

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 35 (1988)

Heft: 1-2

Artikel: Utrum omnia eveniant de necessitate : Textedition und Studie der gleichnamigen Quaestio von Thaddeus von Parma (Cod. Vat. Lat. 6768)

Autor: Cheneval, Francis

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-760796>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 22.01.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

FRANCIS CHENEVAL

Utrum omnia eveniant de necessitate

Textedition und Studie der gleichnamigen Quaestio
von Thaddeus von Parma (Cod. Vat. Lat. 6768)

1. Einleitung

1.1 *Historisches und Historiographisches zum Bologneser Averroismus*

Bruno Nardi war der erste Historiker, der einen gewissen *Maestro Taddeo da Parma* erwähnte, einen Bologneser Philosophen, dessen Kommentar zu *De Anima* eine starke Verwandtschaft mit Johannes von Jandun aufzuweisen schien (1912, p. 723–737). Martin Grabmann zeigte dann in einer Studie aus dem Jahre 1930, daß eben dieser Thaddeus von Parma, zusammen mit Angelo von Arezzo, als eigentlicher Pionier des italienischen Averroismus zu betrachten ist (MAG III, p. 239–260; also nicht Pietro d’Abano in Padua, wie dies noch S. Ferrari, 1900, darstellte).

An der Universität Bologna lehrte im 13. Jh. der Mediziner Taddeo d’Alderotto (nach 1260; + 1295). Er pflegte starke philosophische, besonders aristotelische Interessen und fertigte eine italienische Übersetzung des lateinischen Textes der Nikomachischen Ethik an, in der er eine solide Kenntnis der aristotelischen Terminologie an den Tag legte, es jedoch vermied, die heißen Eisen der Metaphysik wirklich zu erörtern, dies obschon er auch mit der arabischen Philosophie vertraut gewesen war und eine leise Sympathie für den averroistischen Monopsychismus gehegt hatte (MAG III, p. 204; 206; Nardi, 1949, p. 11–22). Laut Grabmann kann man bei ihm auch einen «gewissen Anklang an die Lehre von der doppelten Wahrheit» feststellen (MAG III, p. 207). Auf Grund seiner subtilen Zurückhaltung ist Taddeo d’Alderotto ein Beispiel dafür, daß die Verurteilungen von 1270 und 1277 auch in Italien ihre Wirkung nicht verfehlt haben.

Gentilis de Cingulo, der im späten 13. und frühen 14. Jh. als Magister an der Artistenfakultät in Bologna wirkte, fertigte eine Nachschrift der Vorlesung des Johannes Vath an (Cod. Vat. Lat. 4454), und ist demnach in Paris selber mit den dortigen Strömungen der Artistenfakultät in Berührung gekommen (ibid., p. 207f.); Grabmann bezeichnet ihn denn auch als Begründer des Aristotelestudiums in Bologna. Als Auditor und Repetitor des Gentile ist in einer handschriftlichen Notiz (Cod. Strozianus 99, f. 42r) Angelo d'Arrezzo nachgewiesen, von dem Grabmann aufzeigte, daß dieser als Vertreter des italienischen Averroismus angesehen werden kann (MAG II, p. 261–271). Er lehrte mit Sicherheit um das Jahr 1325 in Bologna.

Laut Annelise Maier gab es in Bologna mit Thaddeus von Parma und Angelo von Arezzo in den zwanziger Jahren des 14. Jhs. nicht nur zwei Magister averroistischer Prägung, sondern bereits eine große averroistische Anhängerschaft. Warum sonst hätte der englische Franziskaner Wilhelm von Alnwick Bologna zum Ort seiner Disputationen gegen averroistische Thesen gewählt (1967, p. 335–349)? Zum eigentlichen Gegner seiner Disputationen machte Wilhelm von Alnwick den englischen Theologen Thomas Wylton, der als augustinisch gefärbter Averroist galt. Charles Ermatinger machte auf den Einfluß Wyltons auf Johannes von Jandun aufmerksam. Eine oder mehrere Quaestiones des *De Anima* von Jandun weisen Passagen von Wyltons *Quaestio de anima intellectiva* auf (1967, p. 1182f.). Wilhelm lenkte durch seine Disputationen das Interesse der Bologneser Philosophen auf ebendiesen Thomas Wylton. Nach Gentile da Cingoli, über den der Pariser Averroismus nach Bologna kam, und Johannes von Jandun, auf dessen Verwandtschaft mit Thaddeus von Parma bezüglich seines *De Anima* hingewiesen wurde, hat nach Maier Thomas Wylton durch die unbeabsichtigte Propaganda Wilhelms als dritte Einflußquelle des Bologneser Averroismus zu gelten (1967, p. 340).

Über die weitere Entwicklung des Bologneser Averroismus gibt Maier durch den Hinweis auf den Cod. Ottobon. Lat. 318 Auskunft. Kuksewicz verdanken wir eine Textausgabe der averroistischen Schriften dieses Codex (1965). Die Zeit der Aktivität dieser Philosophen liegt etwa zwischen 1326–1353. Maier stellte fest, daß der überwiegende Teil der Texte des Cod. Ottob. 318 ausgesprochen «averroistisch» ist, die Autoren bemühen sich wiederholt um eine adäquate Aristotelesauslegung, die zum Teil der christlichen Überzeugung zuwiderläuft. Die Liebe zu einer möglichst differenzierten Aristotelesinterpretation und die Leidenschaft für die Diskussion waren außerdem Merkmale der Bologneser Averroisten. Als Beweis, der für sich selber spricht, sei nach Ermatinger folgende Stelle zitiert: «Ad rationem non dixit respondens iste propter clamores circumstantium», oder: «Ad hoc voluit respondere, sed pueri clamaverunt quod non potuit audiri» (1954, p. 56).

1.2 Die Bedeutung des Bologneser Averroismus

Was die Bedeutung des Bologneser Averroismus betrifft, so liegen uns bisher nur sehr summarische Studien vor (vgl. etwa Kuksewicz, 1965, p. 5). Aufschlußreiche Information zur Bedeutung dieser Strömung gibt uns Anneliese Maier (1967). Sie hält fest, daß die Bologneser Averroisten eine «Zwischenstufe und wahrscheinlich auch ein Bindeglied» zwischen dem klassischen Pariser Averroismus des 13. Jhs. und der Paduaner Renaissance darstellen (p. 343), und eine Komponente in der Geistesgeschichte des 14. Jhs. vertreten, die als Brücke zur Moderne zu bezeichnen ist. «Die Bologneser Philosophen haben, kurz gesagt, auch ihren Anteil an jenem gewaltigen Aufschwung der naturphilosophischen und fast naturwissenschaftlichen Besinnung, der vielleicht eine der größten Leistungen des 14. Jhs. darstellt» (ibid.). Diese Aussage Maiers ist sehr allgemein gehalten, und es ist nicht zuletzt auch das Unterfangen dieses Beitrags, die These Maiers aus der Sicht eines konkreten Textes zu beleuchten. Maier macht darauf aufmerksam, daß die Bologneser im Vergleich zu den Parisern und Oxfordianern in ihrem aristotelischen Denken durchaus Originalität besaßen, so sei zum Beispiel ein ausgeprägter Determinismus, der alles in der Welt – und zwar einschließlich der menschlichen Willensentscheidung – mit Notwendigkeit geschehen lassen will, ein spezifisches Charakteristikum für den Bologneser Averroismus. Diese Haltung ist laut Maier die Vorwegnahme einer Einstellung, die in Italien in der nachfolgenden Zeit in immer stärkerem Maße hervorgetreten sei und einen «bedeutsamen Zug darstellt in der Rolle, die die spätmittelalterliche Naturphilosophie als Vorbereiterin der modernen Physik gespielt hat» (p. 345). In der Unbefangenheit, mit der die Bologneser Averroisten auch den Bereich der Glaubenswahrheiten behandeln, sieht Maier das «Entstehen und die erste Entwicklung einer eigentlich selbständigen philosophischen und naturwissenschaftlichen Methode. Es ist der Anfang einer Linie, die sich in konsequenter Weise durch die italienische Naturphilosophie der Folgezeit hinzieht und die sich in der Physik eines Benedetti und Galilei fortsetzt» (ibid.). Auch bei dieser Aussage Maiers stellt sich zumindest die Frage, ob denn ein rigoroser Aristotelismus, wie ihn die Bologneser Averroisten zu vertreten schienen, nicht vielmehr hinderlich zur Entstehung der modernen Physik gewesen sein könnte, zumal diese in vielen Punkten durch eine Überwindung des Aristotelismus zustande kam. Die Bedeutung der Bologneser läge dann vielmehr in der Schaffung eines unabhängigen Freiraums und Denkens, als in einem inhaltlich relevanten Beitrag zur Entstehung der Naturwissenschaft. Der Wert dieser Textedition und Studie scheint mir deshalb unter anderem zu sein, daß wir die Problematik der Bedeutung des Bologneser Averroismus anhand eines konkreten Textes etwas unter die Lupe nehmen können.

1.3 Thaddeus von Parma

Thaddeus von Parma gilt nach dem bisherigen Stand der Forschung als erster Vertreter der Bologneser Averroistenschule. M. de Wulf vermutete auf Grund der starken Verwandtschaft des Thaddeus mit Johannes von Janduns *De Anima*, daß Thaddeus sogar an der Universität von Paris studiert hätte (1947, p. 177) – wir haben jedoch diesbezüglich keine biographische Notiz. Martin Grabmann hält diese These für «nicht unwahrscheinlich» (MAG II, p. 259). Den ersten sicheren Beleg des Wirkens unseres Freundes aus Parma finden wir im Cod. Asburnam 205 der Bibl. Laurenziana di Firenze f. 1r–24v im Explizit. Die zweite biographische Notiz, die wir von Thaddeus besitzen, befindet sich im Cod. Lat. 15805 der BN Paris ebenfalls im Explizit. Aus diesen beiden Notizen geht hervor, daß Thaddeus in den Jahren 1318 und 1321 in Bologna als Magister der Artistenfakultät gelehrt hat. Aus dem Explizit einer Quaestio im Cod. Vat. Lat. 6768 f. 183vb (utrum esse et essentia sit idem realiter vel different) geht außerdem hervor, daß Thaddeus auch in Siena disputiert hat. Es läßt sich daraus vermuten, daß Thaddeus den Exodus der Bologneser Universität von 1321–1325 in Siena verbracht hat und diese Quaestio während dieser Zeit disputiert worden ist (diese Angabe stammt von R. Imbach, 1981, p. 329). Auch aus dem Chartularium von Siena ist ersichtlich, daß Thaddeus zwischen 1321 und 1325 in Siena war (vgl. Chart. Stud. Senensis I, 1240–1357, 159, 197, 223, 225 etc.; Angabe von S. McClintock, 1956, p. 136 n. 58).

Schriften: Von Grabmann entdeckt wurden die Schriften, die er in seiner Studie behandelte und die ich hier nicht weiter aufzähle (vgl. MAG II, p. 239–260). Ermatinger vermochte diese Zusammenstellung durch seine Entdeckung des Cod. Vat. Lat. 6768 noch zu ergänzen (1954, p. 37ff.) und Maier, die diesem Codex eine besondere Untersuchung widmete, gelang es, durch die Prüfung des Indexes, die Liste der bekannten Autoren zu erweitern (1967, p. 351–366). Maier bestätigte außerdem die Vermutung Ermatingers, daß die Quaestiones 41 und 48 aus einem Kommentar zur *Metaphysik* stammen und fügte diesem noch die von ihr Thaddeus zugeschriebenen Quaestiones 12–17 hinzu. Ruedi Imbach hat in seinem Artikel über averroistische Stellungnahmen zur Diskussion über das Verhältnis von «esse» und «essentia» vom selben Manuskript die Quaestio 10 untersucht und ist dabei auf folgenden Hinweis gestoßen: «Et ideo ad praesens dixit magister esse tenendum aliam viam, quod tamen sit dicendum ad instantiam dixit se tangere in sequenti questione» (f. 181va). Es folgt aus dem Kontext, daß es sich um eine Frage über das Verhältnis von «ens» und «unus» handeln muß; eine solche ist in Vat. Lat. 6768 auch wahrhaftig enthalten. Es handelt sich um eine der Fragen des vermuteten Metaphysikkomentars: «Queritur utrum unum aliquid addat supra ens, scilicet reale» (f. 186rb–187va).

Damit ergibt sich, daß auch die Quaestio 10 Teil des Metaphysikkommentars ist. Der Aufzählung von Charles Lohr (1973, p. 151 f.) ist demnach die Quaestio 10 des Cod. Vat. Lat. 6768 anzufügen. Unter den 16 verlorenen Blättern des Cod. Vat. Lat. 6768 befinden sich laut Index auch fünf Quaestiones von Thaddeus (vgl. Maier, 1967, p. 351–366).

2. Edition

*Vat. Lat. 6768, ff. 261ra–262va: Thaddeus von Parma,
«Utrum omnia eveniant de necessitate»*

(1. Rationes affirmativae)

(261ra) Consequenter queratur, quia Philosophus dicit in VI^o huius¹, quod si nullum esset ens per accidens, tunc omnia evenirent de necessitate, ideo queratur, utrum omnia eveniant de necessitate.

(1) Et arguitur primo sic. Omne, quod habet causas per se, respectu cuius suum esse est necessarium, evenit de necessitate; sed omne, quod evenit habet causam per se, respectu cuius suum esse est necessarium; quare etc. Maior patet. 5
Ista enim videtur esse ratio, quare aliquid evenit de necessitate. Minor patet et primo quantum ad unam partem, scilicet quod omne, quod evenit, habeat causam. Ista patet per Avicennam in sua *Sufficientia*² et per Platonem in suo *Timeo*³, ubi dicit, quod non est aliquis effectus, cuius ortus non precesserit causa 10 legitima. Sed talis causa est causa per se. Similiter patet quantum ad aliam partem, scilicet quod esse istius effectus respectu talis cause sit necessarium, quia posita tali causa, aut est necessarium talem effectum evenire, aut non. Si sic, habetur propositum. Si non, est necessarium evenire. Ergo sic potest indifferens evenire et non evenire, non evenire, nisi ista causa determinetur per aliam, et 15 tunc queratur vel ista causa, per quam determinatur, est talis, quod ad ipsam necessario consequitur effectus, aut non. Si sic, habetur propositum. Si non, ergo oportet quod, iterum ista causa determinetur, et sic vel erit dare processum in infinitum aut ad ipsam causam necessario consequitur effectus unus.

(2) Item, si nihil est per accidens, omnia eveniunt de necessitate; sed nihil 20 est per accidens ut probabo quia etc. Maior patet, nam ista est consequentia

¹ Cf. Aristoteles, *Metaph.* VI. 2, 1027a13

² Cf. Avicenna, *Metaph.* VI 3

³ Cf. Plato, *Timaios* 28a

Philosophi in isto VI^o ⁴. Minor patet, nam si accidat a casu floritudo simul herbe in orto meo et in tuo, licet istud sit contingens in comparatione ad virtutem generativam herbe vel in comparatione ad virtutem celestem, sive solum
 25 contingens etiam propter aliud, quia illud, per quod est accidens solum videtur evenire per accidens, quod advenit raro et in paucioribus. Sed constat, quod aliquid evenit raro et in paucioribus et tamen non est contingens, sicut eclipsis lune non est per accidens.

(3) Item, omne habens causam in presenti et in causando et in essendo non
 30 impedibilem evenit de necessitate; sed omne, quod evenit de necessitate habet causam in presenti in causando et in essendo non impedibilem; quare etc. Maior patet, nam datur, quod ista causa inferendi possit, non evenit de necessitate. Minor patet, nam omne futurum habet causam presentem et non impedibilem, sicut est deus, quia omnia sunt sibi presentia et iterum talis causa est impedi-
 35 bilis.

(4) Item, illud, quod est provisum evenire a providentia divina evenit de necessitate, sed omne futurum est a providentia dei; quare etc. Maior patet, nam scientia dei falli non potest, modo, si non potest falli, illud non potest non evenire. Minor est nota, nam omnia sunt provisum a providentia dei, quia deus
 40 habet cognitionem omnium entium in propria forma. Et ratio huius est, quia cognoscere entia in propria forma est cognoscere perfectissime. Sed cognitio dei est perfectissima. Ergo deus cognoscat entia in propria forma. Vel ergo talia entia necesse est evenire vel non. Si sic, habetur propositum. Si non, ergo possibile est ea non evenire. Sed possibili posito in esse nullum sequitur impos-
 45 sibile. Sed quia sequitur, quod scientia dei sit fallibilis.

(5) Item, omne futurum de necessitate est futurum; ergo omne futurum de necessitate advenit. Antecedens probatur, quia est predicatio per se, sed omnis predicatio, in qua predicatum inest subiecto per se, est predicatio necessaria. Consequentia tenet, quia futurum esse nihil est aliud quam futurum de neces-
 50 sitate evenire.

(6) Item omne, quod producitur a causa necessaria vel ab alico habente causam necessariam, evenit de necessitate, sed omne quod producitur, produ-
 citur aut a causa necessaria aut ab habente causam necessariam; quare etc. Maior patet ex eo, quod id, quod producitur a causa necessaria, de necessitate produ-
 55 citur, et si producitur ab habente causam necessariam, de primo ad ultimum producitur a causa necessaria. Minor patet. Ad eius evidentiam est sciendum, quod effectus aut sunt per se aut sunt per accidens, sicut fortuiti et casuales. Tales effectus producuntur propter impedimentum materie aut propter contrarij agentis indispositionem. Sed utroque modo est necessarium, quia dispositio
 60 materie provenit ab alico extrinseco, quia provenit mutatione facta in aere, sed illa dispositio in aere fit a corpore celesti. Ipsum autem corpus celeste est causa

⁴ Cf. Aristoteles, *Metaph.* VI 3, 1027a30–31

necessaria, quare ille effectus habebit causam necessariam. Si autem proveniat istud impedimentum propter concursum contrarij agentis, tunc illud agens contrarium non concurrat nisi facta aliqua nova dispositione in ipso. Sed ista dispositio oportet, quod proveniat ab aere et per consequens a corpore celesti. 65 Alij sunt effectus fortuiti et isti proveniunt in agentibus a proposito et a voluntate. Modo si aliquis vadat ad forum et invenit debitorem suum isti effectus reducuntur in causas necessarias, quia tunc ire reducitur in voluntatem et iterum advenire reducitur in voluntatem, quia oportet, quod aliqua nova dispositio sit facta in corpore, propter quam sit mutatio in voluntate. Sed illa talis dispositio fit 70 ab alico extrinseco ut ab aere. Sed talis dispositio existens in aere provenit a corpore celesti, nam omne, quod est in intellectu nostro, de novo de necessitate provenit ab alico, quod reducitur in corpus celeste. Iterum etiam sunt quidam effectus, qui dicuntur voluntarij et etiam isti effectus reducuntur in causam necessariam, quia ego non possum nunc velle unam rem magis quam prius, nisi 75 quia in me facta est quaedam dispositio et talis provenit ab alico (261rb) alio, quosque reducitur in corpus celeste et tale est causa necessaria.

Ergo sequitur, quod omnia eveniant de necessitate.

(2. In oppositum)

In oppositum videtur esse Philosophus II^o *Physicorum* et VI^o huius⁵ et in I^o 80 *Periermeneias*⁶ et probatur ratione sua in I^o *Periermeneias* quia si omnia evenirent de necessitate, tunc sequitur, quod frustra consiliaremur vel negotiaremur. Hoc autem est falsum. Consequentia probatur, nam propter negotiari nostrum et consiliari res tantum evenit vel non evenit de necessitate.

Iterum patet ratione Commentatoris⁷. Si omnia evenirent de necessitate, 85 tunc sequitur quod periret una de conditionibus universi. Hoc autem est falsum. Consequentia probatur, quoniam una de conditionibus universi est contingentia. Modo periret contingentia, si omnia evenirent de necessitate.

(3. Opiniones)

(1) Item, omne habens causam per se evenit de necessitate, sed omne per 90 accidens habet causam per se, quia omne per accidens reducitur ad per se. De illa questione fuerunt plures opiniones; et primo fuit opinio quorundam astrologorum antiquorum ponentium, quod omnia eveniant de necessitate. Et moven-

⁵ Cf. Aristoteles, *Phys.* II 5.6, 196b10–198a4; *Metaph.* VI 3, 1027b11–16

⁶ Cf. Aristoteles, *Peri herm.* 9, 18b31–19a6

⁷ Locus non inventus

tur propterea, quia ponebantur, quod post XXX sex milia annorum corpora
 95 celestia redibunt ad eandem dispositionem motus et per consequens redibunt
 illimet effectus, qui sunt modo et sicut modo sunt aliqui per accidens et aliqui
 necessarij; et sic oportet, quod res ille habeant determinatum ordinem, nam si
 non haberent determinatum ordinem, non redirent, sed que habent determi-
 natum ordinem, sunt necessaria, quare omnia erunt necessaria. Ad hoc autem
 100 ponendum movebantur ratione tali. Illa, que producuntur a causa non impe-
 dibili, eveniunt de necessitate; sed omnia, que producuntur sunt huiusmodi;
 quare etc. Maior patet, nam datur, quod illa causa sit impedibilis et effectus et sic
 non eveniet de necessitate. Minor patet, nam omne novum hic inferius evenit
 propter factum in celo, ut dicitur VIII *Physicorum*⁸. Sed tale novum non est aliud
 105 quam novitas motus, sed motus corporis celestis impediri non possunt; quare
 etc.

(2) Hanc autem opinionem secuntur quidam moderni, diversificantur
 tamen a primis, quoniam isti non ponunt, quod redeat idem effectus numero suo
 procedendi, sed procedant similes et in simili dispositione, sicut sunt in modo.
 110 Et quare, cum dicitur iste sunt rationes Philosophi, ideo conantur solvere eas.
 Sed primo adducamus eas et prima est illa. Si omnia evenirent de necessitate,
 tunc non contingeret negotiari nec consiliari. Consequens est falsum; ergo et
 antecedens. Falsitas consequentis est nota, nam consiliari fit per accidens tam-
 quam propter finem. Si ergo non oportet consiliari, tunc tolleretur finis. Conse-
 115 quentia patet, nam secundum quod patet per Philosophum in IV^o *Ethicorum*⁹,
 consilium non queritur fieri de rebus necessariis, sicut quod sol oriatur, quia,
 sicut consilium non fit de preteritis, cum revocari non possint, sic nec de
 necessariis et illa est ratio sua I^o *Peryermeneias*¹⁰; et secunda ratio sumpta ab ipso
 IV^o *Ethicorum*¹¹ est, quia, si omnia evenirent de necessitate, tunc periret virtus
 120 et vitium. Hoc autem est falsum, quia de istis duobus est tota scientia moralis et
 sic periret tota scientia moralis. Consequentia patet, nam virtus et vitium ordi-
 nantur in laudem et vituperium, sed de rebus necessariis non laudamur vel
 vituperamur. Non enim vituperamus illum, qui est turpis a natura, sed potius
 illum, qui est turpis propter indebitum, sicut propter vitium, quod est in eo, et
 125 sic semper laudamus aliquem et vituperamus de rebus, de quibus videtur domi-
 nus.

Sed tunc ad primam solvunt dicentes, quod non sequitur, quod non oportet
 consiliari, ymmo bene oportet consiliari; non propterea ut propter consilium
 aliquid adveniat, quod non eveniret sine consilio. Sed hoc est, quia cogimur et
 130 necessitamur negotiari et consiliari et sic iterum istud provenit ex necessitate.

⁸ Cf. Aristoteles, Phys. VIII 2, 253a16–17

⁹ Cf. Aristoteles, EN III 5, 1112b6–12

¹⁰ Cf. Aristoteles, Peri herm. 9, 18b–19a6

¹¹ Cf. Aristoteles, EN III 7, 1114a32–1114b25

Ad aliam respondent, quod non peribit virtus et vitium, quia dicimus, quod nos non laudamus illum, qui exercet actum aliquem, ad quem habet actitudinem. Unde, quia aliquis exercet actum virtutis, ad quem habet actitudinem, ideo laudamus eum et sic vituperamus aliquem exercentem actum viciosum, ad quem habet inclinationem, sicut nos multotiens laudamus aliquem, non quia sit philosophus actu, sed quia est natura philosophus, quia habet inclinationem naturalem, ut sit actus ad scientiam ita et sic erit virtus et vitium. Ad Philosophum dicunt, quod fuit forte illius opinionis. Vel dixit forte hoc, non quia non esset opinionis istius, sed ut concordaret opinionibus antiquorum et sectis, nam multa philosophus dixit, quorum opinionis non fuit, sicut ipse dicit in III^o *Ethicorum*¹², quod potius aliquis debet pati mortem, quam male facere, et tamen ipse non fuit istius opinionis. Et dixit magister, quod, si non essent propter Philosophum, qui videtur oppositum velle et propter fidem, facilius esset tenere viam istam. Sed illa positio est falsa et est contra intentionem Philosophi et Commentatoris. Et ideo improbatio istius opinionis erit positio nostre opinionis ita adducuntur ille rationes et instantie eorum removebuntur.

(3) Et ideo fuit alia opinio quorundam teologorum. Et dicunt, quod aliquis effectus respectu unius cause est contingens et respectu alterius cause est necessarium. Et ad istud declarandum dicunt, quod cause sunt triplices. Quedam enim est causa immobilis, immutabilis et incorruptibilis; quedam est corporalis non tamen immobilis; quedam corporalis et mobilis. Prima est deus ipse. Secunda est sicut corpus celeste. Tertia est virtus generativa, que est indeterminata specie, sicut virtus generativa hominis, equi et plante. Et ille cause sic se habent, nam prima est generans respectu secunde, nam prima producit omnes effectus cum sit causa prima et producit per viam simplicis entitatis et emanationis, et ideo producit effectus nihil supponendo et sine alicuius motu. Sed causa secunda est particularis respectu prime et est universalis respectu tertie. Prima est particularis respectu prime, quia non se extendit ad omnes effectus particulares generabiles, ad quos non se extendit. Tertia ideo est causa generabilis (261va) respectu tertie. Sed causa tertia simpliciter est particularis, nam non producit aliquid nisi mediante motu. Similiter non se extendit ad omnes effectus generabiles, sicut virtus generativa, que est in homine uno, non se extendit ad generationem asini vel hominis, qui producitur a virtute generativa, qui est in aliquo homine; et sicut cause sunt tres, ita tres sunt ordines ipsorum effectuum, nam ipsi effectus ordinantur in suas causas. Modo, effectus particularis, licet sit determinatus in comparatione ad causam secundam, scilicet homo productus ab hac virtute generativa, que est in isto homine, tamen est effectus per accidens respectu alterius cause particularis, ut quod simul producat cum aliquo homine producto ab alia virtute generativa. Et ratio est, quoniam haec virtus generativa in hoc homine, licet se extendat supra istum effectum non tamen se

¹² Cf. Aristoteles, EN III 1, 1110a–26–28

extendit supra alium. Et ideo ille alter effectus relatus ad istam causam particularem evenit contingenter, quia est extra ordinem istius cause. Sed quia talis effectus non est extra secundas causas nec primas, hinc est, quod est iste effectus est necessarius respectu cause secunde et prime, cum non sit extra ordinem
 175 dictarum causarum. Et confirmatur, nam causa particularis respectu sui effectus potest impediri ex tribus sive effectus eius. Uno modo, ex debilitate agentis, sicut patet quando virtus informativa est debilis, quod digiti non sunt distincti. Secundo, ex indispositione materie, quia materia non erit disposita, sicut sanguis menstruus non fiet embrio. Tertio, ex virtute agentis contrarij, sicut licet virtus
 180 informativa et generativa essent de se acta nata conducere formam in materiam et materia esset disposita, tamen superveniret frigus, quod quidem est impediens talem effectum. Et sic ulterius sunt aliqui effectus, qui per accidens sunt respectu cause secunde, qui tamen respectu cause prime sunt necessarij, quod ipsi declarant, nam talis causa secunda agit mediante motu. Sed omnis motus praesup-
 185 ponit mobile et omne agens praesupponit patiens et ideo, quia agit supponendo materiam, hinc est, quod potest in actione impediri propter indispositionem materie. Similiter cum sit agens corporeum solum videtur habere potestatem super hijs, quae sunt agentia corporea et non incorporea; et quia intellectus et voluntas sunt agentia incorporea, hinc est, quod effectus aliquis potest impediri
 190 per intellectum et voluntatem. Sicut, si horto meo incipiat aliqua herba oriri, possum eam disvellere per voluntatem et sic talis effectus impeditur. Tamen respectu prime cause omnia sunt necessaria, quia non possunt impediri per ordinem prime cause, quia ipsa producit rem per modum entis. Et sic est causa cuiuscumque participantis cause omne universum.

195 (4) Tamen quidam alii teologi adducunt et dicunt, quod iterum effectus aliqui dicuntur contingentes et alij necessarij respectu dei, nam, dicunt ipsi, deus est causa entitatis, sed producens entitatem producit consequentia entitatem, sed illa consequentia sunt sicut contingentia et necessaria et ideo producit rem simul cum contingentia et necessitate. Sicut deus producit res cum contingentia
 200 et necessitate sic providet causas potentes impedire res istas et non potentes impedire. Sed sine dubio illa opinio non bene stat cum phylosophia Aristotelis et Commentatoris, scilicet quod unus effectus respectu unius cause sit contingens et respectu alterius sit necessarius. Nam, si hoc esset, tunc sequeretur, quod perirent dispositiones ipsarum rerum, hoc autem falsum est. Consequentia
 205 patet, nam contingentia et necessitas sunt dispositiones rerum, quod patet quia corruptibile et incorruptibile sunt dispositiones entium. Sed corruptibile idem est quod possibile et contingens. Modo, illud, quod est necessarium, simpliciter est necessarium. Si ergo aliquis effectus respectu alicuius cause sit necessarius, tunc erit simpliciter necessarius et sic tolletur natura possibilitatis in tali effectu;
 210 et hoc est simile ei, quod dicit Commentator in I^o *Celi*¹³ circa finem. Dicit enim,

¹³ Cf. Averroes, In De caelo I, 139, Venedig 1562, 95B

quod si aliquod possibile posset perpetuari, tunc natura possibilis transiret in naturam eternam. Item tunc sequitur, quod entia alica dicerentur in predicamento ad aliquid. Hoc autem falsum est ut patet per Philosophum in VIII^o et X^o huius¹⁴. Consequentia tenet, nam si aliquis effectus dicitur necessarius vel contingens solum per relationem ad causas, tunc contingentia et necessitas 215 inerunt rebus ab extrinseco; quare etc. Item peccat aliter illa opinio, quia videtur imaginari, quod alia sit actio cause secunde ab actione cause particularis ut alia sit actio nature et corporis celestis et alia sit actio dei et corporis celestis et id est contra intentionem Commentatoris, quoniam Commentator vult in XII^o huius¹⁵, quod opus nature est opus intelligentie non errantis. Similiter etiam 220 cum deus non agat nisi mediante corpori celesti, non erit actio sua alia ab actione corporis celestis. Et hoc videtur esse intentio Commentatoris in XII^o huius, quia Commentator ibi inprobat opinionem ponentium duo principia in entibus, scilicet principium a quo eveniunt res contingentes et entia ut in paucioribus, et principium, a quo proveniunt entia in pluribus et ut semper. Nam vult, quod 225 omnia entia (261vb) proveniant ab uno principio, et per consequens secundum eum aliqua sunt contingentia respectu prime cause, propter quod ad questionem illam dico secundum opinionem Aristotelis et Commentatoris, quod omnia non eveniunt de necessitate, quod probatur primo.

(4. Rationes in oppositum)

230

(1) Illa, que sunt evenientia in hoc mundo a causa impedibili non eveniunt de necessitate; sed alica sunt, que eveniunt in hoc mundo a causa impedibili, quia etc. Maior patet de se, nam si causa est impedibilis effectus est impedibilis et sic non eveniet de necessitate. Minor patet, nam manus est quidam effectus proveniens a virtute informativa existente in homine et illa causa est impedibilis 235 propter tria. Primo, propter indispositionem materie. Secundo, propter debilitatem sui agentis. Tertio, propter concursum contrarij agentis, ut declaratum fuit superius.

(2) Secunda ratio: Si alica eveniunt per accidens, non omnia eveniunt de necessitate; sed alica eveniunt per accidens; quare etc. Maior patet, nam per 240 accidens est illud, per quod terminus fit et in paucioribus et per hoc differt contingens ut in pluribus a necessitate. Minor probatur, nam ens per accidens est illud, quod evenit in paucioribus et ut raro et in se per comparisonem ad causam et cum hoc potest provenire accidens ut manifestum est in aliquibus effectibus, quia, quod aliquis nascitur cum una manu est in paucioribus, quoniam 245 ut in pluribus nascitur homo cum duabus manibus et est ut raro per

¹⁴ Cf. Aristoteles, *Metaph.* VIII 5, 1044b21–29; X 4, 1055a6–9

¹⁵ *Locus non inventus*

comparationem ad tempus in quo evenit cum duabus et iterum per comparisonem ad causam; nam licet causa sit in hora productionis determinata tamen ante horam productionis in se non est determinata, cum possit impediri et talis
 250 effectus ab infinitis causis potest incipere cum multa et quasi infinita possint esse impedimenta, sicut etiam dico, quod causa, quare aliquis venit ad forum et invenit debitorem potest esse multiplex, scilicet ut videret ea, quae sunt in foro vel ut aliquid emeret et sic de alijs.

(3) Tertia ratio, si omnia evenirent de necessitate, tunc non deberet
 255 negotiari nec consiliari, hoc autem est falsum, quoniam sunt quaedam actiones humane ordinate in finem et sic periret finis, quod est falsum. Consequentia patet, quoniam consilium non habet finem nisi de rebus, quae possunt impediri ut aliter evenirent, quam sint acte evenire, modo necessaria impediri non possunt. Neque valet, si dicatur (...) consiliari, quare propter consilium res aliter
 260 eveniret quam eveniret sed quia cogimur consiliari et de necessitate. Istud non valet, quia est contra communem conceptionem animi, nam omnes concipiunt consiliari solum ut patet consilium res aliter eveniat, quam sine consilio eveniret. Iterum etiam, quero de illa necessitate, a quo fiat, constat, quod solum illa necessitas videtur provenire a corpore celesti. Sed corpus celeste, cum sit agens
 265 corporeum non imponit necessitatem nisi in hijs quae sunt corporea. Sed principium consilii est intellectus et voluntas, que non sunt corporea nec virtutes in corpore. Et si tu dices contra, quia Philosophus in VIII^o *Physicorum*¹⁶ vult, quod propter motum factum in corpore de necessitate fit motus in intellectu, dico, quod Philosophus non vult, quod si motus fit in intellectu semper, quod ille
 270 motus semper de necessitate fiat a motu facto in corpore sed dicit, quod nihil prohibet per motum factum in corpore evenire intellectum, sed tamen illud non est de necessitate. Iterum etiam, quia licet per motum factum in corpore fiat motus in intellectu, adhuc intellectus est dominus ut possit eligere, quem actum vult.

(4) Quarta ratio, si omnia evenirent de necessitate, tunc sequeretur, quod
 275 periret virtus et vitium. Consequens est falsum, ergo antecedens. Falsitas consequentis est manifesta, nam cum de istis sit scientia moralis, periret tota scientia moralis. Consequentia patet, nam illa duo ordinantur in laudem et vituperium. Modo constat, quod nos non laudamus aliquem, quia de necessitate aliquid agat,
 280 nec vituperamus, sicut si aliquis a natura sit turpis non propterea vituperatur, ymmo potius compatimur sibi. Nec valet, si dicatur, quod nos laudamus aliquem qui exercet actum, ad quem habet actitudinem et sic actitudo est causa laudis. Contra quia per tantum, quod est indifferens est causa laudis et vituperij nihil laudatur. Sed actitudo potest esse causa laudis et vituperij; quare, etc. Maior
 285 patet, nam actitudo assimilatur nature, sicut dicitur in II^o *Ethicorum*¹⁷. Modo,

¹⁶ Locus non inventus

¹⁷ Cf. Aristoteles, EN II 1, 1103a14–1103b2

per naturam nihil magis inclinatur ad vitium quam ad virtutem, sicut dicit Philosophus (...), ymmo solum ex consuetudine et sic illa actitudo, quae consequitur naturam, est indifferens; utriusque scilicet virtutis et vitij et per consequens laudis et vituperij.

(5. Notandum)

290

Ex hijs patet solutio ad rationes, sed primo oportet notare, quod necessarium duplex est; quoddam est necessarium secundum quid et ex suppositione, sicut res quando est de necessitate. Et ut sic omne quod producit potest dici de necessitate in hora productionis. Et quoddam est necessarium simpliciter; sicut illud, quod habet causam quae de se est indeterminata et impedibilis et illo modo 295 qui debebat primo poni omnia non eveniunt de necessitate.

(6. Ad rationes)

(1) Et ex hijs (262ra) ad rationes. Ad primam, cum dicitur omne habens causam per se, respectu cuius suum esse est necessarium etc., verum est, si illa causa sit determinata et in se et in hora productionis, si autem illa causa esset 300 determinata solum in hora productionis non in se, quia ante possit impediri, non oportet, sed sufficit, quod sit necessarium secundum quid et ex suppositione et cum dicitur auctoritate Avicenne et Platonis, quod nihil est cuius ortum legitima causa non praecesserit per legitimam causam, intelligit horam determinatam productionis, quae tamen ante horam potest impediri. Et tunc ad proba- 305 tionem, cum dicitur, quod ille effectus poterit evenire et non evenire et sic oportebit, quod illa causa determinetur per aliam. Dico, quod in effectibus per se non oportet, quia causa quantum est de se, est acta nata producere talem effectum per se. Unde natura, quantum est de se, est semper apta nata producere talem effectum, quia hominem cum quinque digitis et ideo ad talem effectum 310 producendum non oportet, quod determinetur per aliam causam, sed quando erit in actu productionis. Tunc illa causa erit determinata et sic effectus erit necessarius secundum quid, tamen illa causa in se non est determinata cum possit impediri. Sed in effectu per accidens non est ita, quoniam, quia talis motus causa non habet inclinationem ad effectum per accidens, hinc est ut ad talem 315 effectum producendum indiget ut determinetur causa per accidens et illa talis causa bene est determinata sive ipsamet causa impedita est causa determinata in hora productionis, tamen ante non erat determinata et sic talis effectus solum provenit de necessitate secundum quid, non tamen necessitate simpliciter.

320 (2) Ad aliam, cum dicitur, si nihil est per accidens etc., contra et cum
 dicitur, quod ita est nego, ad probationem de herba dico, quod illa causa potest
 impediri ut corpus celeste ex indispositione materie et licet secundum se impe-
 ditur non possit in suo motu tamen alia actione sicut in illa, in qua determinatur
 per agens particulare, bene potest impediri. Et cum dicitur, quod ens per
 325 accidens dicitur, quod advenit in paucioribus et ut raro, dicendum, quod aliquid
 evenire in paucioribus et ut raro potest intelligi dupliciter, uno modo in se et
 sine dubio tale non est ens per accidens, quoniam eclipsis lune est ens per
 accidens. Alio modo in se et in relatione ad causam et sic est verum, quia illa
 causa sit impedibilis et illo modo eclipsis lune non advenit ut raro et in pau-
 330 cioribus.

(3) Ad aliam cum dicitur, si omne ens per accidens habet causam per se,
 omne ens per accidens evenit de necessitate, verum est, si habeat causam per se
 simpliciter. Si autem habeat solum in hora productionis non oportet nisi
 secundum quid. Ad probationem illam cum dicitur, quod omne per accidens
 335 reducitur ad per se, aliqui respondent et concedunt, quod illud habet veritatem
 in effectu non tamen in causa, ut scilicet, quod omne, quod producitur per
 accidens reducitur ad necessarium, simul aliquid effectivum per se. Sed forte
 licet illud habeat veritatem in aliquibus effectibus per accidens, in quibus tamen
 veritatem non habet, nam natura licet producat per accidens manum cum sex
 340 digitis. Iste effectus per accidens non est necessarius alicui effectui per se. Et
 ideo dico, quod istud habet veritatem de per accidens, quia, quod per accidens
 reducitur ad per se, id est dicit privationem alicuius cause per se sicut quoniam
 natura secundum se est nata producere effectum talem, tunc ipsa est causa per se.
 Sed postea impedita est vocata per accidens.

345 (4) Ad aliam cum dicitur, omne habens causam in praesenti in essendo et in
 causando non impedibilem de necessitate evenit, verum est, si illa talis causa
 necessitatem imponat effectui, si non, non. Et cum dicitur omne habet causam
 in praesenti ut providentia dei. Dicunt aliqui, quod providentia dei nullam
 imponit necessitatem illis rebus, nam dicunt ipsi, quod providentia non nisi
 350 quaedam cognitio habita de rebus vel effectibus ordinatis ad suas causas vel
 proportionatis, propter quod ipsi ulterius volentes declarare dicunt, quod gene-
 rans subiectum generat passionem propriam, sed deus est causa entitatis, ergo
 erit causa passionum et dispositionum entitatis, sed tales dispositiones sunt
 contingencia et necessariae, ergo deus producit res cum necessitate et contin-
 355 gencia et sic providentia dei non imponit necessitatem et sic deus sicut provisor
 bonus ordinat causas potentes impedire effectum contingentem. Talis autem
 non est, ymmo aliis effectibus necessarijs ordinat causas immediatas non pos-
 sibles impediri. Vel possit dici cum dicitur, omne quod habet causam in prae-
 senti etc., verum est, loquendo de causa immediata et cum dicitur, quod omne,
 360 quod est, habet causam in praesenti, verum est causam remotam, sed causa
 proxima impedibilis est.

(5) Ad aliam cum dicitur, omne futurum de necessitate est futurum ergo omne futurum de necessitate advenit. Dicendum, cum dicitur omne futurum etc., quod hoc, quod dicitur de necessitate, potest determinare duo, scilicet compositionem mediatam et sic est vera, quia est sensus, quod futurum de necessitate competit ipsimet. Alio modo potest determinare praedicatum ut sit sensus omne futurum est futurum de necessitate et sic est falsa. Si enim sic esset vera, bene sequitur, quod omne futurum de necessitate eveniret. 365

(6) (262rb) Ad aliam cum dicitur. Omne, quod est provisum evenire a scientia infallibili evenit de necessitate. Aliqui per istam rationem dixerunt, quod omnes effectus dei sunt necessarij, sed in comparatione ad alias particulares causas erant contingentes saltem aliqui. Sed illa opinio fuit improbata superius. Et ideo sunt quidam alii dicentes, quod licet omnia sint prevista a providentia dei licet non eveniant, quia possunt impedire, tamen propterea scientia dei non erit fallibilis. Ad cuius evidentiam ipsi notant, quod scientia nostra differt a scientia dei, quoniam nostra scientia generatur per receptionem specierum decisarum ab ipsis rebus et sic nostra scientia est causata a rebus et ideo permutatur a permixtione rerum. Sed scientia dei non fit per receptionem ipsarum specierum, quoniam deus intelligit per substantiam suam. Et sicut substantia sua est impermutabilis sic etiam scientia sua. Et ideo licet cadat permutatio in rebus non tamen oportet, quod cadat permutatio in scientia dei. Sed sine dubio illa solutio non videtur, quod possit valere, quoniam licet in scientia dei cum unitate non possit cadere permutatio causaliter cum a nullo causetur, signanter tamen potest cadere permutatio, quia si effectus est provisus prevenire a prescientia dei et non evenit, tamen huic causalitati dei non correspondet effectus et ut sic est signum, quod illa talis preexistentia est falsa. Sed si sibi correspondet signum, tunc est vera. Sicut de arte faciendi domum. Nam si ars deliberavit facere talem domum et facit, tunc illa ars dicitur vera, non quia sua res causetur a re, sed signatur, quia sic causalitati correspondet effectus. Sed ad illam rationem respondent Aristoteles et Commentator sic, cum dicitur omne, quod est provisum a scientia infallibili etc., verum est, si illa sint provisiva in propria forma. Modo deus non apprehendit entia in propria forma, nam deus non intelligit extra se, ut ipse ponit in XII^o huius¹⁸. Sed illa positio est erronea et est contra fidem. Nam falsum est dicere, quod deus non apprehendat entia in propria forma. Et ratio est, quoniam perfecta cognitio rei est cognitio rei in propria forma. Et ideo sunt alii salvantes, quod deus cognoscat entia in propria forma solventes aliter et dicunt, quod aliqua consequentia potest dici necessaria dupliciter ut deus prescit, ergo res de necessitate evenit uno modo necessitate consequentiae, quia ad antecedens necessario consequitur consequens. Et sic «illa consequentia est vera», est enim sensus, quod, si aliquid est prescitum a deo de necessitate sequitur, quod eveniat, tamen impediri secundum se potest. Alio 370 375 380 385 390 395 400

¹⁸ Cf. Aristoteles, *Metaph.* XII 9, 1074b15–1075a10

modo dicitur necessaria necessitate consequentis et sic «illa consequentia est falsa» est enim sensus. Deus prescivit aliquid esse futurum, ergo hoc evenit de necessitate. Sed tu dices ymmo videtur, quod illa consequentia sit vera sumpta ut
 405 ipsa est necessaria necessitate consequentis, quia illa consequentia est vera, in qua oppositum consequentis interit antecedens. Si ita est hic quare etc. Maior patet I^o *Posteriorum*¹⁹. Minor patet, nam detur oppositum istius «hoc de necessitate evenit», «hoc est futurum non de necessitate», sed illa valet «hanc possibile non evenire», sed illa interit primam qua dicitur «hoc est prescitur a deo»
 410 quod possibili posito in esse nullum sequitur impossibile, ideo si ponatur in esse, quod ille effectus non eveniat, sequitur impossibile, quia sequitur, quod scienia dei fallatur. Dicendum primo, quod illa consequentia prima cum dicitur oppositum consequentis non interit antecedens, quia in omni illa consequentia, in qua oppositum consequentis stat cum antecedente, oppositum consequentis non
 415 interit, sed oppositum istius consequentie «ergo de necessitate evenit» stat cum antecedente; quare etc. Minor probatur, quia quicquid stat cum antecedente, stat cum consequente modo «illa res evenit» potest esse antecedens istius, «ergo res est prescita a deo». Unde sequitur, quod «res evenit, ergo de necessitate fuit prescita a deo», sed «illa res evenit» stat «illa non de necessitate», quia illa stat
 420 simul quod «res eveniat» et quod «possibile sit eam non evenire» cum possit impediri, ergo oppositum consequentis non interit antecedens primum in prima consequentia. Et tunc ad rationem cum dicitur illa consequentia est vera, illa oppositum consequentis interit antecedens. Contra, ita est nego, ad probationem cum dicitur possibili posito in esse etc., dicendum, possibile potest capi
 425 dupliciter. Uno modo secundum se et ut sic posito in esse non sequitur impossibile. Alio modo accipitur possibile in comparatione ad aliquid aliud et ut sic non tenet, ymmo forte si poneretur in esse bene sequitur impossibile. Et ideo licet posito in esse, quod effectus non eveniat secundum se non sequitur impossibile, tamen comparatum ad prescientiam dei, a qua scitum est evenire,
 430 non potest poni in esse sicut verbi gratia possibile est aliquem currere secundum se et ideo si posita in esse secundum se nullum est impossibile, tamen comparatum ad ipsum et sedet dico, quod, si ponatur in esse, quod sequitur impossibile et ut sic non potest poni in esse, propter quod est intelligendum ulterius, quod in omni consequentia, in qua consequens ponitur sub antecedente sub alico actu,
 435 potest actus ille concludi de consequente, sicut verbi gratia lapis intelligitur sequitur ergo lapis est immaterialis, scilicet sub illo actu inquantum intelligitur licet secundum se non sit immaterialis, ulterius est intelligendum, quod prescientia nostra differt a prescientia dei, quia prescientia nostra non est circa aliquod determinatum, quia scimus re prevenire vel non evenire, non tamen
 440 determinate sed prescientia dei est circa determinatum, quia deus prescit determinate hanc rem evenire vel non evenire. Iterum etiam differt in alio, quia

¹⁹ Cf. Aristoteles, *An. pr.* II 2, 53b12; II 4, 57a–75b17

omnia previsa a deo sunt presentia ipsi deo, sed presentia a nobis non sunt presentia nobis sed futura. Tunc ad rationem cum dicitur illud, quod est pre-
 visum vel prescitum a deo de necessitate evenit, (262va) verum est eo modo, quo
 est previsum modo est prescitum a deo secundum quod est presens ipsi deo, ergo 445
 res evenit in presenti de necessitate evenit, sed tale est necessarium secundum
 quid, ergo isto modo consequentia eveniet de necessitate. Ad aliam cum dicitur
 omne, quod producitur a causa per se est necessarium, verum est, si illa causa vel
 habens causam sint secundum se determinata et non impedibilia et cum dicitur,
 quod omnia fiunt a causa vel ab habente causam per se non impedibilem, verum 450
 est, loquendo de causa remota, sicut est corpus celeste, loquendo tamen de causa
 proxima et immediata non est verum. Nam talis causa impediri potest modo, si
 haberet causam proximam impedibilem de necessitate evenirent sine dubio.

Explicit questio magistri taddei de palma ... VIImece.

- 97 voluntate: voluntatem **cod.**
- 115 negociaremur: negociaremus **cod.**
- 129 plures **om. cod.**
- 186 viciosum: visiosum **cod.**
- 293 predicamento **om. cod.**
- 387 ad quem habet: secundum **cod.**
- 424 semper **om. sed add. sup. lin. cod.**
- 431 motus: mot **cod.**
- 447 est **om. sed add. sup. lin. cod.**
- 465 quia **om. sed add. sup. lin. cod.**
- 485 talis: alis **cod.**
- 585 prescientiam: presentiam **cod.**
- 598 nostra: dei **cod.**
- 603 presentia. prescita **cod./presentia. prescita cod.**

3. Inhaltliche und historische Beurteilung des Textes

3.1 Struktur des Textes

Die Quaestio von Thaddeus entspricht dem üblichen Schema einer quaestio disputata.

In einem ersten Teil kommen sechs Argumente zur Sprache, die die Frage bejahen (1. Rationes affirmativae, vss. 1–78).

Als nächstes folgen zwei Gegenargumente, je eines von Aristoteles und Averroes (2. In oppositum, vss. 79–88).

Das schematische Gegenüber von Argument und Gegenargument wird im dritten Teil durchbrochen, wo sich Thaddeus mit vier verschiedenen Meinungen auseinandersetzt (3. Opiniones), je zwei von den Astrologen (vss. 89–146) und zwei von den Theologen (vss. 146–229). Der Magister läßt hier bereits eigene Gedanken einfließen und bespricht die Meinungen.

In einem vierten Teil folgen vier Argumente gegen die ersten sechs «rationes affirmativae» (4. Rationes in oppositum, vss. 230–288). Die Rolle der Opponenten war normalerweise nicht dem Magister vorbehalten, wir können jedoch annehmen, daß es sich bei diesen Argumenten um Meinungen des Thaddeus handelt.

Am Schlusse seiner Gegenargumentation macht Thaddeus eine Unterscheidung, die wohl bei Johannes von Jandun oder Siger von Brabant mit «notandum» eingeleitet würde und klärenden Charakter haben soll (5. Notandum, vss. 290–296).

Den weitaus umfangreichsten Teil bildet die magisteriale Besprechung aller Argumente (6. Ad rationes, vss. 297–453). Erst in diesem Teil werden von Thaddeus alle Aspekte der Frage berücksichtigt.

Zeile 454 ist das Explizit, wo wir den Autor und den Titel der behandelten Quaestio finden.

3.2 *Der Determinismus des Thaddeus*

Anneliese Maier schreibt in ihrer Studie zu den Bologneser Averroisten des 14. Jhs. (1967, p. 344), daß sich diese von den Parisern und Oxfordianern dadurch unterschieden, daß sie grundsätzlich an den Lehren von Aristoteles und Averroes festhielten, auch wenn sie ab und zu eigene Konsequenzen ziehen und eigene Gedankengänge weitergetrieben hätten. So sei ein «ausgeprägter Determinismus, der alles in der Welt – und zwar einschließlich der menschlichen Willenshandlungen – mit Notwendigkeit geschehen lassen will» (ibid.), die wichtigste These dieses Philosophenkreises. Maier schreibt, daß eine solch radikale Einstellung weder Aristoteles noch Averroes und schon gar nicht die Pariser Averroisten des 13. Jhs., vertreten hätten, obschon Cambiolus Bononiensis Siger in dieser Richtung ausgelegt hätte.

Nun, eine kurze inhaltliche Beurteilung unserer Quaestio zeigt auf, daß Thaddeus keinen ausgeprägten Determinismus vertritt: die ersten zwei Argumente für einen universalen Determinismus (vss. 1–28) reduziert er im «ad rationes»-Teil (vss. 298–330) auf eine Notwendigkeit «secundum quid». Eine kurze Analyse des ersten Argumentes (vss. 298–319) macht dies deutlich:

Wenn eine Wirkung eintreffen oder auch nicht eintreffen kann, so muß deren Ursache von einer andern determiniert sein. Dies trifft nicht für die ihrem Ursachenprinzip entsprechenden Wirkungen zu, denn diese Wirkungen entstehen gemäß den ihnen entsprechenden Ursachen. Es braucht keine spezielle Ursache dazu, daß ein Mensch mit fünf Fingern geboren wird. «Causa per se»

und «*effectus per se*» bezeichnen für Thaddeus wohl jene Kausalbeziehung, in der Ursache und Wirkung in sich natürlich und notwendig aufeinander angelegt sind. Die Natur ist prädisponiert, den Menschen mit fünf Fingern an einer Hand entstehen zu lassen. Insofern aber diese Beziehung vor ihrer eigentlichen Entstehung gestört werden kann, ist ihre Wirkung nur notwendig «*secundum quid*». Deshalb ist für Thaddeus die Kausalbeziehung «*per se*» nur notwendig «*secundum quid*», das heißt, sie ist nur zum Zeitpunkt ihrer Entstehung notwendig, denn sie kann «*ex debilitate agentis, ex indispositione materie et ex virtuti contrarij agentis*» (cf. vss. 176f.) verhindert werden. Dies gilt auch für die Wirkungen der Himmelskörper «*hic inferius*». Eine zufällige Wirkung, deren Entstehung nicht die normale Realisierung eines prädisponierten Kausalereignisses in der Natur ist, erfordert eine Ursache, die den normalen Ablauf des Ereignisses verhindert. Aus diesem Grund ist für Thaddeus ein sogenanntes Zufallsereignis auch notwendig «*secundum quid*».

Wie wir sehen, schränkt Thaddeus durch diese Argumentation sein erstes Argument für eine universale Notwendigkeit auf den Zeitpunkt des eigentlichen Ereignisses ein. Die Ursache und ihre Wirkung folgen sich notwendigerweise nur «*in actu et hora productionis*». Sogenannte Zufallsereignisse sind jedoch, was deren Zeitpunkt der Entstehung betrifft, ebenfalls notwendig «*secundum quid*».

Da Thaddeus, was die Naturordnung betrifft, durchaus Raum läßt für Kontingenz, entscheidet sich die Frage, inwiefern er ein Determinist war, an seiner Haltung bezüglich der Vorsehung Gottes. Die letzte *ratio* ist denn auch die schwierigste und hat im Mittelalter eine lange Geschichte. Cambiolus Bononiensis schreibt dazu verzweifelt: «... si deus descenderet de celo, ipsam non solveret, et ego confiteor nescire» (Vat. Ottob. f. 87va; Kuksewicz, 1965, p. 145). Alles, was von unfehlbarem Wissen vorhergesehen wird, trifft aus Notwendigkeit ein. Auf der Hand liegt, daß eine rein aristotelische Lösung dieses Problems die einfachste ist: Gott hat außerhalb seiner selbst kein Wissen der Dinge, er kennt sie nicht in ihrer eigentümlichen Form (cf. Aristoteles, *Metaph.* XII 9, 1074b15–1075a10). Die Vorsehung Gottes stellt somit kein Problem in der aristotelischen Determinismuskussion dar. Laut Thaddeus ist diese Position jedoch «*erronea et contra fidem*» (v. 393); auch nach Cambiolus Bononiensis (vgl. Kuksewicz, 1965, p. 145). Thaddeus stellt deutlich fest, daß es falsch ist zu behaupten, Gott kenne die Dinge nicht in ihrer eigentlichen Form. Diese Stelle ist deshalb interessant, weil wir hier ein Beispiel haben, wie sich der sogenannte Averroist Thaddeus von einer Position des Aristoteles im Namen des Glaubens distanziert, sich aber dadurch diesem keineswegs annähert, denn er tut es in einer Frage, wo der Glaube selber in einen scheinbar unlösbaren Widerspruch verstrickt zu sein scheint und somit der Absicht des Thaddeus, nämlich das Pendel eher in Richtung Determinismus ausschlagen zu lassen, entgegenkommt.

Das Problem der Vorsehung Gottes ist im Mittelalter eng verbunden mit dem Problem der «*futura contingentia*» und der Interpretation von modalen Sätzen. Bevor ich weiter auf den Text von Thaddeus zu dieser Frage eingehe, gestatte ich mir deshalb einen kurzen Exkurs zur Modaltheorie: Die Modaltheorie von Aristoteles impliziert das von Hintikka in seinem Buch «*Time and Necessity*» (Oxford 1973) genannte *principle of plenitude* (P): «This is the assumption that *all genuine possibilities, or at least all possibilities of some central and important kind, are actualized in time* (P).» (p. 94). Dieses Prinzip (P) scheint bei Aristoteles vor allem in der Form vorzukommen, die Hintikka das «*statistical model of modality*» nennt (p. 194): daß etwas möglich ist, muß sich dadurch erweisen, daß es irgendeinmal geschieht, ansonsten dessen Gegenteil auch wahr sein kann. Diese statistische Interpretation von Modalen war das vorherrschende Modell in der mittelalterlichen Modaltheorie (vgl. S. Knuutila, 1982, p. 345f.). Thaddeus macht eine Unterscheidung zwischen «*necessarium secundum quid*» und «*necessarium simpliciter*». Diese Unterscheidung beinhaltet eine statistische Interpretation von Modalen. Boethius verwendete diese Unterscheidung, um gegen einen universalen Determinismus basierend auf der göttlichen Vorsehung vorzugehen (vgl. *De Cons. Phil.* V.6). Bei Abaelardus, Grosseteste und Thomas von Aquin finden wir Beispiele gleicher Argumentation. Anneliese Maier schreibt, daß in der Physik des 13. Jhs., jeder Effekt, der eintritt, als notwendig in bezug auf seine Ursache galt. Der gleiche Effekt kann jedoch kontingent sein, wenn zu einem andern Zeitpunkt die Ursache verhindert wird. Thaddeus hat in unserer Quaestio auf diese Interpretation von Avicenna (*Metaph.* I 4) zurückgegriffen (v. 9), wie dies auch von Averroes getan wurde (cf. *Quaesitum II in Pr. an.*, Venetiis 1562, p. 78–80). Averroes galt als einer der deutlichsten Verfechter der statistischen Interpretation von Modalen. Durch die Annahme einer ganz anderen Zeit- und Raumdimension Gottes ist seine Vorsehung nur eine Vorsehung in bezug auf unsere Zeit. Für Gott in seiner Ewigkeit gibt es keine Vergangenheit oder Zukunft, sondern nur Gegenwart, wobei diese Gegenwart nicht die unsere ist, sondern ein Moment der Ewigkeit darstellt. Gott schaut somit das Zukünftige, das aus der Freiheit des Willens hervorgeht als ein Gegenwärtiges. Gott wird so etwa von Thomas von Aquin als ein ewiger, erhöhter Beobachter aller Wirklichkeit gesehen (*ST I*, q. 14, a. 13, ad 3). Da Gott die Dinge gegenwärtig sind, haben sie in bezug auf ihn nur die «*necessitas temporale*» oder in der Terminologie von Thaddeus die «*necessitas secundum quid*»: «*est prescitur a deo secundum quod est praesens ipsi deo, ergo res evenit in praesenti de necessitate evenit, sed tale est necessarium secundum quid*» (vss. 445–447). Die Annahme einer ganz anderen Zeit- und Raumdimension für Gott geht zurück auf Boethius (*De cons. phil.* v.6) und ist in der Linie von Platons *Timaios* (37C–38C). Sie ist ausgesprochen unaristotelisch, führt Thaddeus jedoch näher an den Determinismus heran, denn Ereignisse, die in der Zukunft zu verhindern sind, wären eigentlich kontingent,

unter dem Aspekt der Vorsehung Gottes sind sie jedoch «*necessarium secundum quid*».

Diese Ausführungen haben aufgezeigt, daß im Falle von Thaddeus nicht von einem ausgeprägten Determinismus gesprochen werden kann. Auch den Willen und den Intellekt hält Thaddeus nicht für völlig determiniert. Hier teilt er wohl die Meinung der Pariser Averroisten, wonach der Wille stark intellektualistisch limitiert ist und nicht aus sich selber heraus wirkt. Als unkörperliche und getrennte Vermögen sind Intellekt und Wille auch bei Thaddeus aus dem natürlichen Wirkungsprozeß herausgelöst und somit unabhängig. Aus dem Text von Thaddeus, vor allem aus den sechs «*rationes affirmativae*» können wir erahnen, daß in Bologna ein radikaler Determinismus diskutiert wurde. Thaddeus selber bleibt jedoch differenziert und gemäßigt. Diese Tatsache scheint die Aussage Maiers über die Bedeutung des Bologneser Averroismus zu modifizieren. Die Bologneser Averroisten sind nicht unbedingt die Vorläufer der Bekenner eines rigorosen Determinismus. Die Linie, die Maier von den Bolognesern in großem Bogen zu Benedetti und Galilei zeichnet, scheint mir nicht ohne komplizierte Verzweigungen zu sein. Es ist bestimmt wahr, daß die Averroisten von Bologna durch ihr Denken ein naturalistisches Weltbild gefördert haben und so ihren Beitrag zur Entstehung der modernen Wissenschaft leisteten. Der spätere Determinismus eines Blasius von Parma, Paulus Venetus oder Gaetano von Thiene kann jedoch kaum auf Denker wie Thaddeus zurückgeführt werden. Er diskutiert zwar solch extreme Thesen, bekennt sich aber keineswegs zu ihnen. Ein deterministisches Weltbild kommt eher von Zeitgenossen und Kollegen Thaddeus' wie Cecco d'Ascoli, der sich auf einen Astraldeterminismus einließ. Die Astrologen hätten auf Grund der Kriterien Maiers einen größeren Anteil an der Entstehung der modernen Physik, weil sie einen extremeren Determinismus verfochten, als dies Thaddeus getan hat.

3.3 Das Prinzip (P) und der Determinismus bei Johannes von Jandun im Vergleich zu Thaddeus von Parma

Im vorhergehenden Kapitel habe ich ein paar kurze Bemerkungen zum Prinzip (P) gemacht, welches Hintikka das «*principle of plenitude*» nennt. Daß etwas möglich ist, muß sich dadurch erweisen, daß es irgendeinmal geschieht, ansonsten sein Gegenteil auch wahr sein kann. Johannes von Jandun war ein starker Verfechter dieses Prinzips (cf. MS firenze BN; Conv. Soppr. I III 6, f. 109ra–110vb). Wie Jandun jedoch selber bemerkt, bringt eine konsequente Anwendung von (P) auf die Naturphilosophie die Gefahr eines universalen Determinismus mit sich. In der Quaestio 5 des 9. Buches der *Metaphysikquaestiones* von Jandun haben wir es folglich mit einer ausgedehnten Auseinandersetzung Janduns mit dem Determinismusproblem zu tun: «*Quaeritur circa hanc partem, utrum aliquid sit possibile in rerum naturae quod nunquam erit*».

Gleich zu Anfang dieser Quaestio beruft sich Jandun auf Averroes und stellt fest, daß eben nichts die Möglichkeit in sich bergen kann zu vergehen und dennoch niemals vergeht, und daß nichts die Möglichkeit in sich bergen kann zu entstehen und dennoch niemals entsteht. Die Behandlung dieses Prinzips (P) scheint mir ein sicheres Merkmal für «Averroismus» zu sein. In der oben erwähnten Quaestio widerlegt Jandun nicht weniger als 15 Einwände gegen dieses Prinzip. Das Hauptargument für (P) ist die Tatsache, daß in der statistischen Interpretation von Modalen bei einer Ablehnung von (P) ein Widerspruch im «modo composito» auftritt. Wenn etwas möglich ist, ohne je realisiert zu werden, so ist es zugleich möglich und unmöglich, weil sein Gegenteil nicht falsch ist. So interpretiert, widerspricht eine Ablehnung von (P) in den Augen Janduns dem Satz vom Widerspruch. Es stellt sich ihm in der Folge das Determinismusproblem:

Si non est aliquod possibile quin erit, tunc omnis futura de necessitate eveniunt, hoc est falsum primo perihermeneias quia tunc non oporteret consiliari et negotiari» (1553, f. 115).

Damit ist Jandun bei der gleichen Fragestellung wie Thaddeus angelangt und bringt auch sogleich ein Standardargument vor, das bei Thaddeus im «oppositum» anzutreffen ist (vss. 80f.). Als weiteren Einwand gegen seine Beweise führt Jandun den freien Willen an. Im Gegensatz zu Thaddeus verwendet er die Bezeichnung «liberum arbitrium». Auch das Argument aus der Ethik findet sich bereits bei Jandun. Bevor Jandun zu einer eigentlichen Erörterung des Problems übergeht, macht er eine Unterscheidung zwischen «necessitas continua» und «necessitas intercisa». Erste entspricht der bei andern Denkern genannten «necessitas simplex», letzte hat zwei Aspekte: eine Notwendigkeit in sich und in bezug auf uns, und eine Notwendigkeit in sich, aber indeterminiert in bezug auf uns. Dabei kommt dem Faktor Zeit eine entscheidende Rolle zu. Die «necessitas intercisa» beurteilt er nach der zeitlichen Determinierung eines Vorganges von der Natur her. In diesem Sinne ist sie notwendig auch für uns; sie ist jedoch für uns insofern nicht bestimmt, als daß wir die Zeitspanne ihres nicht-Seins künstlich einteilen können. Jandun kommt nach diesen Ausführungen zu folgender Aussage:

«Ex hoc dicendum est ad primum dubium, quod secundum Aristotelem omnia non eveniunt de necessitate continua, necessitate intercisa determinata quo ad nos tamen omnia eveniunt de necessitate aliqua, quae ex parte evitibilitatis contradictionis, sive determinata quo ad naturam et quo ad nos, vel quo ad naturam tantum determinata, sed quo ad nos indeterminata, quia aliter sequeretur impossibile ut te sedere est necessarium necessitate intercisa, et determinata quo ad naturam, licet non sit determinata quo ad nos et haec est necessitas evitibilitatis contradictionis» (Venetiis 1553, f. 115).

Auch wenn man den Text von Thaddeus in der Richtung interpretieren kann, daß bei ihm letztlich alles «necessarium secundum quid» ist, so findet sich doch, von Siger von Brabant ganz zu schweigen, bei ihm nirgends eine so klare Formulierung zugunsten des Determinismus. Jandun spielt geradezu mit dem Wort «necessitas», so daß alle möglichen Fälle auf eine der Notwendigkeitskategorien zutreffen. Bei der Erörterung des freien Willens geht Jandun in seinem Determinismus noch weiter. «Freier Wille», so meint Jandun, ist nicht die Wahlmöglichkeit zwischen diesem oder jenem, denn in diesem Fall wären zwei Gegenteile möglich, sondern freier Wille ist lediglich das «eligere secundum rationem et gratia sui». Die Willensfreiheit ist stark intellektualistisch eingeschränkt:

«Et non dicitur liberum aliquod propter velle aliquod, quod etiam possit non velle, sed tantum dicitur liberum, quia vult aliquod secundum rationem et gratia sui, ut Deus dicitur secundum Aristotelem libere movere qui est primum movens, quia elegit et vult movere gratia sui, et non quod etiam eligat non movere, quia non potest non movere secundum Aristotelem» (Venetiis 1553, f. 115).

Dies ist «Averroismus in Reinkultur». Intellekttheorie und statistische Modaltheorie ergeben einen Determinismus sowohl bezogen auf Gottes Wille wie auch für den Menschen. Man könnte dazu die Meinung vertreten, daß der Ausdruck «liberum arbitrium» für Jandun ein Term ohne Sinn ist. Der Mensch kann nicht eigentlich entwerfen, sondern nur noch berechnen und folgen. Wenn wir diese Ausführungen Janduns lesen, so verstehen wir, warum Hintikka das Prinzip (P) in der Geistesgeschichte für so wichtig hält. Vielleicht ist es neben der Intellekttheorie das Merkmal des integralen Aristotelismus überhaupt, und die averroistische Haltung zum Determinismusproblem ließe sich auf dieses Prinzip zurückführen.

Thaddeus ist im Vergleich zu Jandun in seinem Determinismus gemäßiger. In dieser Hinsicht ist die These Maiers zu modifizieren, daß die Bologneser im Vergleich zum Pariser Averroismus einen ausgeprägten Determinismus vertreten hätten. Janduns Stellungnahme ist radikaler. Das Umfeld für solche Thesen muß folglich schon in Paris vorhanden gewesen sein, zumal ja schon Siger einen radikalen Determinismus zu bekämpfen schien.

3.4 «Averroismus»

Interessant im Text von Thaddeus ist seine Behandlung der «Autoritäten». Maier stellt fest, daß die Bologneser eine große Unbefangenheit gegenüber der Glaubenswahrheit an den Tag legten. Für Thaddeus stimmt dies, was sein *De Anima* betrifft. Thaddeus braucht «auctoritas» für die Meinung des Aristoteles

und setzt sie in Opposition zu «fides». In unserem Text jedoch verneint Thaddeus eine Ansicht des Aristoteles im Namen des Glaubens. Er sagt, es sei falsch «et contra fidem» zu sagen, Gott erkenne die Dinge nicht in der ihnen eigentümlichen Form (v. 394). Damit leitet er eine boethianisch-platonische Lösung des Problems der göttlichen Vorsehung ein: Aristoteles und sein Kommentator werden übergangen (cf. vss. 441–443). Interessant ist diesbezüglich auch die Stelle, wo sich Thaddeus in seiner Ansicht über die Autorität des Glaubens und des Aristoteles stellt:

«Et dixit magister, quod, si non essent propter Philosophum, qui videtur oppositum velle et propter fidem, facilius esset tenere viam istam. Sed illa positio est falsa et contra intentionem Philosophi et Commentatoris» (vss. 142–144).

Aristoteles ist nicht einfach mehr die Autorität schlechthin, sondern er ist auf die Stufe des Glaubens gesetzt und muß sich als Autorität eine Kritik gefallen lassen. Dennoch folgt hier Thaddeus Aristoteles und Averroes. Es ließe sich aber die Aussage Maiers verstärken und sagen, daß die Bologneser keineswegs blind an Aristoteles festhielten und auch ihm gegenüber unbefangener waren als noch ein Johannes von Jandun, der sich im Vergleich zu Aristoteles für einen Affen hielt. Die zwei erwähnten Stellen machen außerdem deutlich, wie problematisch die Bezeichnung «Averroismus» ist. Ich spiele dabei nicht auf die Diskussion Steenberghens bezüglich «Averroismus» oder «radikaler Aristotelismus» an, sondern ganz allgemein auf die Problematik der Einreihung so verschiedener Denker wie Siger von Brabant, Boethius von Dacien, Johannes von Jandun und Thaddeus von Parma unter den gleichen Sammelbegriff «Averroismus» oder «radikaler Aristotelismus». Wie kommt ein «Averroist» dazu, eine Meinung von Aristoteles als «erronea et contra fidem» zu verwerfen? Ohne daß wir uns nun auf eine Diskussion über die Komplexität des mittelalterlichen Aristotelismus einlassen müssen, können wir feststellen, daß Sammelbegriffe oft Präparate aus den Laboratorien der Historiker sind und dem einzelnen Denker selten gerecht werden. Daß aber Thaddeus außer Plato (1x) und Avicenna (1x) ausschließlich Aristoteles (14x) und Averroes (3x) zitiert, zeigt uns, wie stark sich Thaddeus in unserem Text an Aristoteles und seinem Kommentator orientiert.

Bibliographie

- DE WULF M., *Histoire de la Philosophie médiévale*. Louvain 1947.
- ERMATINGER CH., *Averroism in Early Fourteenth Century Bologna*, in: *Medieval Studies* 16 (1954) 35–56.
- – *Arts libéraux et philosophie au Moyen-Age. Actes du quatrième Congrès international de philosophie médiévale. Université de Montréal. 27 août–2 septembre 1967. Montréal–Paris 1969. 1173–1184.*
- FERRARI S., *I tempi, la vita, le dottrine di Pietro d'Abano*. Genova 1900.
- GRABMANN M., *Mittelalterliches Geistesleben (MAG)*, Bd. I–III. München 1936, 1956.
- HINTIKKA J., *Time and necessity*. Oxford 1973.
- IMBACH R., *Averroistische Stellungnahmen zur Diskussion über das Verhältnis von Esse und Essentia*, in: *Studi sul XIV secolo in memoria di Anneliese Maier. Maier/Paravicini (ed.)*. Roma 1981. 299–339.
- JOHANNES VON JANDUN, *Quaestiones in duodecim libros metaphysicae*. Venetiis 1553.
- KNUUTILA S., *Modal Logic*, in: *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*. Kretzman (ed.). Cambridge 1982. 342–357.
- KUKSEWICZ Z., *Averroisme Bolonais au XIV^e siècle*. Wroclaw-Varsovie-Cracovie 1965.
- LOHR CH., *Medieval Latin Aristotle Commentaries*, in: *Traditio* 29 (1973) 151f.
- MAIER A., *Ein Beitrag zur Geschichte des italienischen Averroismus im 14. Jahrhundert*, in: *Quellen und Forschung auf italienischen Archiven und Bibliotheken* 33 (1944).
- – *Ausgehendes Mittelalter*. Rom 1967.
- MCCCLINTOCK S., *Perversity and Error, Studies on the «Averroist» John of Jandun*. Bloomington 1956.
- NARDI B., *La teoria dell'anima e la generazione delle forme secondo Pietro d'Abano*, in: *Rivista di filosofia neo-scolastica* (1912) 723–737.
- – *D'Averroismo bolognese nel secolo XIII^e Taddeo Alderotto*, in: *Rivista critica di Storia della filosofia* 4 (1949) 11–22.
- VANNI-ROVIGHI S., *Le questiones de anima di Taddeo da Parma*. Milano 1951.
- – *Gli averroisti bolognesi*, in: *Studi di filosofia medioevale II*. Milano 1978. 222–242.

