

# Holkot contra dicta Crathorn

Von Heinrich SCHEPERS (Münster)

## II. Das „significatum per propositionem“. Aufbau und Kritik einer nominalistischen Theorie über den Gegenstand des Wissens

Nachdem wir quellenkritisch festgestellt haben, daß Robert Holkot sich 1332 in den ersten drei seiner „Sex articuli“, auch „Conferentiae“ genannt, nicht mit dem Franziskaner Walter Chatton, noch weniger mit dem Augustiner-Eremiten Gregor von Rimini, sondern mit seinem Ordensbruder und Socius Wilhelm Crathorn auseinandergesetzt hat<sup>1</sup>, können wir uns jetzt der inhaltlichen Darstellung und Deutung dieser Kontroverse zuwenden. Ihr zentrales Thema, dem der erste dieser Artikel gewidmet war, betrifft die Frage nach dem eigentlichen Gegenstand des Wissensaktes<sup>2</sup>. Ockham hatte bekanntlich behauptet, gewußt werden nur Sätze, genauer gesagt, nur die Schlußsätze von Beweisen<sup>3</sup>. Diese These hatte Holkot sich zu eigen gemacht und bereits gegen Chatton verteidigt<sup>4</sup>. Sein Socius Crathorn, der schon in seiner Vorlesung über die Sentenzen eine entgegengesetzte Meinung vertreten hatte, widersprach, wie Holkot uns berichtet, dieser These öffentlich in seiner „prima lectio super Bibliam“<sup>5</sup> und gab damit, möglicherweise provoziert, den äußeren Anlaß für die „Conferentiae“, mit der Behauptung, das, was wir wissen, sind die Bedeutungen der Sätze, etwas Außersprachliches also, und nicht die Sätze selbst<sup>6</sup>.

Damit scheint das Problem der Existenz selbständiger Satzbedeutungen überhaupt erst angekommen zu sein, das dem Historiker der Philosophie des Spätmittelalters unter dem Titel „complexe significabile“ vertraut ist, seit Hubert Elie 1937 die Aufmerksamkeit darauf lenkte<sup>7</sup>. Eine Reihe neuerer historischer Untersuchungen bezeugt seine hohe Aktualität<sup>8</sup>. Eine Aktualität,

<sup>1</sup> Vgl. den ersten Teil dieser Studie im 77. Jg., S. 320–354 (im folgenden zitiert als I).

<sup>2</sup> Sex sunt articuli, quos in diversis materiis dixi, contra quos quidam socii reverendi institerunt rationaliter. Primus articulus fuit, quod objectum fidei, scientiae et opinionis et universaliter omnis notitiae assensio est complexum et non res significata per complexum (S. 1, 4–12). – Die von Augustinus von Regensburg revidierte Holkot-Edition des Jodocus Badius (Lyon 1497, 1505, 1510 und 1517, die letzte 1967 nachgedruckt) bietet für eine erste Orientierung einen befriedigenden Text, den ich überall, wo das Detail wichtig wird, nach den Handschriften korrigiere. Schwerwiegende Abweichungen mache ich durch *Kursivdruck* kenntlich. Ich folge der Foliierung der Inkunabel mit Ausnahme der Sex articuli, die auf fol. qVr<sup>o</sup>–qXv<sup>o</sup> gedruckt sind, hier aber der Übersichtlichkeit halber mit fortlaufender Spaltenzählung von 1 bis 24 mit Zeilenangabe nach einem vorangestellten S zitiert werden.

<sup>3</sup> Obiectum scientiae est illud quod scitur et terminat actum sciendi. Huiusmodi autem est ipsa conclusio scita (I S. Prolog. q. 9 T; O. T. 1, 266). Solae propositiones sciuntur . . . Nihil scitur nisi complexum (I S. d. 2 q. 4 M, O; O. T. 2, 134, 137). – Soweit der Text bereits in der kritischen Edition (Guillelmi de Ockham, Opera theologica, St. Bonaventure N. Y.), deren erste Bände 1967 und 1969 von G. Gál und St. Brown vorgelegt werden, erschienen ist, verweise ich darauf mit der Sigle O. T.

<sup>4</sup> Vgl. unten Anm. 94.

<sup>5</sup> Et contra tres primos articulos arguit quidam socius reverendus in sua prima lectione super Bibliam *sicut audistis* (S 1, 27–29).

<sup>6</sup> Dicit enim primo, quod significatum propositionis est res distincta a propositione tam vocali quam scripta et mentali, secundo, quod significatum per propositionem est primo scitum, creditum et opinatum ac dubitatum (S 3, 36–40).

<sup>7</sup> H. Elie, *Le complexe significabile*, Paris 1937.

<sup>8</sup> M. Dal Pra, *Linguaggio e conoscenza nel pensiero di Roberto Holkot* (Riv. crit.

die sicherlich nicht zuletzt ihren Grund hat in der Verlegenheit, aus der auch unsere moderne Logik noch keinen Ausweg gefunden hat, stets von mehr sprechen zu müssen, als von bestimmten materialiter vorgegebenen Sätzen, ohne damit schon die Existenz selbständiger „Bedeutungen“ als das eigentlich „Gemeinte“ neben diesen Sätzen anerkennen zu wollen<sup>9</sup>.

Crathorns These, die zunächst den Anschein erweckt und auch so von modernen Interpreten verstanden worden ist, daß ihr Autor auf dem Boden des Realismus steht<sup>10</sup>, wird interessanterweise mit einer Theorie begründet, die mit guten Gründen „extrem nominalistisch“ genannt worden ist<sup>11</sup>. Da Holkots Anteil an der Diskussion sich darauf beschränkt, Ockhams Position, mit der er sich hier weitgehend identifiziert, zu verteidigen, können wir uns auf Crathorns Begründung und Verteidigung seiner damals originellen These konzentrieren<sup>12</sup>.

Während uns im ersten der „Sex articuli“ ein detaillierter Bericht über den logischen Ablauf der Diskussion des Bedeutungsproblems vorliegt, angereichert mit neuen Argumenten, auf die Crathorn vermutlich gar nicht mehr hat antworten können, hat Holkot im dritten Artikel die Fundamentalsätze der Position Crathorns lediglich referiert, wohl in der Absicht, sie bloßzustellen. Er wolle nicht darauf antworten, schreibt er, da sie gegen Aristoteles, Augustinus und Anselm wie überhaupt gegen die ganze Schule gerichtet seien, und es, wie Aristoteles schon gesagt habe, töricht sei, sich um jeden zu kümmern, der allen überlieferten Meinungen widerspricht<sup>13</sup>.

Im Korpus seiner „Quaestiones quodlibetales“ habe ich eine Sammlung der gleichen Fundamentalthesen mit einer Anzahl von Argumenten pro und contra gefunden, die den Eindruck

---

di storia della filosofia 11, 1956, S. 15–40). – ders., La teoria del significato totale della proposizione nel pensiero di Gregorio da Rimini (ebd. 11, 1956, S. 287–311). – M. E. Reina, Il problema del linguaggio in Buridano, II: Significazione e verità (ebd. 15, 1960, S. 141–165; auch separat erschienen Vicenza 1959, dort S. 56–80). – J. F. Pagallo, Nota sobre la „Lógica“ de Paulo Veneto. Critica de la doctrina del „Complexe Significable“ de Gregorio de Rimini (Episteme 1, Caracas 1961–63, S. 337–346). – E. A. Moody, s. oben Anm. 4. – T. K. Scott, jr., John Buridan on the Objects of Demonstrative Science (Speculum 40, 1965, S. 654–673). – A. Maierü, Il problema della verità nelle opere di Guglielmo Heytesbury (Studi medievali, serie III, 7, 1966, S. 40–74). – J. Pinborg, Die Entwicklung der Sprachtheorie im Mittelalter (BGPhThMA XLII 2, Münster 1967) bes. S. 166–192: Die Diskussion um die Existenz der modi significandi. – ders., Walter Burleigh on the Meaning of Propositions (Classica et Mediaevalia 28, 1969, S. 394–404).

<sup>9</sup> Bereits Elie (a. a. O. S. 147–170) hat auf die moderne Reprise dieser Thematik in der Polemik, die Bertrand Russell 1904 gegen Alexius Meinongs „Objektive“ führte, aufmerksam gemacht, und neuerdings sind in der deutschen Literatur H. Delius (Einleitung zu: G. E. Moore, Eine Verteidigung des Common Sense, Frankfurt 1969) und G. Patzig (Sprache und Logik, Göttingen 1970, S. 39–76: Satz und Tatsache) der Behandlung dieser „intrikaten Frage“ bei G. E. Moore, bei G. Frege, B. Russell und Rudolf Carnap nachgegangen. Auf W. V. O. Quines klärenden Anteil an der Diskussion haben in ihren genannten Aufsätzen besonders E. A. Moody und T. K. Scott hingewiesen.

<sup>10</sup> Vgl. Elie a. a. O. S. 41 und Dal Pra a. a. O. S. 39 f.

<sup>11</sup> Vgl. J. Kraus, Die Stellung des Oxforder Dominikanerlehrers Crathorn zu Thomas von Aquin (ZKathTh 57, 1933, 66–88) und Die Universalienlehre des Oxforder Kanzlers Heinrich von Harclay in ihrer Mittelstellung zwischen skotistischem Realismus und ockhamistischem Nominalismus (Divus Thomas, Fribourg, 10/11, 1932–33, bes. 11, 312–314).

<sup>12</sup> Die sich lediglich auf den zudem unzuverlässigen Text der Inkunabel stützenden Darstellungen von Elie und Dal Pra mußten die eigentliche Position des ihnen nur dem Namen nach bekannten Holkot-Opponenten verfehlen. Elie identifizierte sie mit derjenigen Gregors von Rimini, ein Irrtum, den Dal Pra zwar berichtigte, um ihn durch eine ebenso falsche These zu ersetzen: er sieht Gregor zwischen dem „Propositionalisten“ Holkot und dem „extremen Realisten“ Crathorn.

<sup>13</sup> Contra ista nolo arguere, cum sint contra Aristotelem, Augustinum et Anselmum et communiter contra totam scholam, unde Aristoteles 1<sup>o</sup> Topicorum: Quolibet contraria opinionibus proferente esse sollicitum, stultum est (S. 17, 23–26). Vgl. Aristoteles, Topica I, 11 104 b 23.

machen, als seien sie zum Zwecke eben dieser Disputation zusammengestellt worden<sup>14</sup>. Wir werden uns, bevor wir uns der eigentlichen Kontroverse zuwenden, zunächst mit der Basis der Position Crathorns befassen müssen, da heute wie damals die Antwort auf das Bedeutungsproblem fast zwangsläufig aus den zuvor fest bezogenen metaphysischen Standpunkten resultiert, nicht selten mit einem gewissen Verlegenheitseffekt, dem Index nicht bewältigter Probleme. Die ausführliche Diskussion des zweiten Artikels über die theologische Frage nach der Freiheit der Zustimmung zum Glaubensakt können wir hier außer acht lassen<sup>15</sup>.

### 1. Crathorns erkenntnispsychologische Grundthese und seine Analyse des Erkenntnisbegriffes

Das augustinische Lehrstück über die Identität der Seele mit ihren Vermögen (*memoria, intellectus, voluntas*) galt zu Beginn des 14. Jahrhunderts in Oxford fast als *opinio communis*. Es kam zudem den Bestrebungen der *Moderni* nach Reduktion der Entitäten auf ein Mindestmaß sehr gelegen. Crathorn brauchte sich, der allgemeinen Zustimmung gewiß, gar nicht erst zu bemühen, Argumente dafür vorzubringen, ging vielmehr sogleich einen entscheidenden Schritt weiter. Er behauptete die Identität der Seele mit ihren Akten. Das jedenfalls scheint die Tendenz der ersten „*conclusio*“ seiner ersten *Quaestio* zu sein<sup>16</sup>, von der Holkot im dritten seiner „*Sex articuli*“ sagt, sein *Socius* versuche sie schon seit zwei Jahren zu beweisen<sup>17</sup>. Sie lautet: die Erkenntnis, wenn man darunter dasjenige versteht, wodurch der Mensch erkennt, ist nichts anderes als das Erkenntnisvermögen<sup>18</sup>, was wegen der zugestandenen Identität der Vermögen mit der Seele auch heißen kann, die Erkenntnis ist die Seele selbst. Mit der Feststellung, daß die Seele des Erkennenden das Erkennen, die des Sehenden das Sehen, die des Hörenden das Hören ist, beschließt Crathorn die Rekapitulation seiner ersten Konklusionen<sup>19</sup>.

Holkot hielt gegen Crathorn mit seinem dritten der „*Sex articuli*“ daran fest „*quod cognitio*

<sup>14</sup> P 50/B 52: *Utrum aliqua propositio possit componi ex intentionibus et speciebus in anima naturaliter significantibus rem extra.* (Zur Zählung der *Quaestiones quodlibetales* von Holkot (Scholastik 37, 1962, S. 514–529).

<sup>15</sup> Vgl. dazu J. Bäumer, Zwang und Freiheit in der Glaubenszustimmung nach Robert Holkot (Scholastik 37, 1962, S. 514–529).

<sup>16</sup> Diese breitangelegte „*conclusio principalis*“, wie Holkot sie nennt, dürfte Crathorns „*Principium*“ zum ersten Buch der *Sentenzen* darstellen, das der Bakkalar zu Beginn seiner Vorlesung öffentlich verteidigen mußte. Das ist aus den darin referierten Diskussionsbeiträgen zweier ungenannter *Socii*, eines Franziskaners und eines Augustiner-Eremiten, zu erschließen. Ähnlich sind darüberhinaus, ebenso wie in Adam Woodhams etwa gleichzeitigem *Principium* zum vierten Buch der *Sentenzen* (Paris 1512, fol. 99r<sup>o</sup>–105r<sup>o</sup>), auch hier eine Reihe von Selbsteinwänden mit ausführlichen Lösungen zu finden, die anscheinend zur obligaten Form dieser Disputation gehörten. – Davon ist zu unterscheiden die „*Collatio principii*“, eine kunstvolle Predigt, die der „*baccalareus principians*“ zum Erweis seiner rhetorischen Fähigkeiten zu halten hatte. Das von ihm zu wählende Thema aus der Hl. Schrift mußte eine heraldische Anspielung auf seinen Namen enthalten, deren Dechiffrierung ebenso schwierig wie amüsant ist. Vgl. D. Trapp, *Augustinian Theology of the 14th Century* (Augustiniana 6, 1956, S. 146–274 besonders S. 269–272), wo der Verf. überaus ingenios eine Anzahl von „*Themata collationis principii*“ auf dem Umweg über die Nationalsprache ihres Autors auflöst.

<sup>17</sup> *Principalis conclusio, quam iste iam per biennium nisus est probare, est ista, quod illud quo homo formaliter intelligit, est anima hominis* (S. 16, 28–30).

<sup>18</sup> A2ra: *Omnis cognitio humana primo modo accepta est potentia cognitiva vel cognoscens.*

<sup>19</sup> A3ra/B6: *Dico ergo generaliter, quo cognitio non est aliud quam potentia cognitiva, et hoc voando cognitionem id, quo cognoscens cognoscit formaliter, quod propriissime vocatur cognitio, et quia potentiae cognitivae nostrae non sunt distinctae res superadditae animabus nostris. . . Concedo, quod anima hominis cognoscentis est cognitio, anima videntis est visio, audientis auditio, scientis scientia, et omnes conclusiones consimiles dico esse veras.* – Das scheint gut augustinisch zu sein und ist auch weitgehend von Augustinus her belegt, weniger wohl gedacht. Vgl. M. Schmaus, *Die psychologische Trinitätslehre des Heiligen Augustinus*, Münster 1927, Nachdruck 1967, S. 272.

creaturae est res distincta a creatura“, wengleich er der ökonomischen Intention der These seines Socius zustimmt, sogleich jedoch in Frage stellend, ob dieser sich von solcherart Überlegung habe leiten lassen, wo doch sein Ansatz nichts zu einer Reduktion der Entitäten beitrage und in die Seele nicht weniger, sondern mehr als allgemein üblich setze<sup>20</sup>.

Crathorn begründet seine These mit einer rigorosen Reduktion der Bedeutungen des Wortes „cognitio“ auf genau drei Dinge, für die dieser Terminus im Satz supponieren<sup>21</sup> kann: die Seele, die Spezies und das außerseelische Ding<sup>22</sup>. (Als Dinge werden auch von Crathorn, der jegliche Form von Universalien ablehnt<sup>23</sup>, nur Einzelsubstanzen oder solchen „subjektive“ inhärierende Qualitäten zugelassen.) Man muß diesem Tripel besondere Beachtung schenken, da es gleichsam den Schlüssel zum Verständnis der Position Crathorns liefert. Die erkennende Seele, identisch mit dem Erkenntnisvermögen und dieses mit dem Erkenntnisakt, durch den der Erkennende erkennt, nennt Crathorn „cognitio formalis“ oder „cognitio primo modo accepta“. Auf seiten des erkannten Objektes steht ihr das außerseelische Ding gegenüber, aber nur als ein mittelbar erkanntes. Vermittelt wird diese „cognitio tertio modo accepta“ durch die unmittelbar im Erkennenden erkannte Spezies, die als eine von dem Ding natürlicherweise bewirkte abbildliche Ähnlichkeit im Wahrnehmenden gebildet und in seinem Gedächtnis aufbewahrt wird. Dieser Spezies, die uns unter vielen Namen begegnet, hier als „cognitio secundo modo accepta“, kommt, wie wir zeigen werden, eine ganz besondere Bedeutung zu, insbesondere deswegen, weil für Crathorn, wie schon für Odham, das Erkenntnisvermögen völlig passiv ist<sup>24</sup>. Die Erkennt-

<sup>20</sup> „Dicit enim iste socius subtiliter satis, quod cognitio est potentia cognitiva. Potentia autem cognitiva est anima intellectiva, in quo dicit verum. Unde infert, quod omnis cognitio est potentia cognitiva.“ Die beiden letzten Wörter sind sicherlich ein lapsus calami für „anima intellectiva“, andernfalls läge keine Schlußfolgerung vor. Holkot fährt fort: „Ista via et omnis consimilis per quam horno reducitur ad paucas res, sic, quod ponendo paucitatem rerum, quae non cadunt sub sensu, possunt salvari omnia, quae ponit communis philosophia, quae innititur experientiae, est multum acceptabilis imaginationi hominis. Sed vere ista positio nihil operatur ad finem talem. Non enim pauciora ponit in anima quam communiter ponuntur ab aliis, sed forte plura. Facit tamen novas nominum transsumptiones, vel magis, renovat antiquas“ (S 16, 14–28).

<sup>21</sup> Wenn keine nähere Bestimmung beigefügt ist, wird in der Regel und so auch hier die „suppositio personalis“ als die „acceptio significativa“ eines Wortes für ein Einzelding gemeint.

<sup>22</sup> B2 (nicht in A): Istud nomen „cognitio“ aliquando supponit in propositione pro illa re, qua cognoscens cognoscit formaliter; aliquando supponit pro illa re, quae est similitudo rei cognitae, quae similitudo est in cognoscente et immediate cognoscitur; aliquando vero hoc nomen „cognitio“ supponit pro re cognita, quae est extra cognoscentem et mediate cognoscitur, scilicet mediate sua similitudine, quam gignit in cognoscente vel aliquo, quod supplet visione ipsius. Cognitio primo modo accepta potest vocari cognitio formalis, secunda materialis immediata, secundum quod aliquid dicitur materiale non a materia in qua, vocando materiam objectum et non subjectum. Unde talis cognitio potest dici cognitio materialis modo praedicto immediata vel cognitio objectiva vel obiecta immediata. Cognitio tertio modo accepta potest dici materialis mediata vel obiectiva mediata. Unde quando quis videt parietem albam, visio sua primo modo accepta est sua potentia visiva vel videns; secundo modo accepta est similitudo albedinis, quae est in pariete, quae similitudo gignitur in vidente albedine visa, quae similitudo vocatur conceptus albedinis vel verbum albedinis et visio genita; tertio modo accepta est ipsa albedo parietis, quae videtur.

<sup>23</sup> Vgl. J. Kraus, a. a. O., 1933, S. 78–80, und insbesondere seine Edition des zweiten Teils der zweiten Quaestio (s. oben I, S. 330 Anm. 46), in dem der Haupttext über Crathorns Stellung zum Universalienproblem zu finden ist. Die damals von ihm in Aussicht gestellte eingehendere Behandlung des Universalienproblems bei unserem Dominikaner ist nicht realisiert worden.

<sup>24</sup> A2vb/B5–6: Dico ergo, quod potentia cognitiva nostra respectu cognitionis nostrae non est activa, quia vel cognitio vocatur id, quo cognoscens cognoscit formaliter, et res cognita cognoscitur, formaliter, quomodo dicimus, quod calor qui est in ligno calefaciat formaliter

nis primo modo kann es nicht hervorbringen, da es mit ihr identisch ist und damit Ursache seiner selbst sein müßte. Die Erkenntnis zweiter Art, die species in memoria, wird allein von den wahrnehmbaren Objekten verursacht. Die Erkenntnis dritter Art, das erkannte Ding extra animam, schließlich wird trivialerweise – Idealismus ist dem Mittelalter fremd – erst recht nicht vom Erkennenden hervorgebracht. Es ist nur die Benennungsweise, die uns Aktivität vor-täuscht<sup>25</sup>.

Die Terminologie, in der Crathorn seine Theorie formuliert und verteidigt, war damals in der augustinischen Tradition noch verständlich, wenn auch nicht mehr allgemein anerkannt<sup>26</sup>. Sie wird durchsichtig, wenn man den Bezug zur trinitarischen Imago-Spekulation im Auge behält, die Crathorn in der siebten seiner Quaestionen, „Utrum omnis creatura rationalis sit imago trinitatis“, exponiert. Die Seele kann, heißt es da, wenn auch nur uneigentlich, insofern sie die Einheit der erinnernden, verstehenden und wollenden Potenz samt der entsprechenden Akte (primo modo, also als Formalprinzipien verstanden) ist, ihrem Wesen nach ein Bild Gottes im Hinblick auf seine Gottheit, nicht jedoch auf die Emanation der göttlichen Personen genannt werden<sup>27</sup>. Crathorn stellt die skotistische Formaldistinktion, deren Geltung für die Trinität Ockham noch, aber auch Holkot nicht mehr zugestanden hatten, gar nicht mehr zur Diskussion<sup>28</sup>. Diese Dreiheit der emanierenden Personen bildet sich für Crathorn vielmehr ab in den

*lignum et lignum calefit formaliter ipso calore, qui est in eo. Et sic cognitio nostra nun est aliud quam potentia cognitiva. Et cum nihil possit efficere vel causare seipsum, certum est, quod potentia cognitiva non causat nec producit cognitionem acceptam praedicto modo. Si autem cognitio accipiatur pro specie rei sensibilis vel cognoscibilis, quae immediate sentitur vel cognoscitur, quae species vocatur „cognitio“, „conceptus“, „verbum“, „similitudo“, „ymago rei sensibilis vel cognoscibilis“, sic cognitio nostra naturalis est effectiva mediate vel immediate a rebus sensibilibus. Et respectu cognitionis sic acceptae potentia cognitiva non est productiva vel effectiva vel activa, sed tantum passiva, supposito quod talis cognitio in ipsa potentia cognitiva recipiatur.*

<sup>25</sup> A4vb/B12: *Et quia ista nomina „intellectio“ „visio“ „auditio“ et consimilia habent eundem modum significandi, quem habent nomina, quae supponunt pro veris operationibus active acceptis, credebant (homines), quod res, pro qua supponit hoc nomen „intellectio“, esset vera operatio active accepta, superaddita potentiae, quam credebant esse veram operativam et activam in intelligendo, quod falsum est.* – Zur Bekräftigung beruft Crathorn sich (A2vb/B5 und A11ra/B30) auf Averroes (In de anima 1.2, comm. 140; ed. Juntina, Suppl. II, fol. 123 D–E), eine Autorität, die allerdings nur die Passivität der Wahrnehmungsakte belegt, von ihm aber auch nur mit der für seine Stellung zu Autoritäten charakteristischen Wendung angeführt wird (A2vb/B5): *„Allego autem Commentatorem non quia verba sua multum me movent, sed quia aliqui dicta eius pro veris recipiunt“,* womit er wohl auf averroistische Strömungen in Oxford anspielt.

<sup>26</sup> So wird man wohl den Vorwurf Holkots, *„Facit tamen novas terminum transsumptiones, vel magis renovat antiquas“* (S 16, 26–28), auslegen dürfen.

<sup>27</sup> Nachdem Crathorn in der dritten Konklusion dieser Quaestio die Identität der Seele mit ihren Vermögen beweist, (A33va/B103): *„Potentia memorativa, intellectiva et volitiva est ipsa anima et in angelo est ipse angelus et non quaedam qualitas superaddita essentiae animae“,* und das in der vierten und fünften durch Beweise der drei Vermögen untereinander bekräftigt, zeigt er in der sechsten Konklusion, daß die drei Aktualisierungen „primo modo“ verstanden mit ihren Vermögen und schließlich mit der Seele des Erinnernden, Erkennenden und Wollenden identisch sind (A34ra/B104): *„Actualis recordatio vel reminiscencia, vocando actualem recordationem id, quo recordans vel reminiscens formaliter recordatur vel reminiscitur, est ipsament anima recordantis vel reminiscens vel ipsa potentia memorativa, et actualis intellectio consimili modo accepta est ipsa potentia intellectiva vel anima intelligens, et actualis volitio consimili modo accepta est ipsa potentia volitiva vel anima volentis, quod idem est.“* Damit kann er die neunte und die zehnte Konklusion begründen (A34va/B106): *„Anima per essentiam suam est imago dei quoad deitatem“,* aber (A34va/B106): *„Anima per essentiam suam non est dei imago quoad emanationem personarum et distinctionem.“*

<sup>28</sup> Vgl. Ph. Boehner, *Collected Articles on Ockham*, ed. E. M. Buytaert, 1958, S. 365–372.

drei analog zur „cognitio secundo modo“, also als von der Seele realiter verschieden begriffene Aktualisierungen, die als selbständige, auch voneinander unterschiedene Qualitäten dinghaft in ihr existieren. Solche Aktualisierungen sind die Spezies im Gedächtnis, die von ihr gezeugte Erkenntnis und das aus beiden hervorgehende Wollen<sup>29</sup>. Wir müssen hier davon absehen, wie Crathorn in seiner eigenwilligen Position Augustinus gegen Thomas und seine eigenen, kaum noch augustinischer Tradition gerechtwerdenden Ansätze gegen Ockham und vor allem gegen FitzRalph ausspielt. Notwendig jedoch ist, die charakteristischen Eigentümlichkeiten herauszustellen, die aus dieser Imago-Spekulation für Crathorns Erkenntnispsychologie resultieren<sup>30</sup>.

Zu beachten ist vor allem die gewichtige Funktion, die der Spezies zukommt; sie nimmt den aktiven Part des Vaters ein, der die aktuelle, objektive Erkenntnis, die „notitia genita“, das „verbum“ zeugt. (Das Erzeugen ist bekanntlich die trinitarische Eigenheit des Vaters, während die Hauchung [spiratio] Vater und Sohn gemeinsam ist.) Das Wollen schließlich setzt beide die zeugende Spezies und die gezeugte aktuelle Erkenntnis voraus, analog dem trinitarischen „ex patre filioque procedit“ und daher kann Crathorn auch sagen, daß jedes Wollen ein Erkennen sei, aber nicht umgekehrt<sup>31</sup>, muß aber die Aktualisierung des Wollens, den „amor spiratus“ auch „volitio procedens“ genannt, von der „notitia genita“ oder, wie sie auch heißt, dem „verbum productum“, unterscheiden, die ihrerseits auch von der „species in memoria“ realiter verschieden ist. Letzteres hatte auch FitzRalph bewiesen, seine Argumente waren für Crathorn jedoch nicht stichhaltig, da sie auf der für ihn falschen Voraussetzung beruhten, daß der Intellekt die „notitia genita“ aktiv hervorbringt<sup>32</sup>. Auch hier ging Crathorn weit über die damals wach-

<sup>29</sup> Die elfte Konklusion, (A34vb/B107): „Imago Dei quantum ad emanationem et productionem et distinctionem personarum sunt istae tres qualitates de quibus supra diximus, scilicet species conservata in memoria, notitia actualis ab ista specie genita, et expressa volitio sive dilectio procedens a notitia genita et specie retenta in memoria, sicut enim filius dei productus a solo patre et spiritus sanctus a patre et filio, et pater nec a filio nec a spiritu sancto, sic notitia genita emanat solum a specie et amor procedit a genita et a specie, species vero a notitia genita nec ab amore spirato“, wird vorbereitet durch die siebte und achte, die den erforderlichen Beweis für die reale Verschiedenheit der drei genannten Aktualisierungen liefern.

<sup>30</sup> Der Verdacht, daß Crathorn seine Psychologie schon im Hinblick auf diese trinitarische Spekulation entworfen hat und nicht, wie es eigentlich im Sinne dieses augustinischen Lehrstückes ist, den empirischen Befund interpretiert zur Auslegung des biblischen Wortes von der Gottebenbildlichkeit des Menschen, bestätigt sich, wenn die reale Verschiedenheit der Aktualisierungen damit begründet wird, daß andernfalls im Menschen keine Ebenbildlichkeit wäre (A34va/B106): „Amor spiratus vel volitio procedens distinguitur realiter ab isto, quod vocatur verbum et notitiam genitam, quia aliter in homine non esset trinitatis imago quoad emanationem et distinctionem personarum.“

<sup>31</sup> A34va/B106: Praedicta vero qualitas (scil. amor spiratus), quae sic procedit et causatur a notitia genita, sicut immediate ab anima diligitur, ita immediate ab anima cognoscitur. Und talis volitio vel dilectio est cognitio, et omnis volitio vel dilectio est cognitio, sed non e converso, quia non omnis cognitio est dilectio vel volitio. – In dieser These stimmt Crathorn mit FitzRalph, bei dem das Problem nach Michalskis eingehenden Forschungen zu dieser Frage zum ersten Mal vorkommt, sowie mit Adam Woodham und auch mit Holkot gegen Johannes Rodington überein (Vgl. K. Michalski, Le problème de la volenté à Oxford et à Paris au XIV<sup>e</sup> siècle, 1937 p. 30–36, im Reprint 1969, S. 310–316).

<sup>32</sup> Richard FitzRalph hatte in seinem um 1327 verfaßten Sentenzenkommentar dieselbe Problematik auf dem Boden eines konservativen Augustinismus behandelt und insbesondere unter Berufung auf Heinrich von Gent die Meinung geäußert, „quod actualis cogitatio sit distincta realiter a specie in memoria sive in intellectu, quia aliter non videtur mihi, quod cogitatio actualis esset actus intellectus, quod tamen conceditur ab omnibus“ (zitiert nach G. Leff, Richard FitzRalph, Commentator of the Sentences, Manchester [1963] S. 69 Anm. 3). Die von Crathorn (A34rb/B105) verworfenen Argumente des „magister Ricardus filius Radulphi“ haben sich in Oxford Oriel-College Cod. 15 fol. 18vb und 19ra verifizieren können. Der Kern der ersten lautet: „Actualis cognitio vel notitia genita fit ab intellectu, sed species in memoria non fit ab intellectu, sed fit ab intentione imaginativa.“ Dagegen stellt Crathorn seine These: „In-

sende Tendenz, die Passivität des Intellekts zu betonen, hinaus, indem er, wie Holkot es bezeugt, die Passivität der ganzen Seele, also auch des Willens, behauptete<sup>33</sup>. Wenn Holkot sich jedoch darüber verwundert, daß Crathorn gleichzeitig den realen Unterschied zwischen der gezeugten Kenntnis und dem hervorgehenden Wollen behauptet und ferner, daß die Seele keinen aktiven Anteil an beider Hervorbringung hat<sup>34</sup>, so hat er die Grundthese seines Socius von der zeugenden Kraft der Spezies nicht verstanden oder verleugnet.

Was will diese These besagen? Mir will scheinen, daß sie im Gewand der Zeit einen krassen Sensualismus zum Ausdruck bringt. Für das aktuelle Erkennen wird bei „gehöriger Annäherung“ beider nichts benötigt als die „res cognoscens“ und die „res cognita“<sup>35</sup>. Die Seele ist völlig passiv, rein rezeptiv. Das Ding wird erkannt, insofern seine wahrnehmbaren Qualitäten das Sinnesorgan reizen, ihm ihr Abbild (*similitudo naturalis rei*) eindrücken, dieses Abbild drückt seinerseits durch Veränderung der Nervenstränge dem ersten Gehirnventrikel (*cellula phantastica*) ein neues Abbild ein, die entsprechendes im mittleren Ventrikel (*cellula syllogistica*) bewirkt, diese erzeugt schließlich einen letzten Eindruck, die Spezies im Gedächtnis, dem hinteren Teil des Gehirns<sup>36</sup>. Das Ding ist also „debito modo applicato“ selbst Ursache seines Erkenntwerdens. Dennoch wird es nicht unmittelbar erkannt. Unmittelbar erkannt wird die von ihm verursachte Spezies, sein natürliches Abbild im Gedächtnis, genauer gesagt, das mentale Abbild seiner wahrnehmbaren Akzidenzien<sup>37</sup>. Die Erkenntnis der Substanz ist außer Gott und

---

*tellectus vel potentia intellectiva non est activa vel effectiva respectu notitiae genitae, nisi sicut removens prohibens, ut dicam in quaestione de libertate voluntatis, sed notitia genita efficitur a specie conservata in memoria non partialiter tantum sed totaliter.*“

<sup>33</sup> Eine Stelle, in der Crathorn das selbst expressis verbis sagt, habe ich nicht gefunden; die von ihm angekündigte „*Quaestio de libertate voluntatis*“, in der dieses Problem sicherlich behandelt worden wäre, liegt uns nicht vor, vermutlich hat er sie gar nicht mehr vorgetragen.

<sup>34</sup> *Ponit tamen species subjective inhaerentes ipsi animae. Similiter verbum productum et actus voluntatis distinctam rem ab ipsa anima importat, quam vocat amorem spiratum, et simul cum istis dicit, quod anima est mere potentia passiva, nec concurrit aliquo modo effective in productione verbi vel amoris spirati* (S 16, 30–36).

<sup>35</sup> A27vb/B83: *Omnis cognitio est res cognoscens vel res cognita.* – Gegen die „Fiktion“ eines *intellectus agens* behauptet er, (A35rb/B109) „*Ad actualem cognitionem non requiritur nisi intelligens et res intellecta mediate vel immediate.*“ – Bei Ockham findet man eine ähnlich lautende Formulierung, allerdings – bezeichnenderweise – für die intuitive Erkenntnis: „*non oportet aliquid ponere praeter intellectum et rem cognitam*“, und in der Absicht geäußert, gerade die Spezies als überflüssig zu erweisen (vgl. II S. q. 15 O).

<sup>36</sup> Detailliert erklärt Crathorn den Vorgang, der beim Hören eines Satzes vor sich geht und eine Folge verschiedener Eindrücke induziert: (A12rbva/B33) *Cellula memorialis realiter immutatur a propositione extrinseca addita, sed impossibile est, quod propositio extrinseca prolata, cum distet localiter et situalter a memoriali cellula, immutet cellulam memorialem immediate; aliter movens et alterans naturale non tangeret proximum alteratum, quod est contra philosophum et veritate . . . ergo, propositio extrinseca prolata et audita prius immutat organum audiendi et cellulam fantasticam, id est, primam cellulam cerebri, et cellulam syllogisticam, id est mediam cellulam cerebri . . . antequam immutet cellulam memorialem, quae est in posteriori parte capitis, quia est postrema pars vel postrema cellula cerebri. Ergo, similitudo propositionis extrinsecae auditae imprimit similitudinem suam organo sensus auditus, a qua similitudine sensus imprimitur alia in anteriori cellula mediante immutatione nervi, qui descendit a pia matre ad oculos versus aurem vel aures . . . ab ista autem similitudine primae cellulae immutatur cellula media, et a similitudine impressa cellulae mediae immutatur cellula memorialis, quae est conservativa specierum rerum sensatarum, ergo in audiente causantur duae propositiones solummodo numero differentes ab una et eadem propositione prolata, qui omnes sunt similitudines istius propositionis prolatae . . . Et eodem modo ab eodem termino prolato causantur termini intrinseci distincti numero et subiecto, et eodem modo a colore ciso causantur in vidente similitudines solo numero et subiecto differentes. Et similiter ymaginandum est de omni re extrinseca sensata.*

<sup>37</sup> So wendet Crathorn den Einwand aus Aristoteles (*De anima* III, 8 431b29) „*lapis non est*

den Seligen nur den Engeln vorbehalten, die unmittelbar ein Abbild der Substanz erkennen<sup>38</sup>. Uns ist „in statu isto“ die Erkenntnis der Substanz nur in Zeichen, die wir selbst willentlich dafür eingesetzt haben, möglich. Wenngleich die Zeit noch nicht reif war für den Gedanken des Phänomenalismus<sup>39</sup>, so zeigen sich in solchen Ansätzen, die eine grundsätzliche Beschränkung der menschlichen Vernunft auf die Erkenntnis der Akzidenzien und damit verbunden einen völligen Agnostizismus in Hinblick auf die Erkennbarkeit der Substanz<sup>40</sup>, die ihm eben nicht in *conceptu proprio*<sup>41</sup>, was für Crathorn heißt, nicht durch eine sie natürlicherweise abbildende Spezies gegeben ist, die Keime zu seiner Ausbildung. Solange jedoch noch im damaligen Kosmos der Engel ihre Erkennbarkeit überhaupt garantiert, kann die Substanz als solche nicht ernstlich in Frage gestellt werden<sup>42</sup>.

## 2. Crathorns sensualistische Spezies-Theorie

Welche Wichtigkeit Crathorn der Spezies und der durch sie gezeugten Erkenntnis zumaß, wird besonders daran deutlich, daß er mit großem Aufwand eine These zu beweisen suchte, die ihn zu scheinbar absurden Konsequenzen zwang. Sie lautete, die Spezies, das natürliche Abbild des außerseelischen Dinges, ist artgleich mit diesem Ding<sup>43</sup>, und hatte Konsequenzen wie diejenige, daß die Seele, wenn sie etwas Farbiges oder Warmes erkennt, selbst dabei diese Farbe oder Wärme annimmt. Diese und andere Widersinnigkeiten hat Holkot mit offenbarem Vergnügen zum Besten gegeben<sup>44</sup>, ohne jedoch den Kern und die Folgerichtigkeit der Theorie seines

in anima, sed species lapidis“ zu seinen Gunsten, (A7vb/B21): *Philosophus vocat speciem lapidis similitudinem accidentis lapidis, scil. coloris vel caloris vel alicuius alterius accidentis, non autem similitudinem substantiae lapidis, quia nulla talis est in anima humana pro statu isto.*

<sup>38</sup> A7vb/B21: *Concedendum est quod in angelo intuente lapidem est vera natura lapidis . . . Similitudo substantiae lapidis existens in angelo intuente lapidem, nec est accidens nec qualitas inhaerens angelo, sed vera substantia simul existens cum angelo et in angelo et ab eo dependens, sicut ignis in ferro ignito non est accidens nec qualitas inhaerens ferro, sed vera substantia dependens a ferro.*

<sup>39</sup> Allerdings hatte bereits Siger von Brabant in seinen „*Impossibilia*“ das Problem zur Diskussion gestellt: „*Omnia quae nobis apparent sunt simulacra et sicut somnia, ita quod non simus certi de existentia alicuius rei*“ (ed. Cl. Bäumker, BGPhMA II, 6, Münster 1898, S. 7–10).

<sup>40</sup> Auch Ockham hatte schon, ohne daraus, wie Hochstetter nachdrücklich hervorgehoben hat, irgendwelche phänomenalistische Konsequenzen gezogen zu haben, angemerkt, daß wir beispielsweise nicht das Feuer an sich (in seiner Substantialität als Element), abgesehen von der Tatsächlichkeit seiner Existenz, erkennen, sondern nur seine Eigenschaften: „*de facto non cognoscitur in se nisi accidens ignis*“ (I S. d. 3 q. 2 E; O. T. 2, 402). Vgl. E. Hochstetter, *Studien zur Metaphysik und Erkenntnislehre Wilhelms von Ockham*, Berlin 1927, S. 103–117 u. 139–143).

<sup>41</sup> A8ra/B21: *Substantia enim per propriam speciem non cognoscitur pro statu isto.*

<sup>42</sup> Crathorns Stellungnahme zum Problem der Kategorien und der Substanz insbesondere werde ich an anderer Stelle ausführlich behandeln.

<sup>43</sup> A7rb/B19: *Ista qualitas, quae est verbum et similitudo naturalis rei cognitae existentis extra animam, est eiusdem speciei cum re illa cuius est similitudo.*

<sup>44</sup> In den „*Sex articuli*“ begnügt Holkot sich damit, einige dieser Absurditäten, sie ihrer Selbstaufhebung überlassend, aufzuzählen: „*Ponit etiam in materia ista, quod species in anima intellectiva vel in angelo est vere realiter eiusdem speciei cum re extra. Et consequenter concedit, quod angelus est aliquando calidus, aliquando frigidus, aliquando albus, aliquando niger, et quod vera natura lapidis est in coelo empyreo cum angelo, non tamen quantitas vel accidens in angelo, sed est substantia dependens ab angelo, sicut substantia ignis in ferro ignito nec est qualitas nec accidens, sed vera substantia dependens a ferro et coexistens in eodem loco cum ferro. Concedit etiam, quod anima est vere et realiter colorata per colorem, quando intelligit colorem et quando intelligit nigrum, est nigra, et fusca, quando intelligit fuscum, et sic de aliis coloribus, quos sentit, sicut dicitur sive vere sive fabulose de chamaeleonte, secundum Isidorem, *Etymologia II cap.*, quod vario modo mutat colorem ad *aspectum coloris quem videt* (S 16, 36–53). In einer seiner *Quaestiones quodlibetales* (P 50 fol. 159ra–160rb/B52 fol. 216va–218ra)*



Socius bemerkt zu haben. Denn, wenn man bedenkt, daß das, was artgleich in der erkennenden Seele abgebildet wird, die bei Verschiedenheit der Träger einheitlichen Qualitäten sind, verliert sie ihre Befremdlichkeit. Auf seiten des äußeren Objektes steht ja nicht der Stein selbst in seiner Substantialität, sondern seine Erscheinung; wen wird es heute noch verwundern, daß man das von ihr erzeugte Erscheinungsbild mit ihr artgleich nennt, vorausgesetzt erst recht, auch wir ermangelten noch der Modelle, die eine Transformation von Energien verständlich machen. Im Rahmen seiner gehirnphysiologischen, materialistischen Erklärung des Zustandekommens von Wahrnehmung und Erkennen überhaupt war das konsequent gedacht und ein zeitgemäßer Ausdruck für einen Informationsvorgang, dessen Verständnis wir uns schließlich auch heute nur mit Hilfe von prinzipiell mechanischen, wenn auch kybernetischen Modellen nähern. Für die Lokalisation der verschiedenen Vermögen im Gehirn berief sich Crathorn auf die Theorien der Ärzte (philosophi), die seit alters Erfahrungen an Verletzten gesammelt hatten<sup>46</sup>. Dennoch identifiziert Crathorn nicht die Seele mit dem Gehirn. Denn „*memoria*“ beispielsweise bezeichnet für ihn einerseits das mit der Seele (oder dem *Engel*) selbst identische Vermögen, andererseits das hintere Gehirnventrikel, in dem die Spezies gespeichert werden<sup>46</sup>. Aber obgleich die

ist er, wie oben (S. 108 Anm. 14) erwähnt, dieser These aber mit einer Fülle von Argumenten entgegengetreten, die zu diskutieren hier nicht der Platz ist. Bezeichnenderweise versucht er sie als Meinung des damals übel beleumdeten Roger Bacon hinzustellen. Sein Hinweis auf dessen „*Perspectiva*“ (d. 6, c. 3) läßt sich zwar im fünften Teil des sogenannten „*Opus major*“ verifizieren (vgl. die engl. Übers. von Burke 1928, II, S. 462), wo man jedoch verständlicherweise auf eine ganz andere Begründung dafür trifft. Hier seien nur einige der Gegenargumente Holkots erwähnt, um deutlich zu machen, daß sie Crathorns Ansicht gar nicht treffen können. Ihnen allen ist die nicht zu rechtfertigende Unterstellung gemeinsam, Crathorn habe mit der Artgleichheit (*Eiusdem speciei esse*) eine Wiederholung oder gar Vervielfältigung des erkannten konkreten Individuums im Erkennenden behauptet: „*Anima quaelibet infinitas produceret animas rationales, et cum anima rationalis solummodo creetur, sequitur, quod anima possit creare . . . Item, omne grave naturaliter descendit, sed species lapidis in mente angeli est gravis, quare ergo non descendit? Item, vel species lapidis in anima vel in angelo est substantia corporea vel incorporea. Si incorporea ergo non est corpus. Si corporea ergo lapis maximus est naturaliter in loco ponctali*“ (P 50 fol. 159va).

<sup>46</sup> Der folgende Text zeigt, wie sehr Crathorn sich die Lehren von Galen und Nemesios, die dem Mittelalter vor allem über Constantinus Africanus, Wilhelm von Conches und dem von Crathorn auch an anderer Stelle zitierten Pseudo-Augustinus „*Liber de spiritu et anima*“ vermittelt wurden, zu eigen gemacht und seiner Theorie zugrundegelegt hat. (A12rbva/B33) „*Quod autem tales partes distinctae sint in cerebro hominis, et tales cellulae, de quibus dictum est, probaverunt philosophi per vulnera accepta in partibus illis. Cum enim aliquis esset boni ingenii vel bonae memoriae et bene potens videre, experti sunt philosophi, quod talis acceptio vulneris in prima cellula efficiebatur caecus, quod etiam fieri posset . . . per divisionem nervi, qui descendit a pia matre ad oculos nulla laesione facta in cerebro. Et eodem modo sine laesione cerebri posset homo fieri surdus per decisionem istius nervi, qui tendit versus aures. Aliquando vero talis acceptio vulneris in postrema parte capitis non potuit esse memor cuiuscunque rei praeteritae. Unde dicitur de uno sic vulnerato, quod ad tantam oblivionem devenit, quod nesciebat se nomen habere. Aliquando etiam visus est, qui laesa media cellula non potuit ratiocinari et tamen bene memorari potuit et videre et audire. Et, sicut dicunt illi naturales, cerebrum postremae cellulae est frigidum et siccum, frigidum enim et siccum est constringere et retinere. Et diversi gradus complexionis in diversis hominibus reperiuntur. Si enim talis complexio istius partis nimis tendat ad humiditatem, quia humiditas defluit et male retinet, tunc est sic complexionatus homo in parte illa male memoriae, et similiter, si media cellula sit multum distemperata vel laedatur, vel nimis tendat ad calorem, fit amens homo et sine usu rationis, et quanto pars ista est magis vel minus distemperata, tanto habet homo maiorem vel minorem usum rationis. Similiter, si prima cellula sit nimis frigida, fit stupens vel asininus.*“

<sup>46</sup> A34rb/B105: *Sciendum, quod hoc nomen „memoria“ est aequivocum. Aliquando enim vocatur „memoria“ potentia cognitiva vel memorativa, qua scil. homo potest formaliter memorari vel reminisci et sic est memoria anima hominis vel angelus sive natura angelica, loquendo*

sich an diese Unterscheidung unmittelbar anschließende Erklärung, er nenne „notitia genita“ etwas, das unmittelbar von der Seele erkannt wird, den Anschein erweckt, als sei diese gezeugte Kenntnis etwas Geistiges, muß man beachten, daß auch sie in einem Organ, dem mittleren Gehirnventrikel erzeugt und damit der Seele, dem erkennenden Subjekt, als Objekt zur Erkenntnis vorgegeben wird<sup>47</sup>. In diesem Sinn interpretiert er gegen FitzRalph eine Stelle aus Averroes, wonach die wahrnehmbaren Dinge in bezug auf das Erkennen rein aktiv sind, die Sinnesorgane dagegen, zwar insofern sie von ihnen bewegt werden, passiv sind, jedoch aktiv die Sinnesvermögen, also die Seele selbst bewegen, die ihrerseits rein rezeptiv bleibt, nur bewegt wird und nichts bewegt<sup>48</sup>. Die von Augustinus betonte Scheidung der Sinne (*sensus corporis*) von der Seele als Geist ist damit nicht aufgehoben, sondern nur verlagert. Der Geistseele kommen alle Erkenntnisfunktionen zu, sie ist das passive Subjekt der Erkenntnis, *cognitio primo modo*. Die körperlichen Organe hingegen haben nur eine Mittlerfunktion, sie stellen halb passiv, halb aktiv das unmittelbare Objekt der Erkenntnis, die Eindrücke im Gedächtnis, den Begriff im Verstand und die Vorstellungen in der Einbildungskraft<sup>49</sup>, so ähnlich jedenfalls könnte man Crathorns Theorie in einer modernen Terminologie ausdrücken. Dennoch muß man diese Erkenntnislehre zumindest von ihrer Grundlegung her als rein sensualistisch bezeichnen. Im folgenden Abschnitt soll gezeigt werden, wie Crathorn von dieser sensualistischen Basis aus seinen Angriff führt gegen die Grundthese des realistischen Konzeptualismus, gegen Ockhams Lehre nämlich von der natürlichen Signifikation der Begriffe und deren Fähigkeit, mentale Sätze zu konstituieren, die schließlich den eigentlichen Gegenstand des Erkenntnisaktes darstellen.

### 3. Crathorns Negation der natürlichen Signifikation der Begriffe.

Nicht die Tatsache, daß Crathorn an der Existenz von Spezies festhält, was ihn eher zum Reaktionär stempeln würde – streng genommen haben sie auch mit den Spezies der aristotelisch-thomistischen Erkenntnislehre nur noch den Namen gemeinsam –, sondern die Funktion, die er der Spezies zuweist, setzt ihn in Gegensatz nicht nur zu Ockham und seinen Anhängern, sondern, wie Holkot es formuliert<sup>50</sup>, zur gesamten Schule. Die Spezies, das muß man sich klar machen, tritt mit allen damit verbundenen Konsequenzen an die Stelle des Begriffs.

Ockham hatte bekanntlich, in Anlehnung an das von Boethius überlieferte Tripel der gedach-

---

*de memoria isto modo accepta ut invenitur in creatura rationali. Alido modo vocatur „memoria“ posterior cellula cerebri in qua retinentur et conservantur species rerum sensatarum, et isto modo secundo loquor modo de memoria, vocando memoriam illam partem corporalem, quae est conservativa specierum qualitatum sensibilium.*

<sup>47</sup> A34rb/B105: „Notitiam vero genitam voco aliquid immediate cognitum ab anima cognoscentis.“ Ein wenig später (A34va/B106) liest man: „Notitia genita vel verbum mentale distinguitur realiter a specie conservata in memoria, est enim una qualitas genita a specie conservata in memoria simillima sibi, quem, mihi videtur, imprimatur mediae cellulae, ubi impressa intuitiva videtur ab anima cogitantis. Et in ista similitudine, quae est verbum speciei, scil. qua imprimatur similitudo istius rei cuius est species, ista cognoscitur et cogitatur species a qua generat et res extrinseca cuius est species. Talis autem notitia genita non dicitur notitia formaliter, quasi id, quod formaliter cognoscens cognoscit, sed dicitur notitia materialiter vel objective, quia seipsa immediate cognoscitur, quando ex ipso non procedit volitio spirata.“

<sup>48</sup> A11rb/B30: Certum est quod sensibilia, quae sunt extra animam immutant virtutes sensitivas mediante immutatione organorum et non e converso. Non enim prius immutant virtutes sensitivas et postea organa, sed prius organa et postea virtutes; ergo, quando dicit (Averroes), quod sensus movent et moventur, intelligit organa sensus et non virtutes sensitivas. – Vgl. Averroes, In de anima, lib. 2, comm. 139; ed. Juntina, Suppl. II, fol. 123B.

<sup>49</sup> A35rb/B109: Dicendum, quod in determinata parte cerebri, scil. in posteriori cellula, conservatur species rerum sensatarum, quae pars vocatur abutendo terminus „memoria“ vel „pars memorativa“, et in alia parte, scil. media cellula, formantur notitiae genitae, et in alia parte formae imaginatae, sed tamen nihil est in homine memorativum, cogitativum vel imaginativum nisi ipsa sola anima, quia nihil aliud in homine est cognitivum.

<sup>50</sup> Vgl. oben Anm. 13.

ten, gesprochenen und geschriebenen sprachlichen Ausdrücke, die materiellen geschriebenen und gesprochenen Wörter von den gedachten unterschieden und letztere als „*intentio seu passio animae*“ definiert, mit zwei bedeutenden Zusätzen: Erstens, hat das gedachte Wort (*terminus conceptus*) etwas natürlicherweise zu bezeichnen oder mitzubezeichnen, und zweitens, ist es von Natur so angelegt, daß es Teil einer „*propositio mentalis*“ ist. In diesen Begriffen und Sätzen sieht er die „*verba mentalia*“, von denen Augustinus sagt, sie seien „*nullius linguae*“, blieben allein im Geiste und würden lediglich durch Wörter (*voces*) als ihnen zugeordnete Zeichen im Sprechen geäußert<sup>51</sup>.

Crathorn muß von seinem Ansatz her beide Zusätze verwerfen. Mit der Zurückweisung einer natürlichen Bedeutung der Begriffe, ist ihnen auch die Fähigkeit bestritten, Sätze zu bilden, die dann ebenfalls eine natürliche Bedeutung hätten<sup>52</sup>. Unter „*verbum mentale*“ – in der Terminologie Crathorns ein Synonym für „*species*“ und „*similitudo naturalis rei*“ – kann man, insofern diese Bezeichnung für die „*subjektiv*“ dem Geist des Erkennenden inhärierende absolute Qualität steht, seiner Theorie folgend nur dreierlei verstehen. In jedem dieser drei Fälle handelt es sich um die *Similitudo* eines Dinges, wir würden heute sagen, um ein bestimmtes Wahrnehmungsbild. Drei Bilder sind es und nicht mehr, weil ihnen drei verschiedene Arten von Originalen zugrunde liegen: entweder Dinge, die nichts Sprachliches sind, oder aber bestimmte gesprochene oder geschriebene Wörter. Es ist belustigend, wie Crathorns sich gegen Ockham seinen Augustinus dreist zurechtlegt. Dieser habe, so argumentiert er, unter den „*verba mentalia, quae nullius sunt linguae*“ nichts als Abbilder der ersten dieser drei Arten gemeint, Bilder also beliebiger Dinge oder Qualitäten, ausgenommen alles Sprachlichen, wohingegen die „*verba mentalia*“ der zweiten und dritten Art dem Geist bestimmte, wirklich gesprochene oder geschriebene Folgen von Lauten oder Strichen vorstellen, die der Mensch willentlich mit einer Bezeichnungsfunktion versehen hat<sup>53</sup>. Nur diese „*verba mentalia*“, die eingesetzte sprachliche Elemente abbilden, nennt er „*termini mentales*“<sup>54</sup> und kann daher in der damaligen Terminolo-

<sup>51</sup> Vgl. Ockham, *Summa logicae* I, c. 1 (ed. Böhner, 1951, S. 8 f.).

<sup>52</sup> A13va/B36: *Sed in liis doctrinis multa falsa includuntur. Primum est hoc, quod dicit (Ockham), quod terminus mentalis significat aliquid naturaliter. Von den vielen Argumenten sei angeführt (A13vb/B37): Praeterea viator instructus in theologia et philosophia potest formare istas propositiones vocales „deus est trinus et unus“, „deus est prima causa omnium rerum“, potest etiam formare propositiones mentales eis correspondentes, ergo sicut hoc nomen „deus“ est signum ad placitum, sic terminus mentalis illi termino correspondens. Si enim esset quaedam qualitas in mente viatoris, quae foret signum naturale ipsius dei, aut ergo quia effectus ipsius dei, aut quia similitudo, non primo modo, quia eadem ratione quaelibet qualitas existens in mente viatoris foret signum naturale dei „nata esse pars propositionis mentalis“, quod est falsum, nec secundo modo, quia nulla qualitas, quae sit naturalis similitudo dei, habetur a viatore.*

<sup>53</sup> A14ra/B38: *Ad auctoritatem beati Augustini, quam ille (Ockham) allegat pro eo dico, quod nihil facit ad propositum pro eo, quod fuit deceptus per equivocacionem, quia hoc nomen „verbum“ secundum quod supponit pro qualitate existente in mente cognoscentis vel in cognoscente est aequivocum ad qualitatem, quae est similitudo rei significatae, quae non est terminus vel nomen, et ad qualitatem quae est similitudo nominis vocalis significantis ad placitum, et ad qualitatem, quae est similitudo nominis scripti. Unde aliud est verbum mentale albedinis, aliud verbum mentale istius nominis vocalis „albedo“, aliud verbum mentale istius nominis scripti „albedo“. Quando vero dicit beatus Augustinus, quod verba mentalia sunt illa quae nullius sunt linguae, intelligit de verbis rerum significatarum, quae non sunt propositiones vel termini propositionum, et non de omnibus verbis terminorum vocalium vel scriptorum significatarum. Ista enim qualitas mentalis, quae est verbum albedinis nullius linguae est. Sed ista qualitas mentalis, quae est similitudo istius nominis „albedo“ est eiusdem linguae et ydiomaticis, cuius est hoc nomen vocale „albedo“.*

<sup>54</sup> A12ra/B32–33: *Dico ergo, quod terminus, quem vocant mentalem, est una qualitas, ut terminus qui correspondet isti termino prolato „homo“ est una qualitas in audiente vel cogitante vel habitualiter cognoscente, quae qualitas est verbum et naturalis similitudo istius termini „homo“, quae qualitas causabatur in audiente ab isto termino prolato vel alio sibi simili. Et terminus mentalis correspondens isti termino scripto „homo“ est qualitas in cognoscente,*

gie sagen, daß alle mentalen Termini zweite Intentionen, d. h. Begriffe von Zeichen sind<sup>55</sup>. Man darf sich jedoch nicht täuschen lassen, auch diese mentalen Termini gehören im eigentlichen Sinn keiner Sprache an, wenngleich ihre Aufgabe darin besteht, dem Erkennenden Sprachzeichen zu vermitteln. Als reine Wahrnehmungsbilder<sup>56</sup> haben sie ihre sprachliche Funktion, Bedeutungsträger zu sein, verloren. Hieß das „nullius linguae“ für Augustinus und noch für Ockham etwas, das alle Idiome in seiner natürlichen Bedeutungsfunktion übersteigt und damit die eigentliche Grundlage der sprachlichen Kommunikation ausmacht, so bekommt diese Wendung bei Crathorn den Sinn, etwas grundsätzlich Unsprachliches zu meinen. Auf eine Formel gebracht heißt das, Crathorn trennt Denken und Sprache, das Denken ist für ihn von Natur sprachlos, die Sprache ist nichts als ein Instrument, das sich der Mensch durch Konventionen zur Verständigung hergestellt hat<sup>57</sup>. Daher gehört es für Crathorn grundsätzlich – seit Aristoteles – zur Definition der sprachlichen Elemente (nomen, verbum, oratio), daß sie „ad placitum“ bezeichnen, und, so argumentiert er gegen Ockham, wenn es auf seiten des Intellekts überhaupt etwas gibt, das „Wort“ genannt werden kann, dann fällt es eo ipso unter diese Bestimmung<sup>58</sup>. Auch kann für ihn, von einem „signum naturale“ nur die Rede sein, wenn das Zeichen vom Bezeichneten hervorgebracht wird, so wie der Rauch vom Feuer, oder wenn es das Bezeichnete hervorbringt – hier gibt Crathorn kein Beispiel – oder aber, wenn das Zeichen in der Art eines Bildnisses die „naturalis similitudo“ des Bezeichneten ist. Daher kann auch der Begriff „ens“,

quae est verbum et similitudo istius termini scripti et consimilium, quae qualitas causabatur ab isto termino scripto vel alio sibi simili et consimiliter dicendum est de aliis propositionibus mentalibus.

<sup>55</sup> A13va/B36: „Omnes termini mentales sunt intentiones secundae“, – Crathorns eigene Definition der ersten und zweiten Intentionen lautet (A13ra/B35): Intentio vero prima animae est res cognita ab anima mediate vel immediate, quae res nec est terminus scriptus nec prolatus, nec species termini scripti vel prolati, quales res sunt lignum, albedo lapidis, species albedinis vel lapidis, calor, frigus, lux, et istarum rerum species. Intentio vero secunda nihil aliud est, quam res cognita ab anima mediate vel immediate, quae res est signum complexum vel incomplezum ad placitum institutum ad significandum intentiones primas. Unde albedo lapidis et species lapidis, quae est in vidente, quando ab anima videntur vel cogitantur vel intelligentur, vocantur intentiones primae ipsius animae, sed hoc nomen „albedo“ prolatum et istius species, quae ist in audiente, quando audiuntur vel cogitantur vel intelligentur, sunt intentiones animae secundae. Idem dicendum est de termino scripto et ipsius specie et de propositione scripta et prolata et speciebus ipsarum propositionum.

<sup>56</sup> A12ra/B32: Experimentum docet, quod quilibet, qui novit perfecte linguam latinam, sicut potest cogitare de albedine prius visa modo non existente vel sibi non obiecta vel non praesente, sic potest cogitare de isto nomine „albedo“ prius auditio. Sed cogitare de albedine nihil aliud est, quam mentem cogitantis intueri vel intuitive cognoscere verbum naturale albedinis, ergo cogitare de isto nomine „albedo“ habet in se unam rem, quae intuitive cognoscitur, quae est verbum naturale et naturalis similitudo istius nominis „album“.

<sup>57</sup> A12va/B34: Septima conclusio est, quod nullum verbum mentale, quod est vel natum est esse pars propositionis mentalis, quae generatur a propositione prolata, est signum naturale rerum, quae res specie differunt a propositione prolata et a partibus propositionis prolatae, sed tantum est signum talium rerum ad placitum sicut et nomen prolatum cuius est similitudo. Sicut hoc nomen „homo“ non est naturale signum Sortis et Platonis et aliorum hominum sed ad placitum, sic terminus mentalis correspondens isti termino prolato, vel consimili differenti a primo solo numero, significat easdem res ad placitum, quas iste terminus „homo“ et non naturaliter. – Das Analoge behauptet Crathorn in der folgenden Konklusion für die mentalen Termini, die den geschriebenen entsprechen.

<sup>58</sup> A13va/B36: De quibuscunque verificatur diffinitum et quaelibet particula posita in diffinitione, sed in diffinitione nominis et verbi et orationis ponitur ista particula „significare ad placitum“, ergo significare ad placitum videtur de omni eo dici, de quo potest dici, quod sit nomen, verbum vel oratio. Si ergo ex parte mentis vel intellectus sit aliquid, quod posset dici nomen vel verbum vel oratio, illud significabit ad placitum et non naturaliter.

der sicher weder Ursache noch Wirkung aller Dinge, noch weniger aber ihr Abbild ist, als ein natürliches Zeichen aller Dinge eine „qualitas in anima“ darstellen<sup>59</sup>.

Die einzige Bezeichnungsfunktion, die Crathorn dem mentalen Terminus einräumt, besteht darin, daß bevor ein gesprochenes Wort den Hörer veranlaßt, an seine Bedeutung zu denken, bereits der Sprecher, der dieses Wort in seinem Geiste sich vergegenwärtigend gestaltet, von ihm die gleiche Wirkung erfährt<sup>60</sup>. Es scheint dabei irrelevant zu sein, ob diese „formatio in mente“ eine Nachbildung von Gelerntem oder eine auf einer neuen Konvention – und wenn auch nur mit sich selbst – beruhende Wortschöpfung ist. Das bleibt ungesagt, es ist jedoch aus der Intention des Argumentes zu ersehen, daß es dazu keiner natürlichen Signifikation bedarf.

#### 4. Crathorns Umdeutung der gedachten Sätze

Zwischen Ockham und Crathorn liegen Welten, Ockham konnte sich noch mit Augustinus auf die Erfahrung berufen, daß jeder, der einen Satz ausspricht, zuvor in seinem Innern einen entsprechenden Satz bildet, der keiner Sprache angehört, wobei viele in ihrem Innern Sätze bilden, die sie in Ermangelung genügender Sprachkompetenz (propter defectum idiomatis) nicht auszudrücken vermögen<sup>61</sup>, Crathorn dagegen interpretiert, offensichtlich auf eben dieses augustinisches Argument absehend, die Bildung des dem Sprechen vorangehenden mentalen Satzes rein psychologisch als die Vergegenwärtigung der für die Aktualisierung des Satzes notwendigen Zeichen<sup>62</sup>. Seine sensualistische Restriktion des konzeptualistischen „verbum mentale“ richtet sich nicht gegen die natürliche Signifikation selbst, denn eine solche nimmt er ja auch für seine „na-

<sup>59</sup> A13va,b/B37: „Tantum ex duobus contingit, quod aliquid sit signum naturale alicuius: vel quia est istius effectus, sicut fumus est signum naturale ipsius ignis, vel quia ipsius causa naturalis, vel quia est ipsius similitudo naturalis, sicut imago illius cuius est imago. Sed impossibile est, quod aliqua qualitas in anima sit effectus omnium rerum vel causa vel similitudo, ergo impossibile, quod aliqua qualitas in anima sit naturale signum omnium rerum“. Mit dieser Überlegung argumentiert er gegen Ockham, daß niemand, der im Geiste den Satz „ens est unum“ formuliert, damit einen mentalen Terminus „ens“ bildet, der natürlicherweise alle Dinge bezeichnet – gemeint ist immer in Wirklichkeit und nicht der Möglichkeit nach – vielmehr gilt für ihn: „Sicut iste terminus vocalis ‚ens‘ est signum ad placitum omnium rerum, sic terminus mentalis vel conceptus est signum ad placitum omnium rerum.“

<sup>60</sup> A14ra/B37–38: Sicut prolatio istius nominis „albedo“ est quaedam excitatio audientis ad cogitandum de albedine, ita formatio praedicti nominis est quaedam excitatio mentis, in qua tale verbum formatur ad cogitandum de albedine. Quod non contingeret, nisi verbum istius nominis „albedo“ esset aliquo modo signum albedinis, sed non est signum naturale albedinis, ergo ad placitum.

<sup>61</sup> Vgl. Ockham, Summa logicae I, c. 12 (ed. Böhner S. 39).

<sup>62</sup> A12ra/B32: Quilibet bene dispositus potest experiri in se ipso, quod antequam loquitur vel scribat, formantur in se ipso propositiones et similitudines correspondentes propositionibus prolatis vel proferendis, et in quolibet idiomate sibi noto. Igitur praeter propositiones extrinsecas oportet ponere propositiones intrinsecas cognoscenti vel loquenti“. – Allerdings sind das keine der Ockhamschen Art: (A14ra/B38) Praeter verba, quae sunt signa naturalia rerum, oportet ponere verba mentalia, quae sunt signa rerum ad placitum. Ideo dico, quod terminus mentalis correspondens isti propositioni vocali „Homo est animal“ componitur ex tribus qualitativis, quarum una est naturalis similitudo istius termini „homo“, alia istius termini „animal“, alia istius termini „est“. Et sicut terminus scriptus, qui est colores specie distinguitur a termino prolato, qui est sonus vel soni, sic terminus mentalis, qui est verbum et similitudo termini scripti, differt specie a termino mentali, qui est verbum et similitudo termini prolati. Unde sequitur, quod propositio mentalis, quae est verbum et similitudo termini vocalis specie distinguitur a propositione mentali, quae est verbum et similitudo propositionis scriptae, et sicut propositiones scripte specie differunt, si fiant ex coloribus specie differentis, sic specie differunt propositiones mentales eis correspondentes, et sicut termini vocales significant res ad placitum et non naturaliter, sic termini mentales eis correspondentes significant res ad placitum et non naturaliter.

turalis similitudo rei“ in Anspruch. Seine Kritik gilt vielmehr dezidiert dem zweiten Zusatz der Ockhamschen Definition, dem zufolge der mentale Terminus als „passio animae“, d. h. als eine psychische Beschaffenheit „nata est esse pars propositionis mentalis“<sup>63</sup>. Genau darin liegt das Gewicht der Kritik Crathorns, daß er die natürliche Anlage des Konzeptes, im Kontext von Sätzen zu stehen, leugnet. Allgemein gesehen bedeutet das, Crathorn kappt rigoros die überlieferte Bindung des Denkens an die Sprache. An die Stelle des Begriffes, der erst im Kontext von Sprache seine Bedeutungsfunktion erhält und sie nach Ockhams Theorie innerhalb ihrer auch ganz erfüllen kann, tritt bei Crathorn die Spezies, eine dem Ockhamschen Begriff auf den ersten Anschein ähnliche innerseelische Entität, die auch zuweilen sogar seinen Namen trägt, diesen aber nur in einem sehr uneigentlichen Sinn verdient. Die Spezies als die individuelle Aktualisierung einer singulären Wahrnehmung ist nämlich völlig vom sprachlichen Kontext isoliert und nur noch durch willentliche Institution, deren Problematik Crathorn noch nicht in ihren späteren solipsistischen Konsequenzen sehen konnte, mit einer rein als Instrument aufgefaßten Sprache verbunden. Bedeutungszusammenhänge können daher auch nicht mehr an sprachlichen Elementen innerhalb der Sprache gefunden werden, es genügt nicht mehr, „Sätze zu wissen“ sondern das Wissen wird auf die außersprachlichen Sachbezüge verwiesen, auf Sachverhalte und Tatsachen, die unmittelbar gewußt werden und in der Sprache nur als durch Übereinkunft Bezeichnetes zum Ausdruck kommen.

Die Entmachtung und Abwertung der Sprache kommt so gesehen nicht, wie behauptet worden ist, in der Theorie Ockhams zum Ende<sup>64</sup>, in der die Bedeutungsakte des Intellekts die Realität im Begriff einer den einzelnen Idiomen zugrunde liegenden Sprache „nullius linguae“ erreicht. Sie kommt erst da zum Ende, wo neben den auf Konventionen beruhenden gesprochenen Sprachen nichts als ein von Natur sprachloses Denken anerkannt wird. Das Wissen um bestimmte Realzusammenhänge, das der von Geburt gehörlose Blinde hat, steht konsequenterweise für Crathorn außerhalb der Sprache; derjenige, der niemals einen Satz gelesen oder gehört hat, kann auch keinen Satz denken. Sein Denken trifft die Realität auch ohne Sprache ebenso unmittelbar, wie der Instinkt des Lammes, das im Wolf seinen Feind erkennt, oder der des Raben, der das Material für seinen Nestbau zu beurteilen versteht; er steht in einer sprachleeren Welt, wie der Säugling, der dennoch weiß, daß die Milch süß ist<sup>65</sup>.

Von dieser Basis aus, gestützt auf die Artgleichheit zwischen dem Wahrnehmungsbild und seinem Original, betreibt Crathorn die absolute Zurückweisung der ockhamistischen „propositio mentalis“, gekleidet in die harmlose Form eines Zugeständnisses: „Man muß neben gesprochenen und geschriebenen Sätzen auch gedachte Sätze anerkennen“<sup>66</sup>. Aber, und das ist der Haken, diese gedachten Sätze sind und können nichts anderes sein als die Spezies oder natürlichen Ab-

<sup>63</sup> Vgl. Ockham, *Summa logicae* I, c. 1 (ed. Böhner S. 9) und I S. d. 2 q. 4 M (O. T. 2, 134): „Et ideo sicut propositio prolata vere componitur ex vocibus, et propositio scripta vere componitur ex scriptis, ita propositio tantum concepta componitur ex conceptis sive intellectibus vel conceptibus sive intellectibus animae.“ Man vergleiche damit Crathorns Theorie: (A14ra/B38) „Sicut autem albedo realis non est pars aut terminus propositionis realis, sic verbum albedinis non est terminus vel pars propositionis mentalis. Sed sicut propositio realis componitur ex terminis vocalibus vel scriptis, sic propositio mentalis componitur ex verbis terminorum vocalium vel scriptorum.“ – Daß und wie ein Satz sich aus Dingen und nicht nur aus Zeichen für Dinge zusammensetzt, hat der Realist Walter Burleigh einige Jahre später (um 1337) gezeigt, worauf J. Pinborg im Zusammenhang mit einem von ihm veröffentlichten interessanten Text aus Burleighs Kategorien-Kommentar hinweist (Walter Burleigh on the Meaning of Propositions, *Classica et Mediaevalia* 28, 1969, 394–404).

<sup>64</sup> Vgl. J. Pinborg, *Die Entwicklung der Sprachtheorie im Mittelalter* (BGPhThMA XLII, 2, Münster-Kopenhagen 1967, S. 182 f.).

<sup>65</sup> Vgl. Holkots Bericht über Crathorns Argumente (S 1,35–2,17).

<sup>66</sup> A12ra/B32: „Praeter propositiones scriptas vel vocales oportet ponere propositiones conceptas vel intelligibiles, quas alii vocant mentales“, und er schließt seine beweisende Argumentation mit der Feststellung: „Oportet ponere propositiones intrinsecas cognoscenti, quae sunt verba et similitudines naturales propositionum prolatarum“, die analog auch für die mentalen Bilder der geschriebenen Sätze gilt.

bilder gesprochener oder geschriebener Sätze. Gleich ob sie gerade aktualisiert werden, oder ob man sich an sie erinnert oder gar von ihnen träumt, immer müssen solcherart Sätze dinghaft „in mente“ sein<sup>67</sup>. Die „propositio mentalis“ wird damit zur bloßen „qualitas derelicta in audiente vel vidente“. Das wird noch dadurch unterstrichen, daß es dabei auch auf die materielle Beschaffenheit des jeweiligen Satzes ankommt – es ist beispielsweise etwas anderes, ob man einen Satz in goldener oder in silberner Schrift liest – und die im abweichenden Material sich gleichbleibende Gestalt keine Rolle spielt<sup>68</sup>, es sei denn, sie hinterläßt einen spezifisch gleichen Eindruck<sup>69</sup>.

Es kann also für Crathorn nur drei Arten von Sätzen geben, nämlich erstens geschriebene Sätze, die nichts anderes sind als sichtbare Farbgestalten, zweitens gesprochene Sätze, als bestimmte Folgen von hörbaren Klanggestalten, und schließlich drittens gedachte Sätze, die lediglich im Erkennenden existieren und die, wie unser Dominikaner scheinbar nebenbei bemerkt, von einigen „propositiones mentales“ genannt werden<sup>70</sup>. Dieser so harmlos klingende Zusatz ist natürlich gegen Ockham und seine Anhänger gerichtet, denn Crathorn konnte gar nicht annehmen, daß diese seiner Umdeutung zustimmten. Solcherart Unterstellungen gehörten offenbar zur Diskussionstechnik und hatten den Zweck, die Polemik permanent zu halten. Jede

<sup>67</sup> Aus diesen Argumenten wird der sensualistische Charakter der Crathornschen „propositio mentalis“ besonders deutlich: (A12ra/B32) *Sicut apparet dormienti, quod videt res prius visas, quia videt similitudines talium rerum visarum, ita apparet dormienti, quod audiat propositiones extrinsecas prius auditas, ergo in tali dormiente sunt vere similitudines propositionum prius auditarum. . . . Postquam aliquis intense vel frequenter respexerit propositiones scriptas vel attente audierit propositiones prolatas, potest postea nulla propositione extrinseca scripta vel visa, nec aliqua propositione extrinseca prolata audita, proferre propositiones consimiles propositionibus prius visis, quod nullo modo faceret naturaliter, nisi a propositionibus scriptis vel auditis aliquid vel aliqua sibi imprimerentur, ergo propositio scripta et audita aliqua imprimunt audienti. Et tales qualitates derelictas in audiente et vidente ego voco propositiones mentales et intrinsecas cognoscenti et verba propositionum talium prolatarum extrinsecarum et propositionum scriptarum.*

<sup>68</sup> A12rb/B33: *Aliquae sunt propositiones scriptae distinctae specie, sicut illae, quae fiunt de coloribus specie distinctis, ergo propositiones mentales eis correspondentes distinguuntur specie. Consequentia patet, quia aliter sequeretur, sicut prius argutum est, quod una qualitas esset naturalis similitudo qualitatium specie distinctarum. – Bei Holkot heißt es: „Assertit etiam iste, quod . . . quot sunt differentiae propositionum scriptarum in libro, quia quaedam sunt propositiones aureae et quaedam argenteae, quaedam nigrae et quaedam virides vel albae, et sic de ceteris coloribus, tot secundum eum sunt propositiones mentales in homine, qui tales videt et legit, distinctae secundum speciem, ita quod in postrema cellula capitis sunt tales propositiones mentales, in quibusdam plures, in quibusdam pauciores secundum quod aliqui diversos libros legunt diversis coloribus descriptos“ (S 17,2–14). – Einer in der englisch-sprachigen Logik gebräuchlichen Terminologie folgend, könnte man also sagen, wir haben es eindeutig mit „token-sentences“ und nicht mit „type-sentences“ zu tun.*

<sup>69</sup> Vgl. oben Anm. 54.

<sup>70</sup> A11vb/B31–32: *Iste terminus „propositio“ potest tripliciter accipi. Uno modo prout supponit pro propositione scripta, et sic propositio nihil aliud est, quam quidam colores certam figuram habentes coniuncti, quod patet ex hoc, quia propositio scripta est obiectum visus et videtur et omne, quod videtur est lux vel color vel colores. Alio modo accipitur pro propositione vocali, propositio autem vocalis nihil aliud est vel fuit, quam quidam soni invicem temporaliter coniuncti, sicut enim ad propositionem scriptam requiritur coniunctio partium vel aggregatio localis, sic ad propositionem vocalem requiritur coniunctio partium temporalis, quae coniunctio non consistit in indivisibili, sed aliquando est maior, aliquando minor, ut ad sensum patet. Quod autem propositio isto modo accepta sit sonus vel soni, patet ex hoc, quod talis propositio est obiectum auditus et auditur, sed omne tale est sonus vel soni, ergo propositio vocalis est sonus vel soni sibi invicem coniuncti, ut dictum est. Alio modo accipitur hoc nomen „propositio“ pro propositione concepta vel pro propositione existente tantum in cognoscente, quam aliqui vocant „propositionem mentalem“.*

ockhamistische Behauptung über mentale Sätze gab ihm so Anlaß, sie an seinem ungedeuteten Begriff zu messen und zu verwerfen. Das brauchen wir uns im einzelnen nicht mehr anzusehen. Zum Verständnis der Position Crathorns dürfte es nach dem Gesagten genügen, die Folgen der ersten neun Konklusionen, mit denen er die Entscheidung seiner zweiten Quaestio, ob der Viator nur Einzeldinge erkennt, ohne weitere Erläuterung und ohne die Beweise, deren Argumente ich zu einem Teil schon ausgewertet habe, aufzuzählen<sup>71</sup>. Sie lauten: (1) Neben den gesprochenen und den geschriebenen Sätzen sind auch gedachte Sätze anzuerkennen. (2) Der gedachte Satz, der einem geschriebenen Satz entspricht, ist verschieden von demjenigen, der dem gesprochenen Satz gleichen Inhalts entspricht. (3) Selbst verschiedenen Gestalten des gleichen geschriebenen Satzes entsprechen verschiedene Bilder. (4) Ja, selbst einem einzigen gesprochenen Satz entspricht eine Kette mentaler Sätze im Hörenden, jedes der Organe, erst das Ohr, dann die drei verschiedenen Gehirnventrikel (*cellula phantastica, syllogistica, memorialis*) bilden je eigene mentale Sätze. (5) Es gibt keinen mentalen Satz, der einem gesprochenen entspricht und der aus anderen mentalen Termini zusammengesetzt ist als aus solchen, die gesprochene Wörter abbilden. (6) Das gleiche gilt für mentale Sätze, die den geschriebenen entsprechen. (7) Kein mentaler Terminus bezeichnet sein Objekt auf natürliche Weise. (8) Der dem geschriebenen Terminus entsprechende mentale bezeichnet ebenso wie dieser nur aufgrund einer Übereinkunft. (9) Die Bezeichnung zwischen dem gesprochenen oder dem geschriebenen Terminus und seinem mentalen Abbild ist die eines natürlichen Zeichens, sie entsteht auf die gleiche Weise, wie im Wahrnehmenden das Wort oder die Spezies der weißen Farbe, nämlich durch einen sinnlichen Eindruck.

Holkot tritt dieser rigorosen Restriktion der „*propositio mentalis*“ in den „*Sex articuli*“ lediglich mit einigen Zitaten aus Augustinus und allgemeinen Hinweisen auf Aristoteles und Anselms Monologion entgegen, obgleich er klar sieht, daß mit der Destruktion dieses Ansatzes der Theorie Crathorns das Fundament entzogen wäre<sup>72</sup>. Er scheint – und nach dem Erfolg zu schließen offenbar auch zu Recht – angenommen zu haben, daß schon das bloße Referieren der

<sup>71</sup> A12ra,vb/B32–34: (1) *Praeter propositiones scriptas vel vocales oportet ponere propositiones conceptas vel intelligibiles, quas alii vocant mentales. . . .* (2) *Propositio mentalis vel intrinseca cognoscenti, quae correspondet propositioni scriptae, differt specie a propositione mentali, quae correspondet propositioni prolatae. . . .* (3) *Sunt aliquae propositiones mentales vel intrinsecae cognoscenti correspondentes propositionibus scriptis specie distinctis. . . .* (4) *In viatore sunt multae propositiones differentes numero eiusdem speciei correspondentes uni propositioni extrinsecus prolatae, verbi gratia, quando aliquis audit istam propositionem prolataam „Homo est animal“ ex ista propositione gignuntur in audiente multae propositiones intrinsecae, quarum quaelibet est naturalis similitudo istius propositionis prolatae, et quarum quaelibet numero et subjecto distinguitur ab alia. . . .* (5) *Nulla propositio mentalis vel intrinseca cognoscentis correspondens propositioni prolatae fit ex terminis mentalibus, quae sunt similitudines rerum differentium specie a terminis prolatis, verbi gratia, nulla propositio mentalis correspondens isti termino vel terminis prolatis „Homo est animal“ fit ex terminis mentalibus vel verbis mentalibus, quae verba sunt naturales similitudines rerum, quae differunt specie ab illis terminis prolatis quales res sunt albedo, nigredo, calor, frigus, lux et consimiles. . . .* (6) *Omnis propositio mentalis correspondens propositioni scriptae fit ex verbis mentalibus, quae sunt similitudines partium propositionis scriptae, et non ex verbis mentalibus quae sunt similitudines rerum differentium specie a partibus propositionis scriptae. . . .* (7) *s. oben Anm. 57* (8) *Terminus mentalis correspondens termino scripto est signum rerum ad placitum, sicut est terminus scriptus. . . .* (9) *Terminus mentalis correspondens termino prolato est signum naturale termini prolatis, et similiter terminus mentalis correspondens termino scripto, illo modo quo verbum et species albedinis est signum naturale albedinis. – Auf die gleiche Weise, solcherart die ursprüngliche Bedeutung der Begriffe verleugnend, begründet er in der folgenden Konklusion die Existenz von Universalien: „Aliquis terminus prolatus est universalis vel universale, accipiendo hoc nomen universale logice, sicut accipit Porphyrius in libro suo“. Darauf einzugehen, würde zu weit von unserer Fragestellung wegführen.*

<sup>72</sup> *Tota ista ratio fundatur super falsam imaginationem, quae ponit, quod non est aliqua propositio mentalis nisi illa, quae est similitudo propositionis vocalis vel scriptae. Unde ponit*



Ansichten seines Socius genügt, um sie zu diskriminieren<sup>73</sup>. An anderer Stelle nimmt er diese Auseinandersetzung wieder auf, wenn er Crathorns Kritik an der Zusammensetzung mentaler Propositionen aus natürlicherweise bezeichnenden Begriffen verwirft durch eine Widerlegung der These von der Artgleichheit zwischen dem Ding und seinem natürlichen Abbild im Erkennenden, die er klar als den eigentlichen Kern der gegnerischen Argumentation herausstellt<sup>74</sup>.

##### 5. Crathorns Theorie über die Satzbedeutungen als dem eigentlich Gewußten

Crathorns „propositiones mentales“ konnten und sollten nicht mehr die Rolle übernehmen, die Ockham ihnen zugeordnet hatte. Er suchte nach einer neuen Antwort auf die Frage nach dem Gegenstand des Wissens. Ockham hatte bekanntlich in Erwiderung auf das Argument der Realisten, die Realwissenschaft habe die wirklichen Dinge außerhalb der Seele zum Gegenstand, wodurch sie sich erst vom bloßen Verstandeswissen (*scientia rationis*) unterscheide, da es aber von den *Singularia* nach Aristoteles kein eigentliches Wissen gäbe, müßten diese Dinge *extra mentem Universalia* sein, geantwortet „*solae propositiones sciuntur*“, und damit geltend gemacht, daß das Realwissen nicht die Dinge selbst betreffe, sondern das, was jeweils für die Dinge steht. Und nachdrücklich hatte er – *propter aliquos inexercitatos in logica* – behauptet, jedes Wissen, gleich ob real oder (bloß) rational, habe es nur mit Sätzen, genauer mit „*propositiones mentales*“ zu tun, die nur als bewiesene Konklusionen Gegenstand des Wissens sein könnten<sup>75</sup>.

Crathorn stellt dieser These die erste Konklusion seiner vierten *Quaestio* entgegen: Nicht alles was im eigentlichen Sinn gewußt wird, ist ein Satz, weder ein gedachter noch ein gesprochener<sup>76</sup>. Er stützt sich dabei auf die Beobachtung, daß nicht die Sätze als solche, sondern die Signifikate dieser Sätze Gegenstand des Wissensaktes sind, denn der Wissende weiß nicht Sätze, wie „Die Sonne kann sich verfinstern“ oder „Ein jedes Gemisch kann zerfallen“, sondern deren Bedeutungen. Die Ursache beispielsweise, daß das Gemisch zerfallen kann, liegt in seiner Zusammensetzung aus konträren, inhomogenen Elementen und – offenbar im Blick auf das aristotelische „*scire est per causas cognoscere*“ – argumentiert Crathorn, diese „*compositio ex contrariis*“ sei ja wohl nicht Ursache eines Satzes, sondern vielmehr Ursache dessen, was der Satz bedeute<sup>77</sup>. Daher könne auch ein und dasselbe, beispielsweise, daß die Sonne sich an einem

---

unam propositionem falsam et super illam sibi ipsi concludit et nulli alteri. Unde negata hac propositione . . . quae nihil valet, destruitur totum fundamentum dictorum suorum (S. 7, 3–12).

<sup>73</sup> Vgl. S. 1, 35–2, 17 und S. 17, 2–17, es folgen (S. 17, 17–22) zwei Konsequenzen: „*Ex quo sequitur, quod graecus, qui nunquam audivit latinum nec vidit scriptum, et latinus, qui est cum graeco catholicus, nilam habent propositionem communem, nec unus unam alteri similem. Unde secundum eum, caecus et surdus a nativitate non possent aliquam propositionem mentalem habere*“ und dann endet der Artikel mit dem bereits oben erwähnten „*Contra ista nolo arguere . . .*“ (vgl. oben Anm. 13).

<sup>74</sup> P 50 fol. 159a/B 52 fol. 216c: „*Utrum aliqua propositio possit componi ex intentionibus et speciebus in anima naturaliter significantibus rem extra*“. Das *Quodlibet* beginnt: „*Hic dicit quidam duplicem propositionem mentalem esse in anima, unam correspondentem propositioni vocali et aliam correspondentem propositioni scriptae, quae necessario differunt specie, quia impossibile est unam esse similitudinem naturalem duarum rerum specie distinctarum, quia naturalis similitudo et illud cuius est sunt eiusdem speciei*“. – Dieses *Quodlibet* besteht mit Ausnahme einiger Gegenargumente ausschließlich aus Zitaten, die sich bei Crathorn nachweisen lassen und so die Identität dieses „*quidam*“ eindeutig belegen.

<sup>75</sup> Vgl. Ockham, I S. d. 2 q. 4 M–O (O.T. 2, 134–138).

<sup>76</sup> Der geschriebene Satz als Zeichen des gesprochenen ist in solchen Formulierungen stillschweigend miteinbegriffen.

<sup>77</sup> A26rb/B77: *Non omne id, quod scitur scientia proprie dicta est propositio mentalis vel vocalis. Quod proba sic, sciens, quod sol est eclipsabilis vel, quod omne mixtum est corruptibile, scit ista, quae significantur per istas propositiones „sol est eclipsabilis“, „omne mixtum est corruptibile“. Sed significata istarum propositionum non sunt propositiones mentales vel*

bestimmten Tag verfinstere – eine damals gerade frische Erfahrung –, von einem Engländer und einem Griechen, wenngleich sie nichts Sprachliches gemeinsam hätten, gewußt werden<sup>78</sup>.

Offenbar gegen Ockhams Beschränkung auf die Konklusion als dem eigentlich Gewußten, erweitert Crathorn seine Argumentation auch auf die Signifikate der Prämissen mit einer Deutung des bekannten Aristotelischen Axioms, das die Invention der Prinzipien der Einsicht (*intellectus*), und nur die der Konklusionen dem beweisenden Wissen (*scientia*) zuordnete<sup>79</sup>.

Das „*significatum per propositionem*“, das durch den Satz Bedeutete ist, so können wir interpretieren, allerdings ohne damit ein Urteil über dessen Existenzweise zu fällen, der durch den Satz ausgedrückte Sachverhalt, Crathorns Versuche, sich an Hand von Beispielen verständlich zu machen, waren naturgemäß noch schwerfällig, da die ihm zur Verfügung stehende Terminologie noch völlig unzureichend war zur Bewältigung eines Problems, das heute noch kontrovers ist. Dennoch wird deutlich, daß unser Dominikaner mit seiner These die Sache bereits in den Griff bekommt, obgleich er noch nicht über ein Äquivalent für Wörter wie „Sachverhalt“ oder „Tatsache“ verfügte, die uns heute – trotz ihrer Fragwürdigkeit – nur zu geläufig sind<sup>80</sup>. Die knappe Umschreibung „*sic esse*“ und ähnliche Wendungen waren noch keine eigentlichen Begriffe, sondern erst eine Anzeige für den Mangel, selbst wenn sich allmählich bei manchen Denkern, wie bei Gregor von Rimini, eine terminologische Fixierung anzubahnen begann. Das dürfte primär seinen Grund darin haben, daß dieses komplexe Gebilde „Sachverhalt“, das, wie wir aus seinem Gebrauch in Wittgensteins „*Tractatus*“ haben lernen können, den Abstraktionsgrad der scholastischen Transzendentalien erreicht, in der klassischen Ontologie der Dinge noch keinen Platz hatte.

Die These Crathorns, daß eigentlich nicht die Sätze, sondern ihre Bedeutungen gewußt werden, impliziert, modern gesprochen, eine klare Trennung zwischen zwei semantischen Bereichen, zwischen dem der Sachverhalte, über die gesprochen wird, und dem der Sätze, die Sachverhalte ausdrücken. Daß Crathorn dieser Unterschied deutlich bewußt war<sup>81</sup> – ein Unterschied, den die Philosophen und die Doktores, die beim Sprechen keine Differenz zwischen Zeichen und Be-

---

*vocales, ergo non omne id, quod scitur est propositio mentalis vel vocalis. – Praeterea, id scitur a sciente propria dicta, quod omne mixtum est corruptibile, cuius sicut causa assignatur compositio ex contrariis. Sed a nullo sciente assignatur compositio ex contrariis causa istius propositionis „omne mixtum est corruptibile“, sed magis istius, quod per propositionem denotatur vel importatur, ergo sciens, quod omne mixtum est corruptibile, non solum scit istam propositionem „omne mixtum est corruptibile“ sed magis proprie istud, quod per propositionem importatur.*

<sup>78</sup> A26rb/B77: *Tertio sic, unum et idem potest sciri a duobus, qui non communicant in aliqua propositione mentali vel vocali, sicut patet de anglico et graeco, quorum uterque potest scire, quod certo di sol eclipsabit. Ergo non omne, quod potest sciri scientia proprie dicta, est propositio mentalis vel vocalis, nec omne id, quod scitur scientia proprie dicta, est propositio mentalis vel vocalis. – Das entspricht genau der zweiten Bedingung, die Carnap für seinen Begriff der „proposition“ als einer objektiven, komplexen Entität aufstellt: zwei Sätzen ist die gleiche Entität dann und nur dann zugeordnet, wenn sie logisch äquivalent sind (vgl. R. Carnap, *Meaning and Necessity*, Chicago 1947, 3. Aufl. 1960, S. 27–32).*

<sup>79</sup> A26rb/B78: *Et sicut dictum est de conclusionibus, eodem modo intelligendum est de principis et intellectu principiorum, quia non omne, quod intelligitur, est propositio mentalis vel vocalis, sed illud, quod per propositionem mentalem vel vocalem significatur. Unde intelligens istud principium „omne totum est maius sua parte“ non proprie intelligit, secundum quod intellectus dicitur esse principiorum, istam propositionem „omne totum est maius etc.“, sed intellectus est proprie totalis significati istius propositionis „omne totum est maius sua parte“. – Ideo per istam propositionem, quae habetur a philosophis et allegatur: „intellectus est principiorum et scientia conclusionum“ debet intelligi ista propositio: „intellectus est illorum, quae significantur per principia, et scientia est illorum, quae significantur per conclusiones“.*

<sup>80</sup> Vgl. neuerdings G. Patzig, *Sprache und Logik*, Göttingen 1970, Abschnitt II.

<sup>81</sup> A26rb/B77–78: *Ideo videtur mihi, quod id quod proprie scitur a sciente, quod omne mixtum est corruptibile, vel quod sol certo die eclipsabitur, non solum sunt haec proposi-*

zeichnetem machen, nicht hinreichend beachtet hätten<sup>82</sup> – können wir auch daraus ersehen, daß er Sätze, die ein Wissen über Sätze (und nicht über ihre Bedeutungen) aussagen, für falsch erklärt<sup>83</sup>. Wir würden sagen, solche Sätze sind nicht zugelassen, da sie gegen die Trennung der semantischen Stufen verstoßen. Sätze können grundsätzlich, da ihre Elemente ausnahmslos auf Setzung beruhen, nur Zeichen für das Wißbare oder Gewußte sein. Daher kann Crathorn kategorisch erklären: Der Satz „A' ist wißbar“ ist falsch, ebenso der Satz „A' wird gewußt“, richtig dagegen ist der Satz: „A' ist ein Zeichen für A und A wird gewußt oder kann gewußt werden“<sup>84</sup>.

Ohne Aristoteles zu zitieren, dessen bekanntes Argument<sup>85</sup> Crathorn dabei sicherlich im Sinn hat, erinnert er an die Angewiesenheit der Menschen auf die Sprache, die erst Verständigung ermöglicht, zugleich betonend, daß der Mensch nicht über „natürliche Begriffe“ verfügt: Für die Dinge und Sachverhalte, die wir begreifen wollen, müssen wir Zeichen setzen, und darauf achten, daß wir nicht diesen Zeichen das beimessen, was eigentlich nur dem Bezeichneten zukommt<sup>86</sup>.

Crathorn geht sogar noch einen Schritt weiter, er macht einen grundsätzlichen Unterschied geltend zwischen der Aussage über das Bestehen oder Nichtbestehen eines Sachverhaltes und der Aussage über die Wahrheit oder Falschheit eines Satzes über diesen Sachverhalt, er unterscheidet genau die Sätze „A“ und „A' ist wahr“ und entsprechend „non-A“ und „A' ist falsch“<sup>87</sup>. Hier ist eindeutig die Differenz zwischen Objektsprache und Metasprache begriffen. Interessanterweise leitet Crathorn diese Differenz aus dem Aristotelischen Wahrheitskriterium<sup>88</sup> ab, das

tiones vel consimiles: „sol tali die eclipsabitur, „omne mixtum est corruptibile“, sed illa, quae per tales propositiones importantur.

<sup>82</sup> A26rb/B78: Philosophi enim et alii doctores in loquendo non distinxerunt inter signa et significata, et ex hoc occasionaliter defendunt errores et impugnant veritatem.

<sup>83</sup> A26rb/B78: Ymo videtur mihi, quod haec propositio sit falsa: „haec propositio est scibilis, sol eclipsabitur“, et similiter haec est falsa: „ista propositio scitur“, sed haec est vera: „haec propositio, sol eclipsabitur“ est signum istius, quod scitur vel potest sciri vel est scibile“. Et consimiliter dicendum est de aliis propositionibus, quae expriment scibilia vel scita.

<sup>84</sup> A dient uns als Symbol für einen bestimmten Sachverhalt selbst, „A“ als Symbol für einen Satz über diesen Sachverhalt.

<sup>85</sup> Vgl. Aristoteles, *De sophisticis elenchis* (Topica IX) 1,165a5–10. – Ockham nimmt dazu Stellung in I S. d. 22 q. 1 B. – Dieses Argument wurde im Zusammenhang des von Ockham allerdings nicht in Frage gestellten Realwissens zur kritischen Instanz in den Pariser Nominalistendekreten von 1340 und 1344. Vgl. dazu E. Hochstetter, *Ockham-Forschung in Italien* (Zeitschr. f. phil. Forsch. 1, 1946, S. 559–578) S. 571.

<sup>86</sup> A26rb,va/B78: Sciendum, quod non possumus ipsa significata propositionum in se cognoscere, nec in conceptibus naturalibus eorundem, quia de multis syllogizamus, quae nec in se nec in suis conceptibus naturalibus a nobis cognoscuntur, sed tantum in eorum signis ad placitum institutis. Ideo utimur signis vice significatorum. Item, volentes aliis exprimere illa, quae scimus, non possumus ipsa, quae sciuntur in se ostendere audientibus, nec in suis conceptibus naturalibus. Ideo imponimus eis signa talium ad placitum, vice et loco ipsorum, et talibus signis attribuimus non pro se, sed pro suis significatis, licet improprie loquendo illa, quae proprie sunt significatorum. – Genau umgekehrt hatte Ockham in seinem Prolog zum Kategorien-Kommentar gewarnt: „Ignorantia intentionis Aristotelis in hoc libro facit multos modernos errare, credentes multa hic dicta pro rebus, quae tamen pro solis vocibus et proportionabiliter pro intentionibus seu conceptibus in anima vult intelligi“ (*Expositio aurea*, Bologna 1496, Reprint 1964, fol. gIIra).

<sup>87</sup> A8va/B23: Aliud est iudicare, quod omne totum est maius sua parte, et aliud est iudicare, quod hoc complexum sit verum „omne totum etc.“. Unde homo potest iudicare primum, non iudicando secundum. Similiter aliud est iudicare, quod non omne totum vel quod nullum totum sit maius sua parte et, quod hoc complexum sit falsum: „Omne totum est maius sua parte“.

<sup>88</sup> Vgl. Aristoteles, *Categoriae* 12, 14b13–22 und ferner *De interpretatione* 9, 18a39–b3 u. 19a33–35, und *Metaphysica* IX, 10, 1051b6–8.

bekanntlich auch in der Entwicklung der modernen Semantik wieder eine bedeutende Rolle gespielt hat<sup>89</sup>. In der von Crathorn gewählten Formulierung lautet es: Jede Aussage, die das was ist, so bezeichnet wie es ist, und das was werden wird, so wie es werden wird, ist wahr. Sehen wir von den temporalen Präzisierungen ab, so können wir folgendermaßen umformulieren: Jede Aussage, die einen bestehenden Sachverhalt bezeichnet, ist eine wahre Aussage. Da das für einen jeden Sachverhalt gilt, können wir sagen: Für jeden Sachverhalt A und für jede Aussage „A“ gilt: Wenn „A“ ein Zeichen für A ist, so, wenn A besteht, dann gilt: „A“ ist wahr.

Hier sind deutlich drei semantische Stufen zueinander in Relation gesetzt, wobei jeder Stufe ihr eigentümliche Funktionen zufallen: Aussagen bezeichnen, Sachverhalte bestehen, oder bestehen nicht, und davon abhängig werden Aussagen wahr bzw. falsch genannt. Crathorn hat das genau gesehen<sup>90</sup>. Denn er sagt, seine Analyse des Wissensbegriffes fortsetzend – wir übersetzen sogleich verkürzend in unsere Terminologie –, wer die Bedeutung von „A“, also wer den Sachverhalt A weiß, kann mit Hilfe des Wahrheitskriteriums auch wissen, daß „A“ wahr ist. Das, was er dann wisse, sei jedoch nicht der Satz „A“, sondern die Bedeutung eines weiteren Satzes: „A ist wahr“ oder die Bedeutung des Satzes: „A ist ein wahres Zeichen“. Da diese Bedeutung: „A“ ist ein wahres Zeichen (man beachte, es fehlen die Anführungszeichen), ihrerseits wiederum den Charakter eines Sachverhalts hat – und zwar eines logischen, nicht eines realen –, ist diese Bedeutung konsequenterweise ebenso wie A auch wißbar<sup>91</sup>.

Zur Verdeutlichung der Problemstellung und der Leistung Crathorns können wir einen Blick auf Freges bekannte Unterscheidung zwischen Sinn und Bedeutung einer Aussage werfen<sup>92</sup>. Bei Frege haben wir recht gesehen – wenn auch bei veränderter Terminologie – das analoge Tripel vor uns: der Gedanke (Sinn der Aussage), die Aussage, das Wahre oder das Falsche (Bedeutung der Aussage). Beide, Crathorn und Frege, gehen aus von der als Zeichen verstandenen Aussage, sie ist zunächst ein Zeichen für den „Gedanken“, und hier wird die Divergenz der Positionen manifest: Ist dieser Gedanke eine platonische Realität, oder aber eine psychische Entität von der Art der „propositio mentalis“ im Sinne Ockhams, oder ist sie der gewußte Sachverhalt, das was Gregor von Rimini ein „complexe significabile“ nennt, oder ist an seine Stelle nur mehr der Sachverhalt selbst zu setzen, als den wir das „significatum per propositionem“ bei Crathorn interpretieren? Die Tendenz weg von Universalien und allgemeinen Entitäten, und seien sie auch nur gedachte, zu den außerseelischen Gegebenheiten ist deutlich. Sie macht sich ebenso zur anderen Seite hin bemerkbar, wenn man dort, wo bei Frege als „Bedeutung“ der Aussage, die beiden platonisierenden Wahrheitswerte, das Wahre und das Falsche, stehen, bei Crathorn nichts als einzelne Aussagen findet, die aufgrund des Wahrheitskriteriums, die Wahrheit und die Falschheit eines jeweils vorgegebenen Satzes aussagen. Sieht man von den ontologischen Bindungen ab, dann sind sich diese Positionen jedoch sehr ähnlich, insofern beide das sprachliche Zeichen nur als Medium für das Urteilen ansehen, das, wie Frege es ausdrückt, den „Fortschritt vom Gedanken zu dessen Wahrheitswerte“ verlangt, Crathorn würde sagen, den

<sup>89</sup> Vgl. A. Tarski, Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen (Studia Philosophica I, Leopoli 1935, S. 261–405).

<sup>90</sup> A26rb/B78: *Sciens vero significatum istius propositionis „omne mixtum est corruptibile“ potest scire hanc propositionem esse veram: „omne mixtum est corruptibile“ per tale medium: „omnis propositio, quae ita significat esse sicut est vel fore sicut erit, esse vera“.* Sed haec propositio „omne mixtum est corruptibile“ est huiusmodi, ergo est vera. – Sed id, quod scitur per illud medium, non est haec propositio „omne mixtum est corruptibile“, sed totum significatum istius propositionis conclusae: „haec propositio est vera ‚omne mixtum est corruptibile‘“, vel illud totale significatum, quod exprimitur per istud complexum: „haec propositio ‚omne mixtum est contrariis est corruptibile‘ est verum signum“.

<sup>91</sup> Gregor von Rimini geht vierzehn Jahre später im Grunde von denselben Voraussetzungen aus, für die er sich ausdrücklich auf Aristoteles (Categoriae 12, 14b 13–22 und 10, 12b 6–10) beruft, wenn er sagt: „Suppono, quod sic esse vel non sic esse non est propositionem enuntians sic esse vel non sic esse veram . . . Sic esse est causa, quod propositio sit vera et non econverso . . . Item suppono, quod sic esse non est propositio enuntians sic esse . . . Suppono etiam tertio, quod propositio aliqua non est ipsam esse veram“ (ed. 1522, fol. 1 K–L).

<sup>92</sup> Vgl. G. Frege, Über Sinn und Bedeutung (1892).

Fortschritt von den Sachverhalten zum Wissen der Wahrheit des Satzes über diese Sachverhalte. Das wird deutlicher, wenn wir uns kurz Crathorns Begriff der Satz Wahrheit vergegenwärtigen<sup>98</sup>.

Eine Aussage kann wahr genannt werden, insofern sie ein wahres Ding oder ein wahres Zeichen ist. Als wahres Ding, das führt Crathorn nicht eigens aus, muß sie richtig gebildet sein, also wirklich eine Aussage darstellen, wie eben ein Stück Holz echtes, wahres Holz ist, und nicht mehr.

Als wahres Zeichen muß sie vier Bedingungen genügen: sie muß eine bestimmte Gestalt in wirklichen oder in gedachten Lauten oder Schriftzeichen haben, diese Gestalt muß als Zeichen für ein bestimmtes Signifikat eingesetzt sein und auch als ein solches aktuell fungieren, also wirklich für jemanden ein gedachtes oder mit Auge oder Ohr vernommenes Zeichen sein, und endlich muß es natürlich dem aristotelischen Wahrheitskriterium entsprechen, d. h. das Bezeichnete so bezeichnen wie es ist. Aussagen haben demnach für Crathorn keine Existenz, die ihr aktuelles, singuläres Sein transzendiert. Das gilt auch für Gebilde, die er „*propositiones mentales*“ nennt, die als singuläre Abbilder gesprochener oder geschriebener Aussagen im Gedächtnis gespeichert werden. Bei dieser Interpretation des Wahrheitsbegriffes wird die thomassische „*adaequatio intellectus ad rem*“ reduziert auf eine getroffene (oder zu treffende) Übereinkunft: der Satz „A“ gilt als Zeichen für den Sachverhalt A.

Zusammenfassend können wir sagen, Crathorn macht nicht nur, wie viele seiner Zeitgenossen, immer wieder auf die Probleme aufmerksam, die aus einer bloßen Verwechslung von Ding (res) und Wort (terminus) resultieren und sich durch Sprachanalyse erledigen lassen, sondern – und das scheint weitgehend seine originäre Leistung zu sein – er weiß genau zu unterscheiden zwischen dem Sachverhalt (A), dem Satz über diesen Sachverhalt („A“) und einem Satz, der diesen Satz über diesen Sachverhalt zum Subjekt hat („A ist wahr“). Modern ausgedrückt heißt das, unser Dominikaner macht bereits unzweideutig die Unterschiede zwischen den verschiedenen semantischen Stufen, zwischen der ontischen Nullstufe der Sachverhalte, der sprachlichen Primärstufe der Aussagen und der metasprachlichen Sekundärstufe der Sätze über diese Aussagen geltend, eine Leistung, die eine Neuorientierung der Bedeutungslehre voraussetzt und ihr nicht mehr allein die Supposition einzelner Termini, sondern die Signifikation ganzer Sätze zum Gegenstand anweist.

<sup>98</sup> A4Orb/B126: *Veritas enim propositionis est ipsamet propositio vera, et falsitas propositionis est ipsamet propositio falsa; sive dicatur propositio vera, ut iste terminus „verum“ convertatur cum ente, ut dicatur propositio vera, quia veraciter est propositio, sicut istud lignum dicitur verum lignum; sive dicatur propositio vera veritate signi, quia scilicet est signum verum. Sed si aliqua propositio sit vera et dicatur, quia est signum verum, tunc iste terminus „verum“ connotat vel consignificat multa, quia connotat ipsam propositionem esse prolata vel scriptam vel conceptam; similiter connotat, aliquid esse vel non esse, sicut denotatur per propositionem, quia „in eo, quod res est vel non est, dicitur oratio vera vel falsa“, sicut communiter dicitur et habetur ibidem; tertio connotat, ipsam propositionem esse ad placitum impositam ad significandum; quarto connotat, quod alicui cognoscenti sit signum. Ideo si ponamus, quod nulla cognitio sit vel quod nulla propositio actu cognoscatur, nulla propositio pro tunc est vera vel falsa isto modo, quod dicitur propositio esse vera vel falsa, quia est signum verum vel falsum. – Ähnlich und in einigen Punkten präziser heißt es an anderer Stelle (A50vb/B158–159): *Veritas propositionis est ipsa propositio vera et non aliqua qualitas superaddita propositioni verae, sive dicatur propositio vera, quia est vera res, sive dicatur vera, quia est verum signum. – Tamen propositionem esse vera per modum signi veri vel sicut signum verum, plura requiruntur: Primo requiritur, quod ipsa propositio sit scripta, vel prolata vel formata mentaliter, quia id, quod non est propositio, non est propositio vera. Secundo requiritur, quod propositio sit ab aliquo concepta vel intellecta, quia, si propositio est verum signum, alicui intelligenti est verum signum, et omne id, quod est signum alicui intelligenti, est signum, et quod nulli intelligenti est signum, non est actu signum. Tertio requiritur, quod fit vel fuerit vel est sicut propositio significat. Et istis tribus stantibus sequitur necessario, quod propositio sit vera respectu istius significati, et quod intelligenti sit verum signum, qui illa propositione utitur, ut signum istius significati.**

## 6. Holkots Kritik an der Existenz von Satzbedeutungen

Im Brennpunkt der Kritik, die Holkot im ersten seiner „Sex articuli“ gegen Crathorn vorbringt, steht eben die semantische Differenz zwischen dem Satz und dem Sachverhalt als der selbständigen Satzbedeutung. Holkot hatte die okkhamistische Lehre über den Gegenstand des Wissensaktes bereits zuvor gegen den Franziskaner Walter Chatton<sup>94</sup>, der bekanntlich noch während Okkham's Aufenthalt in Oxford zu den ersten Gegnern seines Ordensbruders zählte<sup>95</sup>, in der Quaestio „De objecto actus credendi“ verteidigt<sup>96</sup>. Diese Auseinandersetzung rekapituliert Holkot im Quodlibet „Utrum Deus posset scire plura quam scit“<sup>97</sup>, das zeitlich aus Gründen des theologischen Curriculums wohl später als die „Sex articuli“ anzusetzen ist, obgleich es merkwürdig bleibt, daß darin die Diskussion mit Crathorn völlig verleugnet wird.

Gegen Chatton hatte Holkot bereits geltend gemacht, daß nur das Wahre gewußt werden könne, die „res significata per propositionem“ aber sei kein Wahres und überhaupt könne eine „res extra animam“ gar nicht gewußt werden<sup>98</sup>. Man könne beispielsweise nicht einen Stein wissen, wohl aber, daß der Stein schwer ist<sup>99</sup>. Die Klärung der Position, die Chatton wirklich vertreten hat, bedarf noch einer eigenen Untersuchung an Hand seines um 1323 verfaßten

<sup>94</sup> Darauf hat E. A. Moody (a.a.O. S. 66) hingewiesen, der richtig konjizierte, daß hier nicht, wie das die ersten Herausgeber gelesen haben, eine These Okkham's, sondern die von Chatton diskutiert wird. Das ist aus den Handschriften zu bestätigen. Zwar liest man in den drei Handschriften der letzten Redaktion „tenet Tarenter“, im Cod. Balliol 71 in der Form „thar“, die offensichtlich eine Verlesung aus der paläographisch ähnlichen Schreibung „char“ darstellt, wie sie auch noch im Cod. Paris BN lat. 15884, Cod. Troyes 634 und Valencia Cath. 226 zu finden ist. Der Hinweis im Cod. Krakau Jagell. 1374 lautet noch deutlicher: „catho“. Falsch ist es jedoch, aus dem „Grathon“ (vielm. Crathon) der Marginalie Cod. vat. lat. Ottoboni 591 ebenfalls einen Hinweis auf Chatton zu konjizieren (vgl. oben I, S. 343 f. und 323 f.).

<sup>95</sup> Vgl. neuerdings auch G. Gál, Gualteri de Chatton et Guillelmi de Okkham controversia de natura conceptus universalis (Franciscan Studies 27, 1967, S. 191–212).

<sup>96</sup> In dieser in der Inkunabel und in den Handschriften der ersten drei Redaktionen soweit überhaupt nur unvollständig überlieferten Quaestio sah Michalski (La physique nouvelle, 1928, 105/12) ein Fragment von Holkots Principium, eine Annahme, die schon der letzte Satz: „ad residua argumenta potest dici cum vacaverit“ in Frage stellt. Vor der vollständigen Fassung (s. oben I, S. 333 ff.) liest man im Cod. Oriel 15, fol. 205vb, den auf diese Quaestio zu beziehenden Hinweis: „Nota quod sequens articulus prologus est operis Holkoth super sententias et ideo statim post sermonem [scil. „Jerusalem evangelistam dabo“ (mein Zusatz)] loco prologi poneretur“. In der Ergänzung versucht Holkot eine Ansicht zu widerlegen, derzufolge der ganze Beweis Gegenstand des Wissensaktes ist: (R fol. 129vb) „Dicitur quod actus sciendi habet pro objecto non solum conclusionem sed totum syllogismum, quia scire conclusionem est scire eam propter praemissas, unde totale objectum scientiae est tota demonstratio“, und nimmt dabei Bezug auf eine Auseinandersetzung zwischen Chatton und Richard Campsale über das Problem, das später unter dem Namen „de constantia subjecti“ bekannt geworden ist. (Zur Gegnerschaft zwischen Chatton und Campsale vgl. J. O'Callaghan a.a.O. [oben I Anm. 27], S. 236 Anm. 1.)

<sup>97</sup> Moody hat a. a. O. S. 59–65 diese Quaestio ediert, allerdings nur nach Cod. Royal, den er irrümllich für ihre einzige Quelle hielt (S. 55) und sie zur Grundlage seiner Darstellung gemacht. Wir verweisen im folgenden darauf mit „ed. Moody“ und Angabe der Zeilenzählung.

<sup>98</sup> ed. Moody, l. 14–16: Tantum verum scitur, res significata per conclusionem non est verum, ergo etc. Similiter, tantum illud est obiectum actus sciendi quod vere est scitum; ergo rest extra non est obiectum actus sciendi.

<sup>99</sup> ed. Moody, l. 57–61: Obiectum scitum, creditum vel opinatum est complexum et non res significata, quia non solet esse apta locutio apud philosophos „Scio lapidem“, „Scio lignum“, sed sic „Scio, quod lapis est durus“, „Scio, quod lignum est molle“, et sic de aliis. Et sic non solet esse propria locutio apud theologos catholicos „Credo deum“, sed „Credo, deum esse“ vel „esse trinum et unum“, et sic de aliis.

Sentenzenkommentars. Ob er sich unter der „res significata per propositionem“ ein singuläres, durch das Subjekt der Aussage bezeichnetes Ding vorgestellt hat, oder einen Sachverhalt, hält Moody für nicht klar ausgemacht<sup>100</sup>. Holkot scheint Chatton jedenfalls im ersteren Sinn verstanden zu haben und hatte auch wohl seine Gründe dafür<sup>101</sup>. Sollte er damit recht gehabt haben, dann ist Crathorns Theorie bei aller Ähnlichkeit in der Terminologie doch erheblich von der des Franziskaners zu unterscheiden. Nicht nur, daß Crathorn mehr das objektiv Gewußte als den subjektiven Akt der Zustimmung im Blick hat, sondern insbesondere, daß bei ihm – und offenbar erst bei ihm – der Sachverhalt eine Rolle zu spielen beginnt. Ob Holkot Chatton mißverstanden hat, muß noch geklärt werden, sicher ist aber, daß er Crathorns Ansatz – und sei es auch nur in polemischer Absicht – verfehlte, wenn er beide Positionen stillschweigend identifiziert. An einer vereinzelt Stelle scheint er seinem Socius näherzukommen, wenn er einräumt, man sage eigentlich nicht: „Ich weiß das Ding“, auch nicht: „Ich weiß den Satz“, man müsse vielmehr sagen: „Ich weiß, daß es sich in Wirklichkeit so verhält, wie es durch den Satz ausgedrückt wird“<sup>102</sup>. Da er zuvor jedoch dargetan hatte, daß man von einer solchen Prämisse nicht auf den Satz „Ich weiß, daß dieser Satz wahr ist“ schließen kann, denn der wißbare Sachverhalt könnte ja durch einen Satz in einer mir unbekanntem Sprache ausgedrückt sein, wird man darin keine Revision seiner früheren Stellungnahme sehen dürfen<sup>103</sup>.

Holkot bekämpft Crathorns These zunächst mit der gegen Chatton entwickelten Beweisführung<sup>104</sup>, die sich auf die totale Restriktion des Wahren auf die Satz Wahrheit stützt: Wenn das Wahre identisch ist mit der Wahrheit des Satzes und diese nichts anderes ist als der wahre Satz selbst, dann können, da nur das Wahre gewußt wird, nur Sätze gewußt werden<sup>105</sup>. Crathorn, der ebenfalls die Identität der Satz Wahrheit mit dem Satz selbst behauptet<sup>106</sup>, kann sich gegen diese Restriktionsthese auf die anerkannte Boethianische Definition berufen, dergemäß

<sup>100</sup> Vgl. Moody a. a. O. S. 67.

<sup>101</sup> Zur Ergänzung der Hinweise, die Moody aus der von J. O'Callaghan edierten Quaestio von Chatton gibt (vgl. oben I, Anm. 27), kann ich aus Cod. Paris B. N. lat. 15887, fol. 6vb eine Stelle nachtragen, die genau den von Holkot zitierten Tenor hat. Auf Ockhams bekannte These bezugnehmend, schreibt Chatton da: „Probo, quod tam actus credendi, quam actus sciendi et opinandi et quilibet actus assentiendi, quem habet intellectus per hoc, quod format complexum significans rem extra, habeat rem extra pro objecto, modo non illud complexum“.

<sup>102</sup> ed. Moody, I. 273–276: Posset dici aliter, quod non proprie dicitur „Scio rem“ nec „Dubito rem“, sicut nec proprie dicitur „Scio complexum vel propositionem“, nec „Dubito propositionem“; sed debet sic dici „Scio sic esse in re sicut denotatur per propositionem“, et „Dubito an sic sit in re sicut propositio denotat“. Diese Passage muß allerdings mit Vorsicht interpretiert werden, da sie in den Codices Pembroke und Balliol fehlt.

<sup>103</sup> ed. Moody, I. 163–171: Nam ponatur quod sciam hanc in Latino, „Triangulus habet etc.“, nunc scio quod ita est sicut per eam denotatur. Volo ergo quod ei correspondens scribatur in pariete in Graeco; et nihil sciam de Graeco. Ostensa illa quae est de Graeco, palam est quod haec est vera; et scio quod ita est in re, sicut per eam denotatur; et tamen certum est quod nescio eam esse veram, nam nescio si hic characteres significant vel non. Et ita haec consequentia non valet: „Scio sic esse in re, sicut per eam denotatur; ergo scio hanc esse veram“; quia oppositum consequentis stat cum antecedente, immo ista stant simul, „Scio sic esse, sicut denotatur per istam, tamen dubito an haec sit vera vel non“. – Es ist aufschlußreich, daneben ein Argument zu halten, das Johannes Lutterell gegen Ockham im Rückgriff auf den thomistischen Wahrheitsbegriff macht: Si enim certus sum quod hec complexio <sit> vera: „triangulus habet tres“, cum veritas dicit adaequationem rei ad intellectum, igitur novi ita esse in re. Igitur de re habeo notitiam, sive sit substantia sive quecumque res alia. (zitiert nach F. Hoffmann, Die Schriften des Oxforder Kanzlers Johannes Lutterell, Leipzig 1959, S. 73).

<sup>104</sup> Vgl. oben Anm. 98.

<sup>105</sup> Arguebam enim pro opinionem meam primo sic: Tantum verum scitur, nulla res significata per propositionem est vera, igitur nulla res significata per propositionem scitur (S. 2, 22–26).

<sup>106</sup> Vgl. oben Anm. 93.

der Satz ein sprachlicher Ausdruck ist, der das Wahre oder das Falsche bezeichnet<sup>107</sup>. Da dieses Wahre (oder Falsche) aber für ihn nichts anderes ist als der bestehende (oder nicht bestehende) durch den Satz ausgedrückte Sachverhalt, wird es als etwas vom Satz Verschiedenes gewußt.

Die Holkotsche Polemik muß sich also primär gegen die Annahme einer vom Satz verschiedenen „res significata per propositionem“ richten. Ihr Kernstück bilden vier kritische Instanzen, die von besonderem Interesse sind, weil Holkot sie allem Anschein nach als erster formuliert hat, besonders aber, weil ihre Beispiele in der Diskussion der nächsten Jahre, ebenso wie im Pariser Dekret von 1340, im allgemeinen nur in verstümmelter, leicht Mißverständnissen ausgesetzter Form vorgetragen worden sind. Diese Instanzen lassen sich auf folgende vier Fragen reduzieren: Welches Ding ist die Bedeutung: erstens, eines negativen Satzes, oder zweitens, die eines temporalen, oder drittens, die eines eigentlich bedeutungsfreien, weil suppositionslosen Satzes, oder viertens schließlich, welches die von zueinander kontradiktorischen Sätzen? Wir gehen sie der Reihe nach durch.

Die Bedeutung eines negativen Satzes kann, so argumentiert Holkot, offenbar weder das Ding sein, für das der Subjektsbegriff, noch dasjenige, für das der Prädikatsbegriff supponiert. Wenn aber beide, dann müssen beispielsweise der Mensch und der Esel zusammen oder Gott und der Teufel zusammen jeweils das eine Ding sein, das nach dieser Ansicht als Bedeutung der Sätze „Der Mensch ist kein Esel“ bzw. „Gott ist nicht der Teufel“ gewußt wird<sup>108</sup>. So aber wird Crathorn das weder behauptet, noch gemeint haben, wengleich es stimmt, daß für ihn die Bedeutung, als eine gewußte, eine Einheit darstellt.

Crathorns Antwort, derjenige, der weiß, daß der Mensch kein Esel ist, kennt die Bedeutung des Satzes „Der Mensch ist kein Esel“ und die ist wahr<sup>109</sup>, will sagen, daß einem solchen dieser Sachverhalt als ein bestehender bekannt ist, daß er diese Tatsache eben weiß. Selbst wenn Holkot diese eigentümlichen Entitäten, genannt „Sachverhalt“ oder „Tatsache“, ebenso wie uns geläufig gewesen wären, mußten sie ihm suspekt erscheinen, und konsequenterweise folgt auch seine Frage nach der „res“, die dieses Signifikatum darstellt, die Frage also nach dem ontischen Charakter des semantischen Korrelates.

Für Crathorn kann die Bedeutung von „Der Mensch ist kein Esel“ weder der Mensch, noch der Esel sein, das aber waren die einzigen Möglichkeiten, die ihm in der Konsequenz des Ockhamschen Ansatzes geblieben wären, wonach nur Einzeldinge als Supposita zugelassen werden konnten, die im Falle eines negativen Satzes eben verschieden sind<sup>110</sup>. Offenbar in die Enge gedrängt, hat er, wie Holkot berichtet, als das fragte Ding den Unterschied zwischen Mensch und Esel angegeben, und zwar den wesentlichen oder den räumlichen Unterschied<sup>111</sup>. Das ist nicht näher ausgeführt. Crathorn dürfte aber wohl gemeint haben, einerseits den wesentlichen

<sup>107</sup> Ad primum istorum respondet negando istam minorem, scil. nulla res significata per propositionem est vera, et quod haec sit falsa probat per diffinitionem propositionis, quam dat Boetius et habetur in summulis: quod propositio est oratio verum vel falsum significans. Judicando ergo: significatum propositionis est verum, et significatum propositionis est aliquid distinctum a propositione, ideo non semper cum intelligitur verum, intelligitur propositio vera, sed res significata per propositionem est *verum* et *illud* intelligitur et scitur (S 2,44–3,1). – Die Boethianische Definition (De diff. top. I, MPL 64 1174B) wird von Petrus Hispanus in seinen „Summulae logicae“ (ed. Bochenski, 1947, 1.07) zitiert.

<sup>108</sup> Praeterea secundo sic, capio hanc negativam „Homo non est asinus“ et quaero, quae res est significatum istius propositionis. Non homo, quia eadem ratione asinus. Si utrumque, tunc aliqua res est homo et asinus, quia significatum propositionis est una res *scita* secundum istos, et sec aliqua res esset deus et diabolus, quia significatum istius propositionis „Deus *non* est diabolus“ (S 2,26–32).

<sup>109</sup> Ad secundum respondet, quod ille qui scit, quod homo non est asinus, scit significatum istius propositionis, et illud est verum (S 3,1–3). – Das „illud est verum“ kann auch als Zustimmung Holkots zu einer für ihn unbedeutenden Trivialität aufgefaßt werden, unbedeutend, solange nicht gesagt ist, was diese Bedeutung ontisch darstellt.

<sup>110</sup> Vgl. Ockham, Summa logicae II, c. 3 (ed. Böhner S. 229).

<sup>111</sup> Et quando quaeritur, quae res est significatum? Dicitur, quod nec praecise homo, nec praecise asinus, sed distinctio essentialis vel localis hominis et asini (S 3,3–6).



Unterschied, der vorliegt, wenn die Termini „Mensch“ und „Esel“ nach seiner Terminologie, simpliciter, d. h. für die Gattungsbegriffe als zur Logik gehörige „intentiones secundae“ supponieren, oder andererseits den räumlichen Unterschied, der vorliegt, wenn ein bestimmter Mensch und ein bestimmter Esel gemeint sind, also eine personale Supposition vorliegt, beide also bereits durch äußere Distanz voneinander verschieden sind<sup>112</sup>.

Diese Lösung mußte Holkot als eine Ausflucht seines Kontrahenten ansehen, lehrte dieser doch, daß die Relationen keine von ihren absoluten Relaten zu unterscheidende Dinge sind<sup>113</sup>. Und auch wir, die wir Crathorns rigorose Zurückweisung der Universalien kennen, sind erstaunt über diesen scheinbaren Rückfall in die Anerkennung neuer Entitäten.

Offensichtlich hatte Crathorn Mühe, die Korrelationen der Gegenstände im Sachverhalt ontologisch zu begreifen. Ihre Existenzweise brauche für ihn nicht problematisch zu werden, solange er für die Satzbedeutung nur das Eigensein neben dem Satz, nicht aber neben der außermoralischen Realität beanspruchte<sup>114</sup>. Das wird sie erst in der Konfrontation mit einer Ontologie, die nur die Dinge, d. h. die Substanzen und ihre Akzidenzien, nicht aber die Relationen, in denen sie zueinanderstehen, thematisiert und zu einem Wissenschaftsbegriff, der auf Allgemeinheit und Notwendigkeit basiert, demzufolge „*quot scimus, non contingit se aliter haberi*“<sup>115</sup>. Wir sind uns kaum noch bewußt, wie sehr unser Realitätsbezug sich hat wandeln müssen, damit eine Position formulierbar werden kann, die die Sicherheit unseres Wissens auf „Protokollsätze“ gründet. Bei Crathorn beginnt dieses moderne Verhältnis zur Wirklichkeit, zugleich mit vorsichtigen Absicherungen gegen skeptische Einwände, sich zu artikulieren.

Die zweite Instanz, die Frage nach der Bedeutung solcher Sätze wie „Caesar ist gewesen“, „Der Antichrist wird sein“, zielt bei dieser Beschränkung auf die Individuen, für die „Caesar“ und „Antichrist“ supponieren, darauf ab, daß die Behauptung der Existenz eines Signifikates für einen jetzt geäußerten oder gedachten Satz gleichbedeutend ist mit der widersinnigen Behauptung der jetzigen Existenz alles Gewesenen und alles Zukünftigen<sup>116</sup>.

<sup>112</sup> Aus der Meinung Crathorns, daß die lokale Indistanz hinreiche für die „*communicatio idiomatum*“ hat Holkot in seinem Quodlibet (P 2) „*Utrum filius Dei assumpsit naturam humanam in unitatem suppositi*“, das er in der letzten Redaktion dem dritten Buch des Sentenzenkommentars als vierte Quaeſtio zugeordnet hat, eine Reihe von diskriminierenden Absurditäten abgeleitet, die in solchen Folgerungen gipfeln wie: „*quod Deus non scit se esse Deum*“ (P fol. 139c).

<sup>113</sup> *Ipse dicit, quod significatum talis negativae „Homo non est asinus“ nec homo est praecise, nec asinus praecise, sed distinctio hominis ab asino. Igitur pari ratione significatum istius „Deus non est“ erit distinctio dei a quocunque ente. Similiter, veritas istius „Deus non est diabolus“ erit distinctio dei a diabolo, sed distinctio dei a diabolo non est aliqua res, sed est deus et diabolus, etiam secundum eum, quia negat, relationes esse res distinctas ab absolutis (S 5,17–25).* – Allerdings hatte Crathorn in seiner neunten Quaeſtio ausdrücklich die falsche Meinung zurückgewiesen (A36ra/B112), „*quae ponebat, quod esset quaedam res absoluta et quaedam respectiva, sicut est quoddam nomen absolutum et quoddam respectivum. Sed ista ymaginatio est falsa et multum puerilis, quia nulla res distinguendo rem contra terminum et signa est respectiva vel absoluta*“.

<sup>114</sup> An seinem doppelten Begriff der „*futurum contingens*“ wird deutlich, daß er im Unterschied zu Gregor von Rimini das totale Signifikat gerade nicht als ein Ding versteht, das sein oder nicht sein kann: (A52vb/B166) *Futurum contingens ad utrumlibet, potest dici res, quae est et potest esse et non esse, sicut anima antichristi vel simile aliquid; alio modo potest dici contingens futurum ad utrumlibet sicut totale significatum istius complexi „Anima antichristi erit“*.

<sup>115</sup> Vgl. Aristoteles, *Eth. Nic.* VI,3 1139b20–36. – Gregor von Rimini sah sich allerdings sogleich genötigt, seine Konzeption des „*complexe significabile*“ gegen diese Autorität zu rechtfertigen (Vgl. *Prol. I S. q. 1, ed. 1522, fol. 1 M–N*).

<sup>116</sup> *Si aliquis opinatur, quod Caesar fuit et Antichristus erit, istius opinionis obiectum est aliqua res alia a propositione, non nisi Caesar vel Antichristus, ergo Caesar est res et Antichristus similiter. Et constat, quod si sint res, non sunt aliud quam homines, igitur Antichristus et Caesar sunt homines (S 2,33–38).*

Auch hier hat Crathorn, nach dem Zeugnis Holkots, mit dem Hinweis auf eine Abstraktion geantwortet, diese Aussagen bedeuteten nicht ihre Subjekte, sondern die „praeteritio“ bzw. die „futuritio“ dieser Subjekte, ebenso wie „Caesar ist“ die Existenz Caesars, d. h. die Verknüpfung Caesars mit dem jetzigen Augenblick, und „Caesar ist nicht“ das Fehlen dieser Verknüpfung besage. Holkot muß hier sogleich einhaken: Welches Ding ist dieses „Vergangen-sein“, dieses „Zukünftigsein“, dieses „Jetzt-Sein“ oder „Nicht-jetzt-Sein“? Die Antwort, die er uns überliefert, dürfte innerhalb der damaligen Ontologie die einzig mögliche gewesen sein: dieses Ding ist nichts. Das aber kann in Holkots Ohren nichts anderes besagen als die sich selbst aufhebende Identität von „aliquid“ und „nihil“<sup>117</sup>. Erst Gregor von Rimini wird hier mit seiner dreifachen Bedeutung von „aliquid“ und seiner Synonyma „res“ und „ens“ im Sinne von Sachverhalt oder Tatsache oder existierendem Ding einer befriedigenderen Lösung näherkommen<sup>118</sup>. Holkot erscheint das jedenfalls noch so ungeheuerlich, daß er seinem Einwand die Versicherung anschließt, er habe dieses alles sorgfältig aufgeschrieben und berichte darüber jetzt mit der gebotenen Scheu, damit nicht gesagt werden könne, er hätte die Entgegnung seines Socius nicht der Erwidern für würdig befunden, und dann fortfährt – mit einer Wendung, die dafür spricht, daß Crathorn bereits nicht mehr zugegen war –, das tue er, obgleich er nichts in diesen Entgegnungen sähe, das auch nur einen Knaben bewegen könnte, es sei denn zum Lachen<sup>119</sup>.

Die dritte Instanz, greift mit der Frage nach der Bedeutung von Sätzen, deren Termini keine Supposita, d. h. keine existierenden Einzeldinge als Bedeutung haben, wie etwa „Chimaera est Chimaera“ oder „Chimaera non est Caesar“ ein damals viel diskutiertes Sophisma auf. Holkot kann sich mit der Feststellung begnügen, zu solcherer Sätzen könne sein Socius sicherlich kein Ding als ihre selbständige Bedeutung angeben<sup>120</sup>.

Noch deutlicher scheinen die Beispiele der letzten Instanz Crathorns These zu widerlegen: Kontradiktorische Sätze, wie alle Sätze, die sich voneinander nur durch die synkategorematischen Elemente unterscheiden, müssen dasselbe Ding als Bedeutung haben<sup>121</sup>. Hier aber stellt sich erst eine neue Frage, die nicht allein von der Eigenart des probeweise vorgelegten Satzes

<sup>117</sup> Quando dicitur, quod aliquis habet opinionem de ista „Caesar fuit“, *concedit*, quod obiectum illius opinionis est significatum istius propositionis „Caesar fuit“. Et quando *arguitur*: Quid est significatum istius propositionis „Caesar fuit“? *dicit*, quod praeteritio Caesaris. Et si quaeratur de significato istius „Caesar non est“, quia verum est, quod de illa negativa feci argumentum, respondet, quod sicut significatum istius „Caesar est“ est existentia Caesaris vel copulatio Caesaris ad instans praesens, ita significatum istius „Caesar non est“ est non-existentia Caesaris vel non-copulatio Caesaris ad instans praesens. Similiter de significato istius „Antichristus erit“ *dicit*, quod significatum istius propositionis est futuritio Antichristi, vel copulatio Antichristi ad futurum. Et si quaeratur: Quae res est futuritio Antichristi? Dicitur quod est nihil et tamen haec est vera „Antichristus erit, quia significat *verum*, et illud verum, quod est significatum huius propositionis vocalis „Antichristus erit“, est obiectum opinionis (S 3,9–28). – Vgl. unten Anm. 124.

<sup>118</sup> Vgl. Gregor von Rimini, Prol. I S. q. 1 a. 1 (ed. 1522, fol. 1Q).

<sup>119</sup> Vgl. S 3,30–35.

<sup>120</sup> Praeterea, quid est significatum istius propositionis „Chimaera est chimaera“? et „Chimaera non est Caesar“, quae res est veritas istius? Planum est, quod nihil fingi protest secundum eum (S 6,4–7). – Zur späteren Diskussion dieses Argumentes bei Johannes Buridan vgl. Louise N. Roberts, A Chimera is a Chimera: A Medieval Tautology (Journal of the History of Ideas 21, 1960, S. 273–278).

<sup>121</sup> Si significatum propositionis sit multitudo rerum significatarum per partes propositionis sequitur, quod idem erit significatum huius propositionis „Omnis homo est animal“ et istius „Animal est omnis homo“ et istarum „Omnis homo est“, „Nullus homo est“ et universaliter omnes propositiones ordinatae in figura habebunt idem significatum, quia signa *talia eisdem* res significant, sicut patet ex 2<sup>o</sup> Peri hermeneias, sicut de talibus „Nullus senex erit puer“ et „Nulla corrupta erit virgo“ et istius „Nullus puer erit senex“ et „Nulla virgo erit corrupta“, et universaliter contradictoria habebunt idem significatum et veritas erit falsitas (S 6,7–19). – Die zitierte Aristoteles-Stelle ist De interpretatione 10,20a13.

ausgeht, sondern von den als Signifikate in Frage kommenden Dingen. Ein vom Satz realiter verschiedenes Signifikat, so argumentiert er, könne nur sein: entweder erstens, in jedem Fall genau ein Ding, dann also eine Substanz oder eine Qualität, oder zweitens, in jedem Fall mehrere Dinge, so daß der Terminus „significatum per propositionem“ aufgefaßt werden müßte als ein Sammelname für eine Vielzahl, etwa wie Volk oder Haufen und dergleichen, oder aber drittens, man hätte fallweise zu unterscheiden und das eine Mal genau ein Ding, das andere Mal eine Vielzahl von Dingen oder aber drittens keines von beiden, also nichts als die „res significata“ anzusehen<sup>122</sup>.

Gegen die erste dieser Lösungen beruft Holkot sich auf das Beispiel „Homo non est asinus“ mit der aufgrund der potentia-absoluta-Theologie denkbaren und damals in der Diskussion geläufigen hypothetischen Festsetzung, es gäbe weder einen Menschen noch einen Esel. Was könnte hier, gesetzt der Satz sei wahr, die „res significata“ sein? Und Holkot geht ironisierend die Möglichkeit durch: nicht Gott, keine Kreatur eher als die andere, also nichts<sup>123</sup>. Letzteres habe Crathorn vorher bereits eingeräumt, damit scheidet aber diese erste Lösung aus, oder man müßte befremdlicherweise zugeben, daß Nichts und Etwas identisch sind<sup>124</sup>.

Daß es Sätze geben soll, deren Signifikat nichts ist, spräche auch gegen die zweite Lösung, daß nämlich in jedem Fall eine Mehrheit von Dingen als die Bedeutung eines Satzes fungiert. Auch könne, wendet Holkot auf den Wortlaut der Crathornschen These bezugnehmend ein, eine Vielheit diskreter, diskontinuierlicher Dinge nicht das eine Ding sein, das als „significatum propositionis“ vom Satz verschieden wäre, ebensowenig wie es ein Ding gibt, das ein Volk wäre. Ebenso könne dann die Vielheit, die durch folgende Beispielsätze bezeichnet wird, kein einzelnes Ding sein: bei „Sortes est albus“ müßte das Ding schon Substanz und Qualität zugleich sein, oder bei „Homo non est asinus“ und „Deus non est diabolus“ müßte jeweils ein Ding Mensch und Esel – eine beliebte Anspielung – oder horribile dictu ein Ding Gott und Teufel zugleich sein<sup>125</sup>.

Es scheint also nur die dritte Lösung für diese „positio mirabilis“, wie Holkot sie nennt,

<sup>122</sup> Quaero, quando dicit, quod significatum propositionis est res distincta a propositione, utrum intendit, quod generaliter quodlibet significatum propositionis sit aliqua una res, sicut dicimus, quod lapis est una res, vel color est una res; an intendit, quod iste terminus „significatum propositionis“ sit quoddam nomen collectivum supponens pro multitudine rerum significatarum per terminos, sicut dicimus, quod multi homines sunt unus populus et multi lapides simul iacentes sunt unus acervus; an intendit dicere, quod in quibusdam propositionibus est una res, sicut in istis „Sortes est homo“, „Sortes est“, „Deus est“, Homo est animal“ et consimilibus, ubi non significator nisi una res, et in quibusdam est duae res *secundo modo*, sicut in istis „Sortes est albus“, „Aer est lucidus“ et in consimilibus, ubi importantur plures res, et in quibusdam est neutro modo, scilicet quarundam propositionum significatum est nihil? (S 3,50–4,15).

<sup>123</sup> Capiro veritatem istius „Homo non est asinus“ et pono, quod nullus homo sit, nec aliquis asinus sit. Quaero, quae res est significatum istius propositionis, an Deus? an creatura? et patet, quod non sit maior ratio, quare sit Deus <magis> quam creatura, nec quod una magis quam alia, et sic quaelibet res vel nulla erit significatum istius propositionis; et non quaelibet, igitur nulla (S 4,17–25).

<sup>124</sup> Ipsemet concedit, quod quarundam propositionum significatum est nihil sicut est superius dictum. Cum hoc non stat, quod significatum cuiuslibet propositionis est aliquid, nisi idem sit aliquid et nihil (S 4,25–29). – Das „superius“ bezieht sich auf S 3,25–31.

<sup>125</sup> Si dicatur secundo modo, quod generaliter cuilibet propositioni correspondet pro significato una multitudo rerum significatarum per partes propositionis illius, hoc est contra dictum proprium dicentis, quod alicuius propositionis nihil est significatum. Similiter est contra illud, quod ipse dicit, scil. quod significatum propositionis est res distincta a propositione, quia nulla multitudo rerum discontinuatarum est res, sicut nulla res est populus. Unde multitudo significata per istam „Sortes est albus“ vel „Homo non est asinus“ non est aliqua res, quia *aut substantia aut accidens, et cum non sit maior ratio, quare unum <magis> quam reliquum, sequitur quod erit substantia et accidens, et aliqua res esset homo et asinus, et aliqua res esset Deus et diabolus, quod est inconveniens. Nec sequitur, aliqua multitudo est Deus et*

übrigzubleiben. Dagegen führt er aber ein Argument der vierten Instanz, das Paar kontradiktorischer Sätze „Deus est“ und „Deus non est“, ins Feld und geht die möglichen Bedeutungen durch<sup>126</sup>. Erstens, wenn beide ein und dasselbe Ding bedeuten, dann würde das den Satz des Widerspruchs aufheben, da ja nach Crathorn das Signifikat eines wahren Satzes ein wahres Ding sei und dieses in diesem Fall mit dem Signifikat des kontradiktorischen Gegenteils identisch sein soll<sup>127</sup>. Zweitens, wenn diese Sätze verschiedene Dinge bedeuten, der erste Gott, der andere also ein erschaffenes Ding, dann würde, gesetzt wiederum, Gott vernichtete dieses Ding, auch die Falschheit des Satzes „Deus non est“ vernichtet, während der davon realiter verschiedene Satz selbst erhalten bliebe. Auch das hätte also zur Folge, daß zwei kontradiktorische Sätze gleichzeitig existieren, von denen keiner falsch wäre<sup>128</sup>. Drittens, sollte nur der bejahende Satz etwas, der verneinende dagegen nichts bedeuten, dann ist daran zu erinnern, was Crathorn auf die Frage nach der Bedeutung negativer Sätze geantwortet hat, daß sie nämlich in der Differenz, beispielsweise zwischen Gott und dem Teufel, bestehe. Diese Differenz, suspekt wie alle Relationen, hat aber nach Holkot – und darin stimmt ihm, wie aus anderen Texten deutlich wird, auch Crathorn zu<sup>129</sup> – keine getrennte selbständige Existenz neben ihren absoluten Relaten. Dann aber wären Gott und der Teufel ein Ding, und dieses wäre die Wahrheit des Satzes „Deus non est diabolus“. Gesetzt nur, der Teufel wird vernichtet, dann wird auch diese Wahrheit vernichtet, der Satz „Gott ist nicht der Teufel“ aber bliebe und könnte ohne, daß ihm eine neue Bedeutung gegeben wird, nicht wahr sein<sup>130</sup>. Auf die Replik, die Wahrheit des Satzes sei nach Vernichtung des Teufels eine andere, nämlich nur Gott, erwidert Holkot, dann müsse in diesem Fall Gott absurderweise auch die Falschheit des Satzes „Gott ist der Teufel“, ebenso wie die von unendlich vielen Sätzen derart wie „Gott ist Platon“ sein. Gott wäre dann gleichermaßen die Wahrheit des einen, wie die Falschheit des anderen Satzes und man müsse dann neben anderen Ungeheuerlichkeiten zugeben, daß die Falschheit zu verehren und am meisten zu lieben wäre<sup>131</sup>. Auch könne die gefragte Bedeutung kontradiktorischer

*diabolus, ergo aliqua res est Deus et diabolus. Unde relinquitur, quod minus inconueniens est, quod tertio modo intelligatur ista positio* (S 4,29–44).

<sup>126</sup> Vgl. Wittgensteins Lösung dieses Problems: „Die Sätze „p“ und „-p“ haben entgegengesetzten Sinn, es entspricht ihnen aber eine und dieselbe Wirklichkeit“ (Tractatus 4.0621).

<sup>127</sup> Sic intellecta ista positione mirabili arguo sic, capio istas duas propositiones „Deus est“ et „Deus non est“ et quaero, utrum significatum utriusque sit una res an alia? Si una res sit significatum utriusque, igitur significatum unius contradictorium est significatum alterius. Sed secundum hanc opinionem significatum propositionis verae est verum, igitur utriusque partis contradictionis significatum est verum, igitur utrumque contradictorium foret verum et ultra ergo contradictoria sunt simul vera (S 4,47–5,4).

<sup>128</sup> Si dicatur, quod alia res est significatum istius propositionis „Deus est“ et alia alterius, et constat, quod nulla res nisi Deus poneretur significatum istius „Deus est“, igitur aliqua creatura erit, quae sit significatum istius „Deus non est“. Quaero, utrum substantia, an accidens? Sive sic, sive sic, destruatür ista creatura et sequitur, quod falsitas huius „Deus non est“ ipsa propositione manente destruetur. Et sic possibile est, quod haec propositio „Deus non est“ maneat, nec cadat a sua significatione per quamcunque novam impositionem et tamen non sit falsa. Et sic erunt simul duo contradictoria de praesenti, quorum neutrum erit falsum, quod est impossibile imaginari (S 5,4–15).

<sup>129</sup> Vgl. oben Anm. 113.

<sup>130</sup> Pari ratione significatum istius „Deus non est“ erit distinctio Dei a quocunque ente, similiter veritas istius „Deus non est diabolus“ est distinctio Dei a diabolo, sed distinctio Dei a diabolo non est aliqua res, sed est Deus et diabolus, etiam secundum eum, quia negat relationes esse res distinctas ab absolutis, igitur haec est vera „Deus et diabolus sunt una veritas“. Et similiter destruatür diabolus et tunc oportet eum concedere, quod veritas istius est destructa, et per consequens si diabolus esset adnihilatus et haec propositio maneret „Deus non est diabolus“ idem significans continue sine nova impositione haec non foret vera (S 5,20–31).

<sup>131</sup> Si dicatur quod immo foret vera, sed alia veritate, quia veritas istius prius fuit Deus et diabolus et nunc veritas istius „Deus non est diabolus“ non est nisi solus Deus. Contra, tunc pari ratione falsitas istius „Deus est diabolus“ diabolo adnihilato foret Deus, et sic esset con-

Sätze in dieser Sicht nichts anderes sein, als die Zusammenfassung der durch die bezeichnenden Teile des Satzes gemeinten Dinge unter Außerachtlassen der nichtbezeichnenden synkategorischen Elemente. Alle Aussagen „in figura“ (d. h. im logischen Quadrat der zueinander in Korrelation gebrachten kontradiktorischen, konträren und subalternen kategorischen Aussagen) müßten demnach dasselbe Ding als Bedeutung haben, beispielsweise wäre die Einheit „Mensch und Lebewesen“, ebenso das Signifikat von „Jeder Mensch ist ein Lebewesen“, wie von „Kein Mensch ist ein Lebewesen“, wie schließlich diejenige der konvertierten Sätze<sup>132</sup>. Der Grund dieser Ungereimtheiten, die Differenz von Satz und Bedeutung, muß also verworfen werden, sein Socius habe zur Wahrheit zurückzukehren und zuzugeben, daß die Falschheit des Satzes nichts anderes als der falsche Satz selbst sei. Anderes hatte Crathorn aber in diesem Punkt gar nicht behauptet<sup>133</sup>. Die Wahrheit des Satzes ist für ihn der wahre Satz selber, und das gleiche gilt natürlich für die Falschheit<sup>134</sup>.

Die Absurditäten, die wir ausführlich referiert haben, um die Atmosphäre der Diskussion und die Art der Beweisführung zu beleuchten, folgen, wie man deutlich sieht, alle aus Holkots hartnäckigem Insistieren auf Anerkennung der Dualität von Einzelsubstanz und an ihr existierende Qualität. Erst Gregor von Rimini hat diesen Knoten mit seiner dreifachen Unterscheidung von „res“ und „aliquid“ durchzuhaben versucht. Aber schon Crathorn hatte, wie aus unserer Darstellung deutlich geworden ist, seine Position genügend reflektiert, um solchen Angriffen Paroli bieten zu können. Er hätte einerseits Holkots Übertritte von der Stufe der Bedeutung zur Stufe der metalogischen Sätze und andererseits die Gleichsetzung solch komplexer Gebilde, wie es die Bedeutungen der Sätze sind, mit den Gegenständen der klassischen Ontologie, nicht widerspruchslös zu akzeptieren brauchen. Und allein mit diesen beiden, aus der Tradition durchaus zu rechtfertigenden Griffen hat Holkot – vor einem wie man aus den Folgen für Crathorn schließen kann, sicherlich applaudierenden Publikum – seinen Gegner so wirksam aufs Kreuz gelegt, daß diesem die Möglichkeit zur rehabilitierenden Darlegung seiner zukunftsfrächtigen Gedanken für immer benommen blieb. Ob es seine Gedanken waren, die in Paris bei Nikolaus von Autrecourt, Gregor von Rimini und Johannes Buridan wirksam wurden, bedarf noch der Untersuchung und weiterer Erschließung und Erforschung der Quellen.

cedendum, quod Deus esset falsitas infinitarum talium propositionum „Deus est Antichristus“, „Deus est Caesar“, „Deus est Plato“ ... et similiter ... quod veritas istius „Deus non est diabolus“ est falsitas istius „Deus est diabolus“ ... et haberet concedere, quod falsitas est colenda et summe diligenda, et quod beatitudo consistit in falsitate et multa talia facile est concludere de hoc dicto (S 5,31–46).

<sup>132</sup> Vgl. oben Anm. 121.

<sup>133</sup> Vgl. oben Anm. 93.

<sup>134</sup> Mit ähnlichen Argumenten hatte Holkot in einem kurzen Artikel einer zur frühesten Gruppe gehörigen Quaestionen seines Sentenzkommentars (II S. q. 2 a. 4), der hier zum Vergleich selbständig zitiert sei, bereits bestritten, daß die Wahrheit des Satzes seine Bedeutung ist: Secundo dico, quod veritas propositionis non est res significata per propositionem, quia aliqua propositio foret vera, quae nullam veritatem haberet, sicut patet de ista „Caesar non currit“, „Chimaera non est“, et sic de multis aliis, cuius termini non supponunt pro aliquibus rebus. Praeterea, „Animal fuit in archa Noe“, „Homo erit Antichristus“, „Album potest esse nigrum“, et multa alia. Praeterea, eadem tunc foret veritas duorum contradictorium, quia *omnis res significata per istam „Sortes currit“ est significata per istam „Sortes non currit“*; et sic de *omnibus* contradictoriis, et sic contradictoria sunt simul vera. Praeterea, tunc talia forent convertibilia: „Homo currit“ et „Tantum homo currit“. Et multa absurda sequerentur, videlicet, quod *deus et natura humana sunt una falsitas, scil. istius „Deus est natura humana“* et deus et diabolus *una veritas* istius „Deus non est diabolus“ (Cod. Pembroke 246 fol. 51a). – Es wäre noch zu untersuchen, ob Holkot sich hier noch gegen Chatton oder schon bereits gegen seinen Ordens- und Klostergenossen Crathorn wendet. Die Wiederaufnahme der gleichen Argumentationsstruktur ist jedenfalls nicht zu übersehen.

<sup>135</sup> Noch mehr als Holkot scheint Buridan auf dem Boden der aristotelischen Ontologie zu stehen. Unter den damals kursierenden Lösungen des Bedeutungsproblems, die er in seinen „Quaestiones in metaphysicam“ (V, 7: Utrum „deum esse causam Sortis“ est deus zurückweist,

## 7. Zur historischen Einordnung der Lehre Crathorns

Zu beantworten bleibt die aus methodischen Erwägungen zurückgestellte Frage: Ist Crathorns Lehre vom „significatum per propositionem“, wie ohne Kenntnis seiner eigenen Äußerungen lediglich aus der Darstellung seiner Position bei Holkot erschlossen worden ist, auf dem Boden des metaphysischen Realismus entwickelt worden, oder ist sie vielmehr aus der Konsequenz seines extremen Nominalismus erwachsen, für den in Hinsicht auf die Universalienfrage bereits veröffentlichte Zeugnisse vorliegen, die sich auch durch solche aus anderen später darzustellenden Zusammenhängen, wie Kategorien- und Relationenlehre ergänzen lassen. Die bekannten Maßstäbe bieten kein geeignetes Hilfsmittel, um die innere Konsequenz und Kompatibilität seiner verschiedenen Stellungnahmen zu konstatieren. Wäre Crathorn eine vereinzelte Erscheinung, dann fiel es leicht, ihn als einen Widerspruchsgeist und Wirkkopf abzutun, wie das schon sein Gegenspieler Holkot getan hat.

Die bislang von der Forschung erarbeiteten Kriterien reichen bekanntlich nicht aus, um gerade bei den produktiven Denkern der ersten Dezennien des 14. Jahrhunderts mehr als den „Familientypus“ festzustellen<sup>136</sup>. Wir sind darauf angewiesen, Originalität zu konstatieren oder retrospektiv von Tendenzen zu sprechen. Dabei erkennen wir je nach dem gewählten Gesichtspunkt, der einen oder der anderen von sich oftmals widersprechenden Intentionen einen Vorrang zu, oder machen den Autor selbst für seine Unentschiedenheit verantwortlich. Die Kontroverse darüber, ob Ockhams Denkrichtung als Nominalismus oder angemessener als realer Konzeptualismus zu bezeichnen ist, stellt ein besonders eklatantes Beispiel für diese Verlegenheit dar. Eine Verlegenheit, die sich potenziert bei der Beurteilung seiner „kleineren“ Zeitgenossen wiederholt. Es geht hier nicht um die Frage einer willkürlich abzuändernden Namensgebung. Die zählebigen Vorurteile vergangener Zeit, die der Bezeichnung „Nominalismus“ anhaften, legen sich wie ein verfärbender Schleier auf die Brille des klassifizierenden Historikers und machen es notwendig, diese gründlich zu reinigen oder sich einer neuen zu bedienen, selbst auf die Gefahr hin, daß man für eine Weile mit seinem Urteil zurückhalten müßte bis das neue Instrument zur Verfügung steht.

Dieses Instrument ist nicht aus der Problematik späterer Schulauseinandersetzungen, ebenso wenig aus heutigen Kontroversen um die Ursprünge teils gerühmter, teils getadelter Entwicklungen, sondern nur aus minutiöser Rekonstruktion der faktischen zeitgenössischen Auseinandersetzungen zu gewinnen, in denen Gestalten eine große Rolle gespielt haben, die neuerdings immer mehr das Interesse der Historiker auf sich lenken, und das nicht, weil über die Koryphäen nichts mehr zu sagen wäre, sondern weil immer deutlicher wird, daß auch die Leistung der großen Denker ohne Würdigung des Beitrages ihrer heute vergessenen Zeitgenossen gar nicht angemessen zu beurteilen ist. Ich denke dabei an Männer wie Johannes von Reading, Wilhelm von Alnwick, Richard Campsall, Walter Chatton, Hugo von Lanthon, Walter Burleigh, um nur einige aus dem Oxforder Kreis um Ockham zu nennen, von solch prominenten auswärtigen Denkern wie Petrus Aureoli und Durandus de S. Porciano ganz abgesehen, deren Position und Wirkungsgeschichte zu erforschen immer noch zu den dringenden Desideraten gehört.

Für eine vorläufige Einordnung der Bedeutungslehre Crathorns will mir scheinen, daß die bei ihm zu konstatierende Bewegung von „Gedanken“ zu den Sachverhalten und den sie ausdrückenden Aussagen angesehen werden kann als konsequente Weiterführung der Bewegung von den allgemeinen Begriffen zu den Einzeldingen und den sie bezeichnenden Termini. Diese fand ihre Theorie in der Lehre von den verschiedenen Suppositionen der Termini im Satz, während Crathorns Ansätze zu einer Bedeutungslehre des ganzen Satzes ihrer Zeit offenbar

könnte allenfalls diejenige, der zufolge die Bedeutung als „non penitus nihil“ angesehen wird, der Position Crathorns entsprechen, die aber offensichtlich damals schon ganz von der veränderten Problemstellung Gregors von Rimini absorbiert worden ist. (Vgl. die in Anm. 8 genannten Arbeiten von M. E. Reina, S. 75–81 (159–165), J. Pinborg, 1967, S. 183 f. und T. K. Scott.)

<sup>136</sup> Vgl. Franz Kardinal Ehrle, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia des Pisaner Papstes Alexander V.* (Franz. Studien, Beiheft 9) Münster 1925, bes. S. 106–112.

zu sehr voraus waren. Die sich in den nächsten Generationen daran anschließende Diskussion über das „*complexe significabile*“ scheint sich im Kreise zu drehen um das Problem der Existenz solcher Gebilde. Der von Crathorn gelegte Keim zu einer Theorie der semantischen Stufen, als einer Lehre von der eingesetzten Bezeichnungsfunktion der Sätze, wurde von den Zweifeln, die auf der Basis der überlieferten Metaphysik dagegen geltend gemacht werden mußten, erstickt. Dabei entsprach dieser Ansatz durchaus der „modernen“ Tendenz zum Abbau der metaphysischen Dignität aller Art von Hypostasierungen, ausgeweitet von den inkomplexen auf solche komplexen Entitäten, wie es noch die Ockhamschen mentalen Propositionen waren. Nach seiner Intention sollten alle mit solchen Hypostasierungen verknüpften Spekulationen über eine natürliche Bindung des Denkens an Begriffe und an Sprache überhaupt aufgegeben werden zugunsten einer Theorie, die sich mit dem bloßen Zeichencharakter der Wörter und der Sätze begnügt, ihren Gebrauch allein auf Übereinkunft gründet und so die Aufmerksamkeit auf die erfahrbaren einzelnen außersprachlichen Gegebenheiten lenkt, die in Wort und Satz als ihren Zeichen zur Sprache gebracht werden.

Wenn daher überhaupt einer Theorie des frühen 14. Jahrhunderts die Bezeichnung „Nominalismus“ zugesprochen werden soll, dann derjenigen Crathorns und das auch mit Bezug auf seine Bedeutungslehre, die nicht allein die Einzeldinge, sondern die singulären Sachverhalte, in denen diese Dinge stehen, zum ausgezeichneten Gegenstand des Wissens macht.

---

<sup>137</sup> Zur Problematik des Begriffes „Nominalismus“ vgl. außer E. Hochstetter, *Nominalismus?* (Franc. Stud. 9, 1949, S. 370–403) die Arbeiten von D. Trapp O.E.S.A. insbesondere „Hiltinger's Augustinian Quotations“ (Augustiniana, 4, 1954 S. 412–449, bes. S. 414 u. 424) und „Gregorio de Rimini y el nominalismo“ (Augustinianum 4, 1964, S. 5–20), wo unter Berufung auf Pierre de Ceffons der Vorschlag gemacht wird, nicht Nominalisten und Realisten, sondern die „*proprietaryi*“, diejenigen, die gerne Wendungen wie „*proprie loquendo*“ gebrauchen, als „Terminologisten“ den neuen Idealen anhängenden „Humanisten“ gegenüberzustellen.