



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

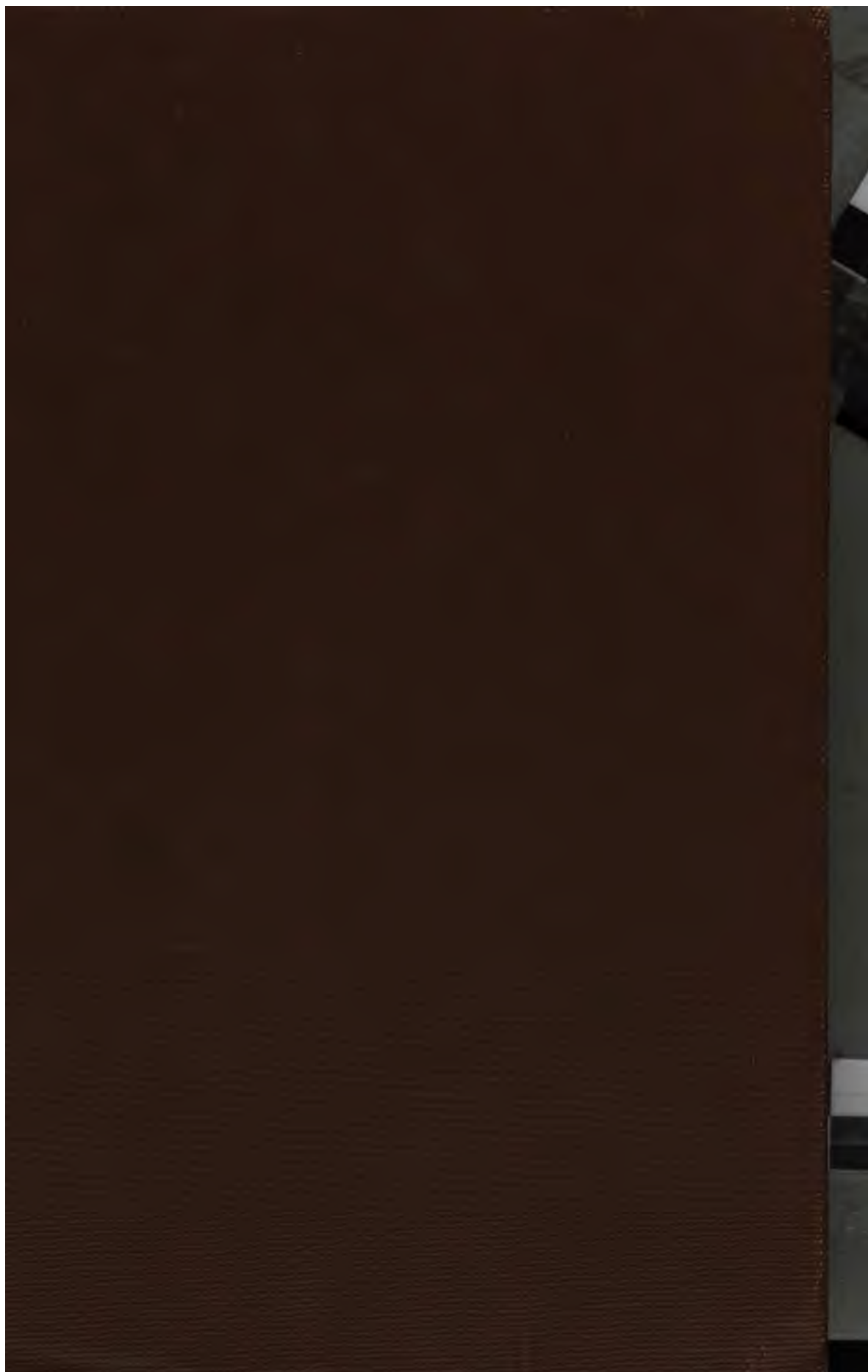
Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

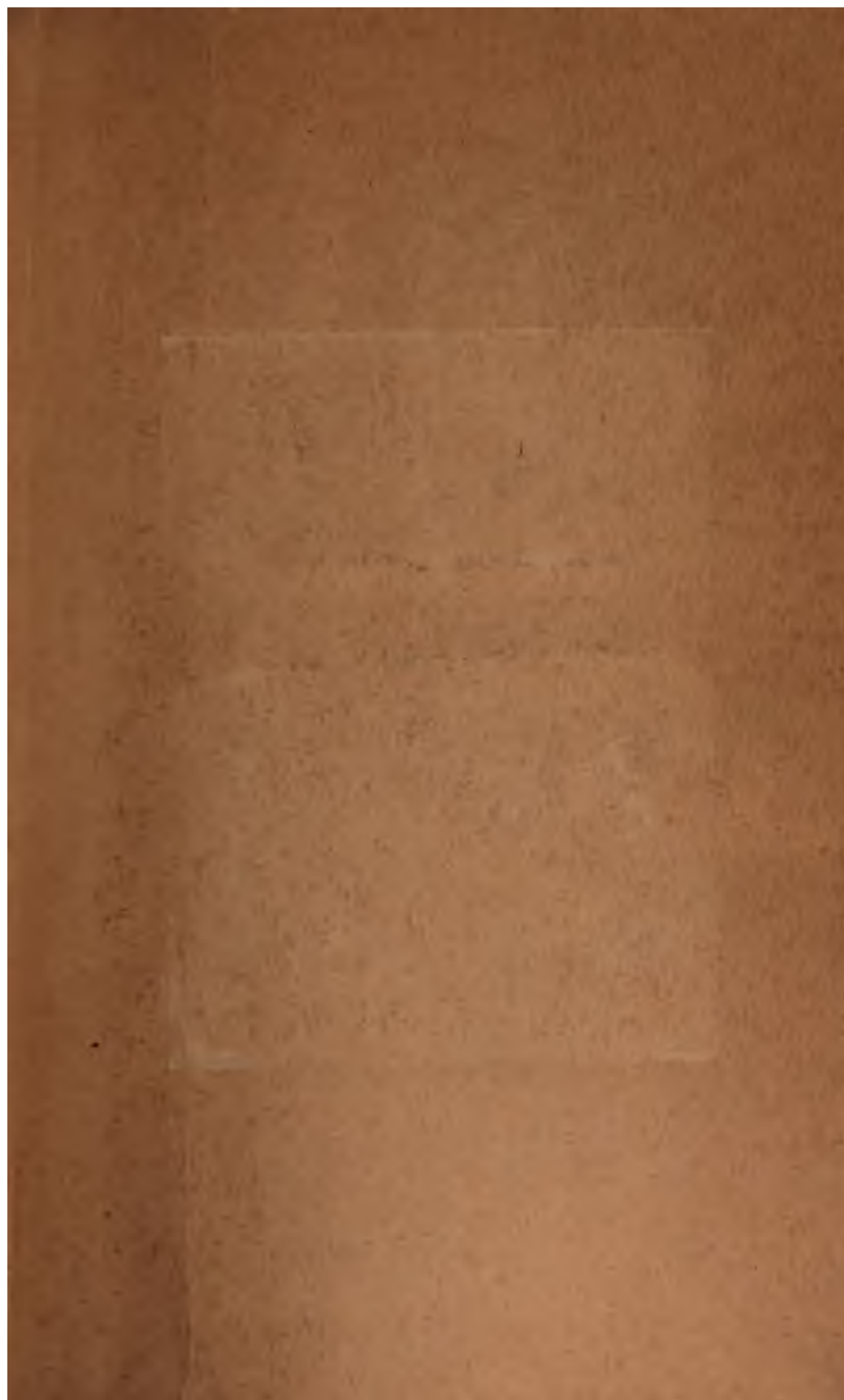
Über Google Buchsuche

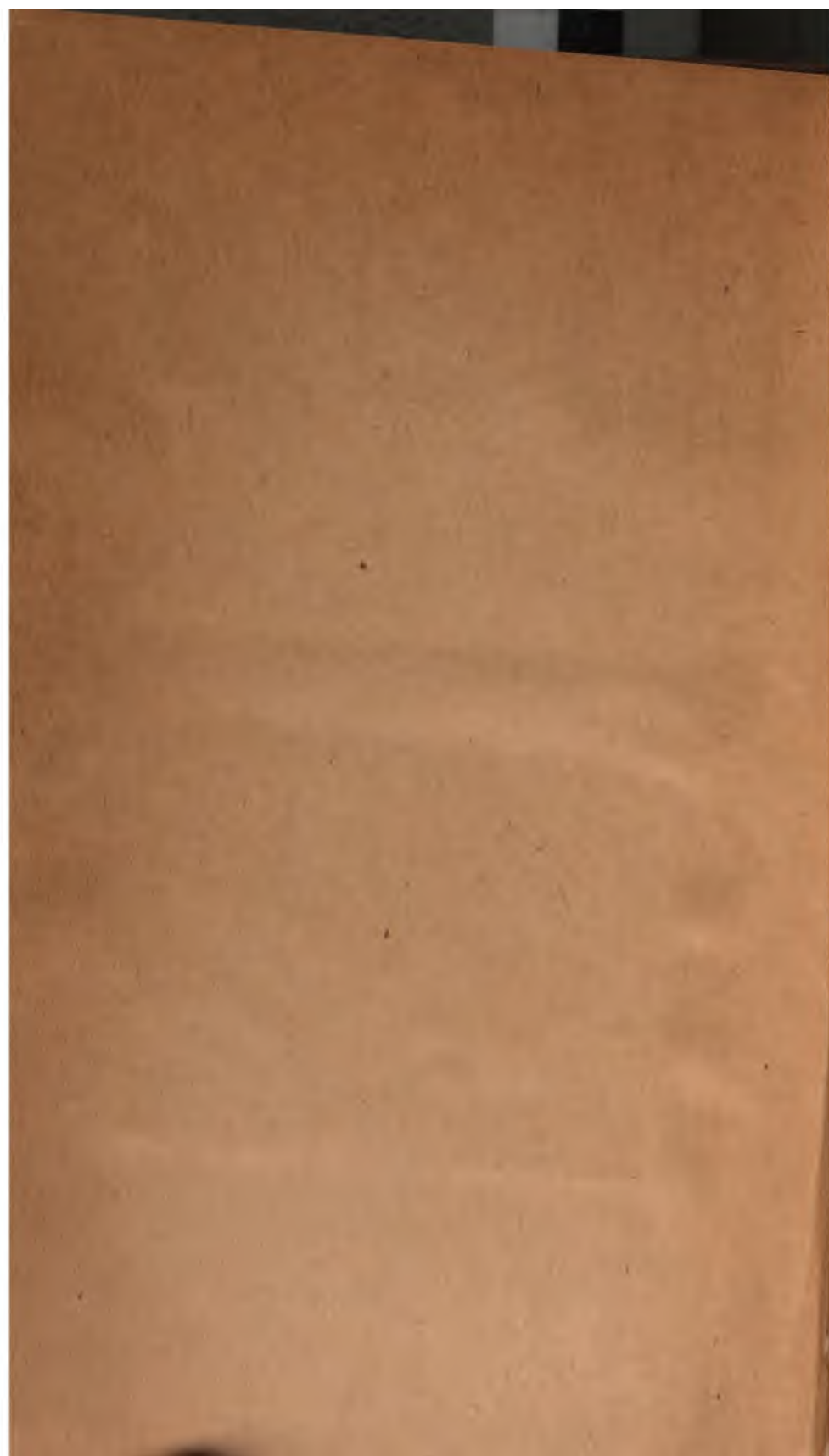
Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.





LELAND • STANFORD JUNIOR • UNIVERSITY





**BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE
DES MITTELALTERS.**

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN.

HERAUSGEGEBEN

VON

Dr. CLEMENS BAEUMKER,
O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT STRASSBURG,

UND

Dr. GEORG FREIH. VON HERTLING,
O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT MÜNCHEN.

ERSTER BAND.

MÜNSTER 1895.

DRUCK UND VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHHANDLUNG.

282102

YBABA LI OBOYBATE

- I. DR. P. CORRENS: Die dem Boethius fälschlich zugeschriebene
Abhandlung des Dominicus Gundisalvi de Unitate.
- II.--IV. DR. CL. BÄCKKER: Avencebrolis (Ibn Gebirol) fons vitae,
ex arabico in latinum translatus ab Johanne Hispano et
Dominico Gundissalino.

Q. 1. 1 - 10 - 1990

**BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE
DES MITTELALTERS.**

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN.

HERAUSGEGEBEN

VON

DR. CLEMENS BAEUMKER,
O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT Breslau.

BAND I. HEFT 1.

DR. PAUL CORRENS, DIE DEM BOETHIUS FÄLSCHLICH ZUGESCHRIEBENE ABHANDLUNG DES DOMINICUS GUNDISALVI DE UNITATE.

MÜNSTER 1891.

DRUCK UND VERLAG DER ASCHENDORFF'SCHEN BUCHHANDLUNG.

DIE DEM
BOETHIUS FÄLSCHLICH ZUGESCHRIEBENE
ABHANDLUNG
DES
DOMINICUS GUNDISALVI
DE UNITATE.

HERAUSGEGEBEN
UND
PHILOSOPHIEGESCHICHTLICH BEHANDELT
VON
DR. PAUL CORRENS.

MÜNSTER 1891.
DRUCK UND VERLAG DER ASCHENDORFF'SCHEN BUCHHANDLUNG.

Textgrundlage.

Der folgende Traktat wird in einer Reihe (S. 12 f. aufgeführter) Handschriften verschiedenen Verfassern zugeschrieben.

Gedruckt ist er unter den Werken des Boethius in der Ausgabe Basel 1546 bei Henrikpeter (S. 965—967) und darnach in der Ausgabe Basel 1570 (S. 1274—1276) und bei Migne, *Patrol. curs. compl. Ser. lat. T. 63 (col. 1075—1078)*¹⁾. Alle diese gleichlautenden Drucke sind durch zahlreiche Textverderbnisse und nicht unbeträchtliche Lücken vielfach bis zur völligen Unverständlichkeit entstellt.

Ich bezeichne die Lesarten der Baseler Ausgabe von 1546 im kritischen Apparat mit **a**.

An handschriftlichem Material zur Herstellung des Textes standen mir Collationen von folgenden drei Handschriften der Pariser National-Bibliothek zu Gebote:

A Bibl. nat. fonds lat. 16605, Pgmthdsch. des XIII. Jahrh. Das Blatt (fol. 73), welches den Traktat enthält, ist stark verstümmelt. Der Text endet mit den Worten: *extremitatis unitatis* (S. 7, 4), und auch in dem erhaltenen Teile sind an den Rändern und in der Mitte grosse Lücken. Das Fragment

¹⁾ Der Anfang unserer Schrift (bis S. 4,5) ist ziemlich korrekt von dem zu Münster und Alkmaar wirkenden Humanisten Johannes Murrnellius in seinem *Commentar zu Boethius consol. philos. III, pros. 11* (zuerst erschienen Deventer 1514; vgl. D. Reichling, *Joh. Murrnellius*, *Freib.i. Br.* 1880, S. 100 f. 155) veröffentlicht. In der Baseler Ausgabe des Boethius von 1570, welche jenen *Commentar* wieder abdruckt, steht die Stelle S. 1055.

dieser ältesten und besten Handschrift reicht indes hin, um hinsichtlich der beiden folgenden Handschriften den Streit um den Vorrang, namentlich hinsichtlich der Wortstellung, zu Gunsten von B zu entscheiden. -- Im kritischen Apparate habe ich, wo es von Nutzen schien, die Lesarten von A angegeben, nicht aber, um denselben nicht über Gebühr zu belasten, die zahllosen Lücken. Aus dem Schweigen des Apparates über A kann daher nicht auf die Lesung von A geschlossen werden.

B Bibl. nat. fonds latin 14700, Pgmthdschr. des XIV. Jahrh. Der Traktat findet sich fol. 327^r — 328^v .

C Bibl. nat. fonds latin 6443, Pgmthdschr. des XIV. Jahrh. Die Schrift *de unitate* steht fol. 193^r — 194^r .



De unitate liber.

Unitas est, qua unaquaeque res dicitur esse una. Sive enim sit simplex sive composita, sive sit spiritualis sive corporea: res unitate una est; nec potest esse una nisi unitate, sicut nec alba nisi albedine, nec quanta nisi quantitate. Non solum autem⁵ unitate una est, sed etiam tamdiu est, quidquid est, id quod est quamdiu in se unitas est. Cum autem desinit esse unum, desinit esse id quod est. Unde est illud: quidquid est, ideo est, quia unum est. Quod sic ostenditur:

Omne enim esse ex forma est, in creatis scilicet. Sed nullum¹⁰ esse ex forma est, nisi cum forma materiae unita est. Esse igitur est non nisi ex coniunctione formae cum materia. Unde philosophi sic describunt illud dicentes: esse est existentia formae cum materia. Cum autem forma materiae unitur, ex coniunctione utriusque necessario aliquid unum constituitur.¹⁵

1 Incipit liber Alexandri de unitate **C om A B** Anitii Manlii Severini Boethi de unitate et uno **a** 2 Utilitas **B** dicatur **C** esse **om A** una esse **C** 3 sit *post* enim **om A** sit *post* sive **om B a** 4 nec *post* sicut **om a** 6 est *post* quidquid **om a** 7 in se **om C** 8 id **om A** quod . . . illud **om B** *Post* quod est **C** *repetit verba* quamdiu unitas est cum autem desinit esse unum desinit esse id quod est. Unde] unum **C** unde **A a** illud] hoc **C a** illud **A** ideo est **A a** ideo **B om C** 9 quia] quod **a** 10 omne] **sne C** rebus creatis **a** scilicet **om a** 12 igitur] enim **a** non est nisi **a** ex coniunctione **a** ex coniunctione **C** coniunctione **B** 13 sic describunt] dicunt **a** dicentes **A B** dicens **C** describentes **a** 14 in materia **a** materiae **om C** 15 aliquid unum **A B a** unum aliquid **C**

In qua constitutione illud unum non permanet, nisi quamdiu unitas formam cum materia tenet. Igitur destructio rei non est aliud quam separatio formae a materia. Sed separatio et unio contraria sunt. Igitur si ex separatione destruitur res, profecto
5 in suo esse non nisi unione servatur. Unio autem non fit nisi unitate. Quae cum ab unio separatur, unio, qua unum erat, dissolvitur. Soluta autem unione destruitur essentia eius, quod ex earum unione provenerat; quare fit non-unum. Quapropter sicut unitate res ad esse ducitur, sic et unitate in illo esse
10 custoditur. Unde esse et unum inseparabiliter concomitantur se et videntur esse simul natura.

Quia enim creator vere unus est, ideo rebus, quas condidit in hoc numero, dedit, ut unaquaeque habeat esse una. Ac per hoc, quia ex quo res habet esse, una est: ideo motus omnium
15 substantiarum est ad unum et propter unum; et nihil eorum, quae sunt, appetit esse multa, sed omnia, sicut appetunt esse, sic et unum esse. Quia enim omnia esse naturaliter appetunt, habere autem esse non possunt, nisi sint unum, ideo omnia ad unum tendunt. Unitas enim est, quae unit omnia et retinet
20 omnia diffusa in omnibus, quae sunt.

Quapropter quia materia non habet esse nisi per unionem sui cum forma, formam autem non tenet unitam cum materia nisi unitas: ideo materia eget unitate ad uniendum se et

2 Igitur **A B C** sed **a** destructio **C** 3 formae . . . separatio *om*
B 4 si ex separatione] separatione si **a** destruitur res] res destrahitur
C res destruitur **a** 5 unione **B** unitate **C a** conservatur **a** nisi
A C a ubi (*ex compendio male intellecto*) **B** 6 ab unitate **a** Quae cum]
qua est **a** unio **B** unitate **C** unione **a** separatur unio *om a* qua
unum erat] quod erat unum **a** 7 unione **a** destrahitur **C** 8 unione
egrum (*sic*) **C** quare **B** qua **C** et **a** 9 unitate *post et om a* illo] alio
C *qui in margine addit:* al' illa 10 Unum esse et unum **a** 11 esse
om a

12 vere *om a* 13 in hoc numero **C** hoc in munere **B a** una-
quaeque res **C** habeat esse una **C** habeat esse et una **B** esset etiam
una **a** atque **C** 14 quia *om C a* omnium *om a* 15 ad unum **C**
16 multa *om a* 16—17 esse . . . appetunt *om a* 18 esse *post* autem
om B sint *om a* 19 tenet **a** 21 unionem **B a** 22 cum] con **B**
forma formam **B** forma forma **C a** unitatem **a** 23 unitas sit **a**

ad suscipiendum esse. Materia enim contraria est unitati, eo quod materia per se diffluit et de natura sua habet multiplicari, dividi et spargi, unitas vero retinet, unit et colligit. Ac per hoc ne materia dividatur et spargatur, necesse est, ut ab unitate retineatur. Quidquid autem eget alio ad uniendum se, non 5 unitur per se. Igitur materia non unitur per se. Quod autem per se non unitur, per se utique spargitur, quia omnis res, quae facit aliquam rem contraria agentis, facit contrariam factae rei; contrariorum enim contrarii sunt effectus. Quapropter quia unitas facit unum, profecto materia faciet divisionem. Ac per 10 hoc unitas per se retinet materiam. Sed quod per se retinet, non potest facere separationem. Forma ergo existens in materia, quae perficit et custodit essentiam cuiusque rei, unitas est descendens a prima unitate, quae creavit eam.

Prima enim et vera unitas, quae est unitas sibi ipsi, 15 creavit aliam unitatem, quae esset infra eam. Sed quia omne creatum omnino diversum est ab eo, a quo creatum est, profecto creata unitas a creante unitate omnino diversa esse debuit et quasi opposita. Sed quia creatrix unitas non habet principium neque finem nec permutationem nec diversitatem, ideo creatae 20 unitati accedit multiplicitas et diversitas et mutabilitas; ita ut in quadam materia sit habens principium et finem, in quadam vero principium et non finem, quia in quibusdam subiacet permutationi et corruptioni, in quibusdam permutationi sed non

1 ad suscipiendum **A B** suscipiendum **C** ad suscipiendum . .
 diffluit et *om a* 3 unit **B a** tenet **C** At **C** haec **a** 4 est *om B*
 5 eget . . . autem *om a* 6—7 Quod . . . unitur per se *om B* 7 omnis **AB**
a ostendunt **C** 7 res *om a* 8 contraria agentis **B** contrariam agentis
C contrariam agentis **a** 9 Quapropter *om a* unitas quia **C** 10 pro-
 fectio **a** 11 faciet **A B** facit **C a** unitas per se retinet materiam
A B a unitas retinet materiam per se **C** quod] quidquid **B**
 12 Forma ergo **A B a** Ergo forma **C** materia est **a** 13 cuiuslibet **a**
 14 unitate **C**

15 vera **A B** una **Ca** 17 omnino *om a* ab eo *om B C a* in **A** est
fenestra; addit *Hauriau, Mémoires de l'Acad. des inscriptions XXIX 2 (Paris*
1879) p. 324 not. 1 est post creatum *om a* 18 a ante creante *om A* unitate *om a*
 21 et ante diversitas *om a* 22 post habens principium **a** addit ut in generatis.
 23 post vero **a** addit ut in creatis non finem **B** finem non **C** finem **a**
 23-24 subiacet permutationi . . . permutationi *om B* 24 in quibusdam . . .
 corruptioni *om a* sed] et **C**

corruptioni. In quibus enim materia est subtilis, simplex, remota a contrarietate et separatione, parificatur ei unitas et unitur cum ea sic, ut haec et illa sint unum non divisibile in actu; sicut in caelestibus, in quibus unitas a materia inseparabilis est; et 5 ideo carent fine, quia perpetua sunt. In quibus vero materia fuerit spissa, debilis, non adaequatur ei unitas, sed debilitatur in uniendo et retinendo eorum essentiam, et ob hoc dissolvitur essentia eorum, quia non retinetur ab unitate; sicut in generatis, quae habent principium et finem. Quanto enim unaquaeque 10 unitas fuerit propinquior primae et verae unitati, tanto materia formata per illam erit magis una et simplicior; et e contrario, quanto remotior fuerit a prima unitate, tanto erit multiplicior et compositior.

Et ob hoc unitas, quae duxit ad esse materiam intelligen- 15 tiae, est magis una et simplex, non multiplex nec divisibilis essentialiter; sed si divisibilis est, hoc siquidem accidentaliter est; et ideo haec unitas simplicior et magis una est omnibus unitatibus, quae ducunt ad esse ceteras substantias, eo quod immediate cohaeret primae unitati, quae creavit eam. Sed quia 20 unitas subsistens in materia intelligentiae est unitas simplicitatis, ideo necessario unitas subsistens in materia animae, quia infra eam est, crescit et multiplicatur et accidit ei mutatio et diversitas, et sic paulatim descendendo a superiore per unumquemque gradum materiae inferior unitas augetur et multiplicatur, quous- 25 que pervenitur ad materiam, quae sustinet quantitatem, scilicet substantiam huius mundi. Quae quia a prima unitate remotissima

1 quibus] quibusdam **A B C a** enim **B C a** vero **A** subtilis est **C** 2 parificatur **A B C** perficitur autem **a** ei *om* **C** 3 sic ut] sicut **a** sint] sunt **C** sicut **a** unum *om* **a** 4 caelestibus corporibus **a** 5 materia fuerit **A B a** fuerit materia **C** 6 non **C a** nec **B** ei (*scil.* materiae) **A B C** eis **a** 7 et retinendo *om* **a** ob **A B a** propter **C** 9 unaquaeque *om* **C** 10 erit **C** fuerit *post* propinquior **a** et verae *om* **C** 11 e converso **a**

14 ob hoc] ideo **C** duxit **A B a** inducit **C** 15 et non multiplex **a** neque divisibilis **C** 16 essentialiter . . . divisibilis *om* **B** si **A a om C** (*et B*) 17 simplicior est et **C** est una **C** 19 choerent **B** adhaeret **a** 21 est infra eam **C** 22 immutatio **B** 23 superiori **a** unumquemque] unum **a** 25 pervenit **C** pervenietur **a** 26 mundi *om* **a** modi **B**

est, ideo spissa et corpulenta et constricta est et propter spissitudinem et grossitudinem suam opposita est substantiae superiori, quae est subtilis et simplex, quoniam illa est subiectum principii et initii unitatis, haec vero est subiectum finis et extremitatis unitatis. Finis vero multum distat a principio, quoniam finis non est dictus nisi defectus virtutis et terminus. Unde secundum descensum unitatis a superiore ad inferius fit degeneratio suae simplicitatis et minoratio suae virtutis, ad similitudinem aquae, quae in ortu suo subtilis et clara nascitur, sed paulatim deorsum defluens in paludibus et stagnis inspissatur et obscuratur. Sic paulatim variatur unitas propter varietatem materiae, quae sustinet eam. Nam quia aliquid materiae est spirituale et aliquid eius corporale, est aliquid eius purum et lucidum et aliquid eius est spissum et obscurum, et hoc propter quantitatem, cuius partes in aliquibus sunt rariores, ut in aëre, in aliquibus vero constrictiores, ut in lapide. Ideo unaquaeque pars materiae secundum gradum suae elongationis a prima unitatis origine recipit unitatem, qua dignior est ex sua aptitudine. Inde est, quod videmus partes ignis nimis unitas et simplices et aequales, adeo quod forma eius videtur una, non habens in se diversitatem; partes vero aëris et aquae invenimus magis diversas et separatas, adeo quod partes eorum et unitates discerni possunt; in duris autem et spissis unitatis iam maior est diversitas et obscuritas.

1 ideo . . . est *om a* et *post* spissa *om C* contracta *C* 2 et *om a* crassitudine sua *a* est *om a* 4 haec . . . unitatis *om a* est subiectum *om C* (et *a*) extremitatis *AB* extremitas *C* 5 *Post* uni[tatis] deficit *A* 6 virtutis *B* utriusque *C* virtutis principii *a* 7 generatio *B* degeneratio *a* degradatio *C* suae] sive *a* 8 minorationis *a* virtutis *Ba* unitatis *C* 10 fluens *a* in paludibus *B* de paludibus *C* spissatur et obscuratur *B* obscuratur et inspissatur *C* Sicut *C* 12 est materiae *a* 13 eius *ante* corporale *om a* corporale . . . eius *om B* est aliquid eius *om C* 14 est *om Ba* propter haec *B* 15 rariores *Ba* minores *C* quibus *B* vero] nota *B* 16 strictiores *a* pars] res *a* 17 suae elongationis gradum *C* origine unitatis *C* 18 quia *B* quae *Ca* 19 nimis] minus *B* et *ante* simplices *om a* 21 diversificatas *a* 22 adeo *om C* 23 *post* autem *addit a* corporibus unitatiuam maior *B* est *post* obscuritas *transponit a*

Quia igitur materia in supremis formata est forma intelligentiae, deinde forma rationalis animae, postea vero forma sensibilis animae, deinde inferius forma animae vegetabilis, deinde forma naturae, ad ultimum autem in infimis forma corporis:
5 hoc non accidit ex diversitate virtutis agentis, sed ex aptitudine materiae suscipientis. Forma enim est quasi lumen, eo quod sicut per lumen res videtur, sic per formam cognitio et scientia rei habetur, non per materiam; sed hoc lumen in quibusdam est clarius, in quibusdam vero obscurius, prout materia, cui in-
10 funditur. fuerit clarior vel obscurior. Quo enim materia fuerit sublimior, fit subtilior et penetratur tota a lumine; et ideo substantia ipsa fit sapientior et perfectior, sicut intelligentia et rationalis anima. Et e contrario, quo materia fuerit inferior, fit spissior et obscurior et non ita tota penetratur a lumine; quo
15 magis enim materia descendit, sicut iam dictum est, constringitur, spissatur et corpulentatur, et partes eius mediae prohibent ultimas perfecte penetrari a lumine. Non enim est possibile, ut tantum luminis penetret partem secundam, quantum primam, nec ad tertiam tantum luminis pervenit, quantum ad
20 mediam; et sic paulatim, donec perveniatur usque ad partem materiae infimam. Quae quia remotissima est a fonte luminis, lumen debilitatur in illa. Nec tamen hoc fit propter lumen in se, sed propter multam densitatem et obscuritatem materiae in se. Quemadmodum lumen solis, cum admiscetur tenebroso

1 Quid enim **B** forma intelligentiae **C** forma forma (*sic!*) intelligit ut **B** intelligentiae forma **a** 2 deinde *om* **B** (*lacuna relicta*) et **a** animae **B a** adest **C** [postea vero] deinde postea **a** 3 animae sensibilis **C a** inferius *om* **a** 4 ultimum] nullum **B** in infimis] in infinis **B** finis est **a om** **C** corporalis **C** 5 hoc **C** sed **B** hic **a** aptitudine **B a** diversitate **C** 7 videtur res **C** res *ante* per **a** 8 hoc *om* **C** 9 est . . . quibusdam *om* **B** clarum **C** vero *om* **C a** obscurus **B** obscurum **C** 10 fuerit] forma est **a** vel] et **a** 12 fit *om* **a** 13 e converso **a** quo enim materia **C** 14 tota *om* **a** 15 magis enim materia **B** enim magis materia **C** materia magis **a** iam supra **C a** 16 et spissatur **a** 17 penetrari perfecte **C** 18 tantum *ante* est *transponit* **C** lux **C** partem *om* **a** 19 perveniat **a** 20 pervenietur **a** 21 luminis fonte **C** 22 ipsa **C** fit: *om* **a** *lum* **B** et **a** addunt sicut praedictum est propter **B a** per **C** 23 sed propter . . . in se *om* **B** densitatem] debilitatem **a**

aëri, non est illius virtutis, cuius est admixtum claro aëri; vel quemadmodum pannus albus tenuissimus, cum induitur a corpore nigro, occultatur candor eius propter abundantiam nigredinis; vel quemadmodum si tres vel plures fenestrae vitreae una post aliam recte contra radium solis disponantur in ordine, constat 5 siquidem, quod secunda minus recipit luminis quam prima, et tertia minus quam secunda, et sic usque ad ultimam fit defectus luminis non propter lumen in se, sed propter elongationem fenestrae vitreae a lumine: ita et lumen formae unitatis, quod infusum est materiae, descendendo fit debile et obscurum, ita¹⁰ ut primum eius multum discrepet a medio et medium ab ultimo.

Et propter hanc diversitatem formae unitatis non uno modo, sed pluribus dicitur aliquid esse unitate unum. Unum enim aliud est essentiae simplicitate unum, ut deus. Aliud simplicium 15 coniunctione unum, ut angelus et anima, quorum unumquodque est unum coniunctione materiae et formae. Aliud est continuitate unum, ut arbor vel petra. Aliud est compositione unum, ut ex multis tabulis una arca vel ex multis parietibus una domus. Alia dicuntur unum aggregatione, ut populus et grex, 20 congeries lapidum vel acervus tritici. Alia dicuntur proportione unum, ut rector navis et gubernator civitatis dicuntur unum similitudine officii. Alia dicuntur unum accidente, ut diversa subiecta eiusdem qualitatis dicuntur unum in ea, sicut nix et cygnus unum sunt in albedine. Alia dicuntur unum numero, ut 25 diversa accidentia, quae eidem subiecto insunt, dicuntur unum

1 admixtum **B** admixtus **C** admistum **a** 2 pannus albus tenuissimus **Ba** clarus remotissimus **C** 3 habundantiam **BC** 4 unam **C** 5 disponantur] al' postponantur **C**, quae lectio e margine in textum irrepsisse genuinamque lectionem expulisse videtur ordinem **C** 6 siquidem] in **C** lacuna quattuor litterarum quod **Ba** ad **C** Post secunda **C** addit propter elongationem fenestrae vitreae 7—8 est defectus luminis usque ad ultimam **C** 9 et] ut **a** 10 descendo **B** fiat **a** 10—11 ita ut **B** et ita ut **C** ita **a** 11 eius **Ca** est **B** 14 pluribus modis **C** esse unitate unum **B** esse unum unitate **C** ab unitate unum **a** 15 simplicitate essentiae **C** deus . . . unum ut *om* **B** 16 cognitione **a** 18 vel] et **a** est *om* **B** 19 arca **C** arca . . . domus. Alia *om* **B** 19 partibus **C** 20 et ante grex *om* **a** 21 et congeries **C** vel] et **C** 21—22 unum proportione **C** 23 alii **B** alium **C** 24 eo **B** ea qualitate **a** 25 cignus **BC** 26 unum **Ba** idem **C**

numero, id est in numerando, ut hoc dulce et hoc caeruleum vel hoc longum et hoc latum. Alia dicuntur unum ratione; sed hoc duobus modis, quia vel ratione consortii, ut intellectus et res et vocabulum unum genus, vel ratione unius sacramenti, 5 ut spiritus aqua et sanguis dicuntur unum (*I. Joan. 5,8*). Alia dicuntur natura unum, ut participatione speciei plures homines unus. Alia dicuntur unum natione vel lingua, ut multi homines dicuntur gens una vel una tribus. Alia dicuntur unum more, sed hoc duobus modis, quia vel secundum consensum virtutis 10 et dilectionis ut: Multitudinis credentium erat cor unum et anima una (*Acta apost. 4,32*), vel secundum consensum eiusdem vitii plures homines dicuntur unum, ut: Qui adhaeret meretrici, unum corpus efficitur (*I. Cor. 6,16*).

Sic omnia unitatem appetunt, ut etiam, quae multa sunt, 15 unum dici velint. Quaecunque enim sunt, id quod sunt aut vera unitate esse nituntur, aut saltem eam simulando nituntur. Quidquid enim est, vel est unum vel plura. Pluralitas autem non est nisi ex aggregatione unitatum. Quae unitates si sunt disgregatae, faciunt multitudinem, si vero fuerint continuae in 20 materia, faciunt magnitudinem. Quapropter inter unitates quantitatis discretas et unitates quantitatis continuae subsistentis in materia nihil interest, nisi quia illae disgregatae sunt, istae vero continuae. Continuum ergo non est, nisi ex disgregato, quia intellectus continuitatis in continuo non est nisi continuatio 25 disgregatorum. Ac per hoc necesse est, ut continua quantitas

1 vel hoc longum om C 2 vel hoc latum a sed B a et C
3 vel om C a ut B a et C Post ut a addit ens, post res addit
aliquid, quae verba ex transcendentium qui vocantur terminorum enumeratione
in scholis tradita (ens res aliquid unum) huc illata videntur 5 et om B
6 unum om C 7 natione B a natura ratione C homine B 8 una
gens C a una ante tribus om C 9 quia vel a vel quia C vel om B
10—11 et anima una B et anima a etc. C 11 sensum B 14 quae]
ea a 15 quae unum a velint] volunt B C a id] idem a aut
C autem B ut a 16 aut] ut a saltem om a nituntur simulando
C 17 est post enim om a vel ante plura om B vel est plura a
18 aggregatione B a disgregatis C 19 sin a 21 unitatis C 22 nihil
om C nisi om a 22—23 illae vero C et istae B et illae a 23 ergo]
genus a discreto a 24 non est in continuo a 24—25 disgregatorum
continuatio C 25 per] propter a

non adveniat in substantiam nisi ex unitatibus. Quamcunque enim partem quantitatis signaveris, necesse est, ut sit unum vel plura. Sed omnis pluralitas, ut dictum est, ex unitatibus est. Unde aperte datur intelligi, quod discretæ et continuæ quantitatis radix una est, eo quod composita sunt ex una re et 5 resolvuntur ad unum; et etiam quia partes corporis, quo magis fuerint sibi coniunctæ et constrictæ, ipsum corpus erit spissius et magis quantum, ut lapis, et e contrario, quo magis fuerint partes corporis dissolutæ et raræ, ipsum erit subtilius et levius et minus quantum, ut aër. Verum est igitur, quod continua 10 quantitas non venit in substantiam nisi ex coniunctione et conflusione unitatum in illa.

Unitas igitur est, qua unaquæque res est una et est id quod est.

1 substantia **a** Quando **a** 6 corporis partes **a** magis *om* **C**
7 spissimus **C** 8 e converso **a** 9 raræ **B** ratae **C** latae **a** levis **a**
11 substantiam **B** **a** strâri **C** conflusione **B** constrictione **C** construc-
tione **a** 12 illo **C**

13 est una . . . est **B** **a** dicitur una esse **C** Explicit liber de divi-
sione philosophiæ in tres partes et partium in partes suas secundum philo-
sophos **B** Explicit liber de unitate Alquindi **C**.



I.

Die Frage nach dem Verfasser des Traktates *De unitate.*

Handschriftliche Angaben über den Verfasser.

Der vorstehende Traktat, der für die Geschichte der Philosophie dadurch besonderes Interesse gewonnen hat, daß Hauréau ¹⁾ in ihm, obgleich mit Unrecht, die Hauptquelle der pantheistischen Anschauungen des David de Dinanto erblickt, wird in den Handschriften den verschiedensten Verfassern beigelegt ²⁾.

Als liber Alexandri de unitate erscheint er im cod. 6443 der Pariser Nationalbibliothek (unsere Handschrift **C**); als liber Alexandri de unitate translatus de graeco in latinum im cod. 6325 derselben Bibliothek, beide aus dem XIV. Jahrhundert.

Dem Boethius wird die Abhandlung zugeschrieben im cod. 16490 (saec. XIV.) der Pariser Nationalbibliothek ³⁾, sowie in zwei Handschriften der Laurentiana zu Florenz, plut. 15 cod. 9 und plut. 84 cod. 12, ersterer aus dem XIII., letzterer aus dem XIV. Jahrhundert.

Dem arabischen Philosophen Alkendi legt unsere Schrift

¹⁾ Vergl. Hauréau, Mémoire sur la vraie source des erreurs attribuées à David de Dinan. Mémoires de l'Académie des inscriptions. Bd. 29, 2. Paris 1879. S. 319—330).

²⁾ Mit Ausnahme von cod. Par. bibl. nat. 16490 sind dieselben schon von Hauréau zusammengestellt.

³⁾ Vergl. Bibliothèque de l'école des chartes. XXXI. 1870. S. 146.

bei das Explicit im oben schon erwähnten cod. 6443 der Pariser Nationalbibliothek. ¹⁾

Als letztes Kapitel der Schrift *De divisione] philosophiae*, welche im Index der betreffenden Handschrift dem Alfarabi beigelegt wird, die aber nach den Ausführungen von Hauréau ²⁾, wenn nicht von einem Christen verfaßt, so doch jedenfalls von einem solchen überarbeitet ist, findet sich unser Traktat im cod. 14700 der Pariser Nationalbibliothek (unsere Handschrift **B**) aus dem XIV. Jahrhundert ³⁾.

Anonym überliefert ist die Abhandlung in den Handschriften der Pariser Nationalbibliothek Nr. 16605 (XIII. saec. — unser cod. **A** —) ⁴⁾ und 16082 (Anfang des XIV. Jahrh.) ⁵⁾.

¹⁾ fol. 194^r: Explicit liber de unitate alquindi. Hauréau macht auf diese abweichende Autorbenennung im Explicit nicht aufmerksam.

²⁾ Mémoires etc. S. 328.

³⁾ Daß unser Traktat der Abhandlung *De divisione philosophiae* nicht bloß angehängt, sondern eingefügt ist, geht daraus hervor, daß erst nach Beendigung desselben das Explicit der ganzen Schrift gegeben wird (Explicit liber de diuisione philosophie in tres partes et parcium in partes suas secundum philosophos, fol. 328^v col. a).

⁴⁾ Nicht zutreffend ist es, wenn Hauréau, Mémoires etc. S. 327 behauptet, der Traktat sei in dieser Handschrift dem Algazel beigelegt. Der Sachverhalt ist vielmehr folgender. Die Handschrift enthielt ursprünglich Algazels Logik, Metaphysik und Physik als ein zusammengehöriges Ganzes, dessen Abschluß durch die Worte bezeichnet ist: *Hoc igitur est, quod nos volumus inducere de sententiis philosophorum logicis, diuinis et naturalibus*. Diese Worte mit den ihnen vorangehenden *quorum non est numerus* standen als einzige Zeile auf der Vorderseite des letzten Blattes. Den frei bleibenden Raum wollte man durch die kurze Abhandlung *De unitate* ausfüllen, die aber, wie sich trotz der schlechten Erhaltung und teilweisen Überklebung dieses Blattes noch mit Wahrscheinlichkeit sagen läßt, nicht einmal zu Ende geführt ist. Algazel ist als Verfasser dieser Abhandlung in der Handschrift nicht genannt; auch nicht in dem alten Inhaltsverzeichnis auf fol. 1^v, wo es einfach heißt: *Item de unitate et uno*.

Noch im XIII. Jahrh. hat man jene Schlufzeile des letzten Buches von Algazels Physik, die als solche auch durch die rot geschriebene Seitenüberschrift V^o (d. h. *liber quintus*) erkennbar ist, noch einmal auf den untern Rand der vorhergehenden Seite gesetzt und zwischen die letztere und das ursprüngliche Schlußblatt zwei weitere Blätter eingeschoben, welche die dem Algazel beigelegte Schrift *De quinque essentiis* enthalten. An dem eigentlichen Sachverhältnis ist natürlich durch dieses Einschießel nichts geändert.

⁵⁾ Vergl. Bibliothèque de l'école des chartes XXXI, 1870. S. 36.

Dem Dominicus Gundisalvi endlich wird der Traktat zugewiesen im cod. 86 des Collegium Corpus Christi zu Oxford ¹⁾).

Weder Alexander noch ein Araber sind Verfasser der Schrift.

Unter dem Alexander, dem die an erster Stelle genannten Handschriften unsern Traktat beilegen, soll gewiß, wie auch Hauréau a. a. O. annimmt, Alexander von Aphrodisias verstanden werden. Dieser ist ja auch Verfasser der Abhandlung *De intellectu et intellecto*, die z. B. im cod. Par. 6443 wenige Seiten nach dem Traktate *De unitate* folgt ²⁾. Denn diese Abhandlung ist Übersetzung des Abschnittes *περὶ τοῦ* aus dem sogenannten zweiten Buche *De anima* des Alexander von Aphrodisias ³⁾. Daß aber

¹⁾ Vergl. Hauréau, *Mémoires etc.* S. 329. Bei Coxe, *Catal. codicum mss. qui in collegiis aulisque Oxoniensibus hodie asservantur. Pars II* lautet die Beschreibung nur: „*Liber domini Gondisalvi (de Valle bona) de divisione philosophiae in suas partes et parcium in suas partes secundum philosophos*“ cum prologo fol. 188. Incip. prol. „*Felix prior etas que tot sapientes protulit*“ Incip. lib.: „*Dicimus ergo, quod nemo est, qui aliquam rem.*“ Desin: „*Sed est separatim a substantiis et accidentibus Hoc est solus Deus*“ etc. — Wie die von Coxe mitgeteilten Anfangs- und Schlußworte beweisen, haben wir es hier mit derselben Schrift *De divisione philosophiae* mit der angehängten *Epistola de assignanda causa ex qua ortae sunt scientiae philosophiae* zu thun, welche in dem cod. lat. 14700 der Pariser Nationalbibliothek dem Allarabi beigelegt wird, und als deren letztes vor der *Epistola etc.* stehendes Kapitel wir aus der Pariser Handschrift den Traktat *De unitate* kennen. Genauere Nachrichten über die Oxforder Handschrift zu erlangen war mir nicht möglich.

²⁾ fol. 200^v: *liber Alexandri philosophi de intellectu et intellecto secundum sententias Aristotelis translatus de greco in arabicum ab Ysaac filio Joachim.*

³⁾ *Alex. Aphrod. scripta minora ed. Ivo Bruns (Suppl. Arist. II 1) Berol. 1887. p. 106, 21 sq.* — Gegenüber den Zweifeln von Torstrik halten Freudenthal und Bruns an der Echtheit wenigstens der meisten von den Abhandlungen fest, die unter dem Namen des Zweiten Buches *De anima* zusammengefaßt werden. Was sie mit Recht bestreiten, ist nur die Bezeichnung derselben mit dem genannten Buchtitel. Vergl. Freudenthal, *Die durch Averroes erhaltenen Fragmente Alexanders zur Metaphysik des Aristoteles.* (Abhdlgen. der Berl. Akad. d. W. vom Jahre 1884. Berl. 1885. S. 27).

Alexander von Aphrodisias nicht der Verfasser sein kann, beweisen außer dem schon von Hauréau a. a. O. S. 322—327 hervorgehobenen Abstände der Lehre unseres Traktates von den Ansichten Alexanders auch die in dem ersteren vorkommenden biblischen Citate.

Schon Hauréau war auf dem Wege diese letzteren zu erkennen. „L'auteur“, — schreibt er — „dénombrant tous les modes de l'unité dans les choses en vient à dire qu'un de ces modes est l'unification de trois choses diverses par la seule vertu d'un sacrement. Ainsi l'on professe, dit-il, que le sang et l'espèce de l'eau ne font qu'un par l'effet de la consécration eucharistique: Ratione unius sacramenti species aquae et sanguis dicuntur unum. Ces citations seront certainement jugées tout à fait concluantes. L'ouvrage n'est ni de Farabi ni de Gazali; il est d'un compilateur chrétien“. Erkennt Hauréau hier richtig den christlichen Ursprung unsers Traktates, so hat er doch das eigentlich Beweisende übersehen. Die von Hauréau in schlechter Lesung angeführten Worte, welche auf Grund unserer Handschriften vielmehr lauten: *vel ratione unius sacramenti ut spiritus aqua et sanguis dicuntur unum* stellen nämlich ein biblisches, und zwar ein neutestamentliches Citat dar. Sie finden sich I. Joann. 5, 8. Aber noch mehr. Zu diesem neutestamentlichen Citate treten zwei weitere, von Hauréau gleichfalls übersehene: *Multi-tudinis credentium erat cor unum et anima* und: *Qui adhaeret meretrici corpus unum efficitur*. Das erstere findet sich Acta apost. 4, 32, das letztere ist entnommen aus I. Cor. 6,16.

Durch den hiermit erbrachten Nachweis des christlichen Ursprunges unsers Traktates sind zugleich die als Urheber aufgestellten Araber (Alkendi, Alfarabi, Algazel) ausgeschlossen; wir brauchen daher nicht länger bei ihnen zu verweilen.

Boethius, obgleich im ersten Teile der Schrift stark benutzt, ist nicht der Verfasser des Ganzen.

Unter diesen Umständen liegt es nahe an den von mehreren Handschriften als Verfasser angegebenen Boethius zu denken, dessen Christentum nach den neueren Untersuchungen ebenso

wenig zweifelhaft sein kann, wie die Echtheit wenigstens der wichtigsten unter den ihm zugeschriebenen theologischen Schriften ¹⁾).

In der That enthält der ganze erste Abschnitt der Schrift *De unitate* bis Seite 4, 20 meist Boethianische Gedanken zum Teil in wörtlicher Übereinstimmung mit der philosophischen Trostschrift und der Abhandlung über die Trinität. Boethianisch ist der Ausgangspunkt der Erörterungen des ersten Teiles. Es ist der Gedanke, daß durch die Einheit die Existenz eines jeden Dinges bedingt werde, so daß es durch sie sein Dasein erhält und mit ihrer Zerstörung selbst seinen Untergang findet. Mag dieser Gedanke an sich auch allgemein neuplatonisch sein, so weist doch die Übereinstimmung in der Formulierung desselben auf Boethius hin. Man vergleiche die folgende Gegenüberstellung:

<i>De unitate.</i>	<i>Boethius.</i>
pag. 3, 3—8: Res unitate una est . . . Non solum autem unitate una est, sed etiam tamdiu est, quidquid est, id quod est, quamdiu in se unitas est.	Philos. cons. III pros. 11, pag. 78, 26—39 Peiper: Nostine igitur, inquit, omne, quod est, tamdiu manere atque subsistere, quamdiu sit unum, sed interire atque dissolvi pariter atque unum esse destiterit? . . . At
pag. 4, 5—11: Unitio autem non fit nisi unitate. Quae cum ab unito separatur, unitio, qua unum erat, dissolvitur. Soluta autem unitione destruitur essentia eius, quod ex earum unitione provenerat; quare fit non-unum. Quapropter sicut unitate res ad esse ducitur, sic et unitate in illo esse custoditur. Unde esse et unum inseparabiliter concomitantur se et videntur esse simul natura.	si distributae segregataeque partes corporis distraxerint unitatem, desinit esse, quod fuerat. Eoque modo percurrenti cetera procul dubio patebit subsistere unumquodque, dum unum est, cum vero unum esse desinit, interire.

Boethianisch ist ferner die Formulierung eines dem Sinne nach auf Aristoteles zurückgehenden Hilfsgedankens in dieser Beweisführung, des Gedankens nämlich, daß jegliches Sein aus der Form stamme. Man vergleiche:

¹⁾ Vergl. Usener *Anecdota Holderi*, Bonn 1877, S. 37—66. C. Krieg, über die theologischen Schriften des Boethius (enthalten in den Jahresberichten der Görresgesellschaft für 1884. Köln 1885, S. 23—52).

De unitate pag. 3, 10: Omne enim esse ex forma est. | *Boethius*, De trinit. c. 2 p. 152, 20: Omne namque esse ex forma est.

Aus dem Gedanken, daß jedes Ding durch die Einheit seine Existenz empfängt, folgert die Schrift *De unitate*, daß einem jedem Dinge das Streben nach der Einheit inne wohne. Denn da alles sein Sein verlangt, so verlangt es auch die Einheit, durch welche jenes bedingt ist.

Auch für diese Auseinandersetzung findet sich eine zweifellose Parallele bei Boethius.

<i>De unitate.</i>	<i>Boethius.</i>
pag. 4, 13—17: Ac per hoc, quia ex quo res habet esse, una est: ideo motus omnium substantiarum est ad unum et propter unum; et nihil eorum, quae sunt, appetit esse multa, sed omnia, sicut appetunt esse, sic et unum esse.	Philos. consol. III pros. 11, pag. 80, 99—102: Quod autem, inquit, subsistere ac permanere petit, id unum esse desiderat; hoc enim sublato ne esse quidem cuiquam per manebit. . . . Omnia igitur .. unum desiderant.

Für die Urheberschaft des Boethius läßt sich, wie es scheint, auch ein verhältnismäßig frühes äußeres Zeugnis anführen.

Alanus de Insulis ¹⁾, welcher in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts als Schriftsteller thätig war, schreibt in seinen *Regulae theologicae*, reg. 1 (Migne, *Patrol. C. C.*, ser. lat. CCX, col. 624 B): *Unde Boethius: Quidquid est, ideo est, quia unum numero est* ²⁾. In den *Distinctiones dictorum theologorum*, welche demselben Verfasser beigelegt werden, heißt es (s. v. unum, Migne col. 987 B): *Unde Boethius in libro de sancta trinitate: Quidquid est, ideo est, quia unum numero est.*

Die Worte: *Quidquid est, ideo est, quia unum numero est* finden sich nicht in der Schrift *De trinitate*. Ebenso wenig

¹⁾ Von einem nähern Eingehen auf die verwickelte Alanus-Frage kann ich hier wohl absehen, da wegen der ungefähren Gleichzeitigkeit der verschiedenen in Betracht kommenden Persönlichkeiten die chronologische Bestimmung des Zeugnisses sich nicht wesentlich verschieben würde.

²⁾ Bei Migne sind auch die folgenden Worte: *quidquid autem in hac unitate est unum, ab illo habet, ut sit unum* in das Citat des Boethius gezogen. Doch zeigt der Ausdruck: *in hac unitate*, daß mit jenem Satze nicht das Citat aus Boethius, sondern die vor demselben stehenden Worte: *Est enim unitas singularitatis etc.* fortgesetzt werden sollen.

stehen sie in der *Philosophiae consolatio* und in den übrigen theologischen Schriften. Das Citat in den *Regulae theologicae* wird also auf unsere angeblich Boethianische Schrift *De unitate* gehen. In dem Citate *Boethius in libro de sancta trinitate* aber dürfte eine Verderbnis vorliegen, dadurch hervorgerufen, daß ein Abschreiber oder auch der Herausgeber den Titel der wenig bekannten Schrift *De unitate* mit dem ihm geläufigen der viel benutzten Schrift *De trinitate* vertauschte.

Wenn in der Schrift *De unitate* die Worte: *quidquid est, ideo est, quia unum est* durch ein vorgesetztes *illud*, wie es scheint, als Citat eingeführt werden sollen, so dürfte hier an Augustinus gedacht sein, bei dem wenigstens inhaltlich Gleiches sich findet ¹⁾.

Gleichwohl ist die Verfasserschaft des Boethius völlig ausgeschlossen. Den entscheidenden Grund — die Benutzung einer nachboethianischen Quelle in dem weitaus größeren Teile des Traktates — werden wir später erbringen. Aber auch andere Gründe verbieten, an Boethius als Verfasser zu denken.

Schon Hauréau ²⁾ macht auf den durchaus mittelalterlichen Stilcharakter der Schrift aufmerksam. In der That sind z. B. der öftere Gebrauch von *quod* (9, 6; 11, 4; 11, 10) statt des Accus. c. Infin., die Verwendung des Reflexivpronomens statt des Demonstrativums (3, 7), Ausdrücke wie *corpulentari* (8, 16) und *parificare* (6, 2) ausreichender Beweis für den mittelalterlichen Ursprung der Schrift.

Dazu kommt, daß manche Anschauungen im zweiten Teile der Abhandlung (von S. 5, 15 ab) dem Boethius fremd sind, oder seinen Lehren sogar widersprechen.

Es gilt das namentlich für zwei Grundgedanken, die in jenen Ausführungen mehrfach wiederkehren. Der erste ist der Satz von der Dreiteilung des Geschaffenen in Intelligenz, Seele, Körperwelt, der zweite die Annahme, daß der Unter-

¹⁾ Augustin, de moribus Manichaeorum l. II c. 6. n. 8: Nihil est autem esse quam unum esse; itaque in quantum quidque unitatem adipiscitur, n tantum est.

²⁾ Memoires etc. S. 328.

schied von Materie und Form eine universeller sei, also auch in den geistigen Substanzen (Intelligenz, Seele) sich finden müsse.

Keine jener Vorstellungen kennt Boethius. Niemals bezeichnet *intelligentia* bei ihm die Klasse der reinen Geisteswesen als oberste Stufe jener Trias. So oft das Wort vorkommt, hat es die gewöhnliche Bedeutung von Sinn, Verständnis, Einsicht ¹⁾.

Die Unterscheidung von Materie und Form auch in den geistigen Substanzen aber findet sich nicht nur nicht in den Schriften des Boethius, sondern eine solche Annahme widerstreitet direkt klaren Ausführungen des Philosophen. Institut. arithm. II 31 trägt Boethius die Platonische Unterscheidung der unveränderlichen und veränderlichen Welt vor, von denen diese durch das Princip der *ἑτερότης*, jene durch das Princip der *ταυτότης* beherrscht wird ²⁾. Alle Substanzen, sagt er, gehören entweder der einen sich stets gleich bleibenden unveränderlichen, oder der vergänglichen und veränderlichen Natur an. Die erstern nenne man die der einen und derselben Natur, die letztern die der andern Natur. Nach einer Erörterung über die Quadrat- und Rechteckszahlen fährt dann Boethius fort: Alle Dinge müssen einer dieser beiden Naturen angehören; aut enim propriae immutabilis eiusdemque substantiae est, quod est deus vel anima ³⁾ vel mens vel quodcunque propriae naturae incorporalitate beatur; aut mutabilis variabilisque naturae, quod corporibus indubitanter videmus accidere. Boethius rechnet also Gott, Seele, Vernunft unterschiedslos der einen unveränderlichen Natur zu; der Gedanke an eine Materie der Seele oder der Vernunft, deren Vorhandensein als eins der wichtigsten Probleme in der Schrift De unitate angenommen wird, liegt dem Boethius fern. Denn würde

¹⁾ Das Wort fehlt in der Schrift *Philosophiae consolatio*; es findet sich *Institutio arithmetica* praef. 1, S. 5 Z. 2, I 15 S. 32 Z. 15, I 32 S. 66 Z. 17, II 40 S. 137 Z. 6. *Institutio musica* I 19 S. 205 Z. 20, IV 14 S. 341 Z. 1, IV 15 S. 342 Z. 26, IV 16 S. 343 Z. 14. *Ars geom.* S. 390, 5 und 392, 9.

²⁾ Vergl. Plato *Tim.* 35 A.

³⁾ Vergl. dagegen *De unitate* p. 9, 14: *Unum enim aliud est essentiae simplicitate, ut Deus. Aliud simplicium coniunctione unum, ut angelus et anima quorum unumquodque est unum coniunctione materiae et formae.*

eine solche Materie auf eins der Boethianischen Principien zurückgeführt werden sollen, so könnte es doch nur jene von der Natur der Seele ausgeschlossene Natur des Andern sein.

Vielleicht möchte man aus dem Umstande, daß die Institutio arithmetica bloße Bearbeitung eines fremden Werkes, nämlich der *εἰσαγωγή ἀριθμητικῆ* des Nicomachus ist, einen Einwand gegen die Stichhaltigkeit unserer Ausführung erheben. Allein für unsere Stelle trifft jenes Verhältnis nicht zu. Das oben angeführte Citat aus Boethius ist eine Erläuterung, die in der entsprechenden Parallelstelle bei Nicomachus fehlt und von Boethius selbst hinzugefügt ist ¹⁾.

¹⁾ Der Institut. arithm. II 31 des Boethius (ed. Godofredus Friedlein. Lipsiae 1867) entspricht II 18 der *εἰσαγωγή ἀριθμητικῆ* des Nicomachus (recensuit Ricardus Hoche. Lipsiae 1866).

Die Anfänge beider Capitel stimmen genau mit einander überein; dann wird die Ausführung bei Boethius etwas breiter, und hier bringt er jenes entscheidende Beispiel an, das bei Nicomachus fehlt.

Ich füge der bessern Übersicht wegen die beiden einschlägigen Stellen dem Wortlaut nach an:

Nicomachus, εἰσαγωγή II 18, S. 112 Z. 19:

... ἕτερον δὲ θυσίαι τε καὶ ὑπὸ
ταύτης εἰδοποιούμετος πᾶς ἄριστος, μά-
λιστα δὲ οἱ ὑπὸ ταύτων σεσσωρευομένων
συστάμενοι ἑτερομήκεις διὰ τὸ πρῶτης
ἀρισότητος καὶ ἑτερότητος ἐν τῇ τῶν
πληρῶν διαφορᾷ μετέχειν, ἔτι τοῦτο
ἀποδεικτέον ἀναγκαιότατα, πῶς ἐν ἀμφο-
τέροις ταύτοις ὡς ἐν ἀρχαῖς καὶ σπέρμασι
γεννάει πάντα τὰ τοῦ ἀριθμοῦ ἰδιώματα
προσπόκειται.

*Boethius, institut. arithm. II 31,
S. 123 Z. 14:*

Illi vero, qui sunt pares, quoniam
binarii numeri formae sunt, quique et
his coacervati collectique in unam cor-
geriem parte altera longiores numeri
nascuntur, hi secundum ipsius binarii
numeri naturam ab eiusdem substantiae
natura discessisse dicuntur. (Es folgt
nun das entscheidende Beispiel; s.o. S. 19)
... Unde nunc nobis monstrandum est
hac gemina numerorum natura . . .
cunctas numeri species cunctasque
habitudines . . . informari.

Wie man sieht, gehört also die entscheidende Ausführung nicht der Vorlage an — das kann, wenn auch bei der eigentümlichen Überlieferung jener Schrift des Nicomachus, auf die näher einzugehen nicht dieses Ortes ist, nur mit größter Wahrscheinlichkeit, behauptet werden —, sondern sie ist ein selbständiger und darum für die eigene Ansicht des Boethius entscheidender Zusatz.

Durch die voraufgehenden Erörterungen ist die Mehrzahl der in den Handschriften als Verfasser Genannten ausgeschlossen.

Es bleibt zu untersuchen, ob die Urheberschaft des Dominicus Gundisalvi einen höheren Anspruch auf Anerkennung hat.

Ehe ich jedoch des Näheren auf diese Frage eingehe, sei es mir gestattet, den Nachweis einer bisher übersehenen Quelle des Traktates zu liefern, durch welchen für die chronologische Fixierung bestimmtere Daten gewonnen werden können.

Die Schrift *De unitate* ist später entstanden, als die lateinische Übersetzung des *Fons vitae* des Avencebrol (Jbn Gabirol).

Die größere Abteilung des Traktates nämlich besteht in einer geschickten Aneinanderreihung vielfach wörtlicher Citate aus der „Lebensquelle“ (*Fons vitae*) des Ibn Gabirol, den Lateinern bekannt als Avencebrol, oder in späterer Verderbnis als Avicebron.

Ich hatte diese Übereinstimmungen festgestellt nach der Übersetzung des Auszuges Ibn Falaqera's und der Inhaltsanalyse der „Lebensquelle“, welche S. Munk ¹⁾ in seiner bahnbrechenden Arbeit über die jüdische und arabische Philosophie gegeben, sowie nach der sorgsam Paraphrase der lateinischen Übersetzung des *Fons vitae*, welche wir Guttman verdanken ²⁾.

Nach Abschluß dieser Arbeit wurde es mir durch gütige Mitteilung des Herrn Professor Dr. Baemker möglich, den lateinischen Text, teils nach der Handschrift 14 700 der Pariser Nationalbibliothek, teils nach dem cod. Amplonian. fol. n. 331 (in Erfurt) für die Vergleichung zu verwenden.

Da die Übereinstimmung beider Schriften bei Heranziehung des lateinischen Textes noch schlagender hervortritt, so benutze ich ihn im Folgenden für die Gegenüberstellungen und gebe die Nachweise nach Munk und Guttman in den Anmerkungen.

¹⁾ S. Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*. Paris 1857.

²⁾ J. Guttman, *Die Philosophie des Salomon ibn Gabirol (Avicebron)*. Göttingen 1889.

De unitate.

p. 4, 13: Ac per hoc, quia ex quo res habet esse, una est: ideo motus omnium substantiarum est ad unum et propter unum, et nihil eorum, quae sunt, appetit esse multa, sed omnia, sicut appetunt esse, sic et unum esse. Quia enim omnia esse naturaliter appetunt, habere autem esse non possunt, nisi sint unum, ideo omnia ad unum tendunt.

p. 4, 19. Unitas enim est, quae unit omnia et retinet omnia diffusa in omnibus, quae sunt.

pag. 5, 15—21: Prima enim et vera unitas, quae est unitas sibi ipsi, creavit aliam unitatem, quae esset infra eam. Sed quia omne creatum omnino diversum est ab eo, a quo creatum est, profecto creata unitas a creante unitate omnino diversa esse debuit et quasi opposita. Sed quia creatrix unitas non habet principium neque finem nec permutationem nec diversitatem, ideo creatae unitati accidit multiplicitas et diversitas et mutabilitas.

Fons vitae.

Cod. Par. fol. 224^r col. a.: Similiter dicendum est de motu omnium substantiarum, quia motus omnium substantiarum est ad unum et propter unum, hoc est, quia omne, quod est, appetit moveri, ut assequatur aliquid bonitatis primi esse ¹⁾.

Ebendas.: Discipulus. Quid est signum, quod motus rei, quae movetur, non nisi ad unum et propter unum?

Magister. Signum huius est quidem, quod motus omnis mobilis non est nisi ad recipiendum formam, et forma non est nisi impressio ab uno ²⁾.

Ebendas. fol. 224^r col. b.: Et in hoc est firmior ratio, quod unitas est retentrix omnium et sustinens omnia ³⁾.

Ebendas. fol. 174^r col. a.: Unitas prima, quae est (*cod.* quaeque) unitas sibi ipsi, fuit creatrix alterius unitatis, quae est (*cod.* quaeque) infra eam, et quia haec unitas fuit creata a prima unitate vera, quae unitas non habet principium nec finem nec mutationem nec diversitatem, necesse fuit, ut unitas creata ab ea habeat principium et finem et adveniat ei mutatio et diversitas; ac per hoc facta est dissimilis ab unitate perfecta (prima), quae fecit eam ⁴⁾.

¹⁾ Munk S. 123 (l. V. § 46); Guttmann S. 239.

²⁾ Munk S. 124 (l. V. § 47); Guttmann S. 239.

³⁾ Munk S. 122 (l. V. § 44); Guttmann S. 238.

⁴⁾ Munk S. 30 (l. II, § 26); Guttmann S. 106.

De unitate.

p. 6, 9—19: Quanto enim unaquaeque unitas fuerit propinquior primae et verae unitati, tanto materia formata per illam erit magis una et simplicior; et e contrario, quanto remotior fuerit a prima unitate, tanto erit multiplicior et compositior. Et ob hoc unitas, quae duxit ad esse materiam intelligentiae, est magis una et simplex, non multiplex nec divisibilis essentialiter; sed si divisibilis est, hoc siquidem accidentaliter est; et ideo haec unitas simplicior et magis una est omnibus unitatibus, quae ducunt ad esse ceteras substantias, eo quod immediate cohaeret primae unitati, quae creavit eam.

p. 6, 19: Sed quia unitas subsistens in materia intelligentiae est unitas simplicior, ideo necessario unitas subsistens in materia animae, quia infra eam est, crescit et multiplicatur, et accidit ei mutatio et diversitas, et sic paulatim descendendo a superiore per unumquemque gradum materiae inferior unitas augetur et multiplicatur, quousque pervenitur ad materiam, quae sustinet quantitatem, scilicet substantiam huius mundi. Quae quia a prima unitate remotissima est, ideo spissa et corpulenta et constricta est et propter

Fons vitae.

Ebendas. col. b.: Quaecunque unitas fuerit propinquior unitati verae, primae, materia formata per illam erit (*cod. ere*) vicinior (*viell. unitior?*) et simplicior; et contra, quanto remotior fuerit a prima unitate, erit multiplicior et compositior. Et ideo unitas, quae duxit ad esse materiam intelligentiae, est una, simplex, non divisibilis, nec multiplicabilis essentialiter; sed si est divisibilis, accidentaliter est. Ergo haec unitas est simplicior et unitior ceteris unitatibus, quae ducunt ad esse ceteras substantias, ideo quia cohaeret primae unitati, quae fecit eam ¹⁾.

Ebendas. fol. 174^v col. a.: Quia unitas subsistens in materia intelligentiae simplicior est unitas (*cod.: et unitatis*), secundum quod dicimus esse, necesse fuit, ut augmentaretur unitas subsistens in materia animae et multiplicaretur, quia ordo huius unitatis est infra ordinem unitatis subsistentis in materia intelligentiae, et ideo fuit necesse, ut augmentaretur haec unitas et multiplicaretur, et adveniret ei mutatio et diversitas inter ceteros ordines (*materiae*) sustinentes eam, secundum descensum gradus materiae ad inferius et elongationis suae a superiore, donec pervenit ad materiam, quae sustinet quantitatem, scilicet substantiam huius mundi et per hoc densata est haec substantia et corpulentata Unde haec substantia in sua spissitudine

¹⁾ Munk S. 31 (l. II, § 26); Guttmann S. 106.

De unitate.

spissitudinem et grossitudinem suam opposita est substantiae superiori, quae est subtilis et simplex, quoniam illa est subiectum principii et initii unitatis, haec vero est subiectum finis et extremitatis unitatis. Finis vero multum distat a principio, quoniam finis non est dictus, nisi defectus virtutis et terminus.

pag. 7, 6—12: Unde secundum descensum unitatis a superiore ad inferius fit degeneratio suae simplicitatis et minoratio suae virtutis, ad similitudinem aquae, quae in ortu suo subtilis et clara nascitur, sed paulatim deorsum defluens in paludibus et stagnis inspissatur et obscuratur. Sic paulatim variatur unitas propter varietatem materiae, quae sustinet eam.

pag. 7, 16—22: Ideo unaquaeque pars materiae secundum gradum suae elongationis a prima unitatis origine recipit unitatem, qua dignior est ex sua aptitudine. Inde est, quod videmus partes ignis nimis unitas et simplices et aequales, adeo quod forma eius videtur una, non habens in se diversitatem, partes vero aëris et aquae invenimus magis diversas et separatas, adeo quod partes eorum et unitates discerni possunt.

Fons vitae.

et grossitudine (*cod.* grossitudini) fuit opposita substantiae altiori in sua subtilitate et simplicitate, quia haec substantia est subiectum principii et initii unitatis, et haec alia substantia est subiectum finis et extremitatis unitatis. Et ideo finis non potest convenire principio, quia finis non est dictus nisi defectio virtutis (*cod.* virtus) principii et terminatio ¹⁾.

Ebendas. fol. 174^v col. b.: Exemplum autem eius quod dixi de simplicitate (substantiae), ex (*cod.* in) quo incipit usque (ad naturam), et corporeitatis substantiae a natura usque ad ultimum centrum est aqua decurrens et praeceps (*cod.* princeps), alia superveniens alii, quae in principio tenuis et limpida paulatim densatur (*cod.* excusatur) in stagnum et fit tenebrosa ²⁾.

Ebendas. fol. 224^r col. b.: Discipulus. Quid est signum, quod est unitas ordinatrix materiae et formae?

Magister. Signum ad hoc est omnimoda unitio materiae et formae et stabilis et perpetua in earum creatione in principio unitio, et hoc totum propter propinquitatem earum ad originem unitatis; et e contrario eius multiplicitas, divisio et differentia, instabilitas et terminabilitas in fine quietis . . est propter

¹⁾ Munk S. 32 f. (l. II § 26); Guttmann S. 107 f.
Munk. S. 33 (l. II § 27); Guttmann S. 108.

De unitate.

pag. 8, 6—9, 12: Forma enim est quasi lumen, eo quod, sicut per lumen res videtur, sic per formam cognitio et scientia rei habetur, non per materiam; sed hoc lumen in quibusdam est clarius, in quibusdam vero obscurius, prout materia, cui infunditur, fuerit clarior vel obscurior. Quo enim materia fuerit sublimior, fit subtilior et penetratur tota a lumine; et ideo substantia ipsa fit sapientior et perfectior, sicut intelligentia et rationalis anima. Et e contrario, quo materia fuerit inferior, fit spissior et obscurior et non ita tota penetratur a lumine; quo magis enim materia descendit . . . constringitur et spissatur et corpulentatur et partes eius mediae prohibent ultimas perfecte penetrari a lumine. Non enim est possibile, ut tantum luminis penetret partem

Fons vitae.

elongationem eius ab origine unitatis; et in hoc est firmior ratio, quod unitas est retentrix omnium et sustinens omnia ¹⁾).

Ebendas. fol. 174^v col. b.: Similiter palam possumus videre diversitates unitatum in materia, quae sustinet eas, quia videmus partes ignis nimis unitas et simplices et aequales, adeo quod forma eius videtur una, non habens in se multipliciter; partes autem aeris et aquae invenimus magis diversas et separatas, adeo quod partes eorum et unitates manifestae fiunt. ²⁾

cod. Ampl. fol. No. 331. fol. 76^v col. b.: . . . postquam forma est lumen purum . . . Et propter hoc accidit, quod una substantia est sapientior alia et perfectior, scilicet propter spissitudinem materiae et turbationem, non propter formam in se ipsa, quia scientia et cognitio ex forma est, non ex materia, quia forma est lumen purum et materia e contrario; et quo fuerit materia subtilior et superior propter diffusionem luminis in illa, fiet ipsa substantia prudentior et perfectior, sicut intelligentia et anima, et e contrario, et materia quo magis descenderit, non fit spissa (fol. 76^v col. b) nisi propter elongationem luminis, quod est infusum in illa, et propter multipliciter partium eius . . . Similiter et lumen, quod est diffusum in hyle; hoc

¹⁾ Munk, S. 122 (l. V § 44); Guttman S. 238.

²⁾ Munk. S. 33 (l. II § 27); Guttman S. 108.

De unitate.

secundam, quantum primam, nec ad tertiam tantum luminis pervenit, quantum ad mediam; et sic paulatim, donec perveniatur usque ad partem materiae infimam. . . . Nec tamen hoc fit propter lumen in se, sed propter multam densitatem et obscuritatem materiae in se. Quemadmodum lumen solis, cum admiscetur tenebroso aëri, non est illius virtutis, cuius est admixtum claro aëri; vel quemadmodum pannus albus tenuissimus, cum induitur a corpore nigro, occultatur candor eius propter abundantiam nigredinis; vel quemadmodum si tres vel plures fenestrae vitreae una post aliam recte contra radium solis disponantur in ordine, constat siquidem, quod secunda minus recipit luminis quam prima et tertia minus quam secunda, et sic usque ad ultimam fit defectus luminis non propter lumen in se, sed propter elongationem fenestrae vitreae a lumine.

pag. 10, 15—11, 12: Quaecunque enim sunt, id quod sunt, aut vera unitate esse nituntur, aut saltem

Fons vitae.

est, quia hyle quo magis descenderit, constringetur et corporatur et partes eius mediae prohibebunt ultimas partes perfecte penetrari lumine. Similiter dicendum est de omnibus partibus materiae, hoc est quia non est possibile, ut tantum luminis penetret partem secundam, quam primam, nec ad tertiam tantum luminis pervenit, quantum ad mediam; similiter dicendum est de ceteris partibus, donec perveniatur ad partem inferiorem ex illis, quia partes mediae prohibent lumen penetrare alias, et lumen tunc debilitatur propter materiam, non propter se. . . . ad similitudinem luminis solis, quando permiscetur tenebris; aut panno subtili albo (*die Stelle scheint verderbt*), quando induitur a corpore nigro, quia occultabitur candor propter abundantiam nigredinis¹⁾; vel ad similitudinem luminis penetrantis tres vitreas, scilicet quia vitrum secundum minus habet luminis quam primum et tertium minus quam secundum, et constat, quod non est hoc ex debilitate luminis, sed propter vitra prohibentia penetrationem luminis, quia sunt corpora spissa²⁾.

Cod. Par. fol. 174^v col. b — fol. 175^r: Quamcunque partem signaveris, necesse est, ut sit unum aut

¹⁾ Dasselbe Beispiel findet sich auch im dritten Traktat; cod. Paris. Fol. 191^v col. a: Similes enim sunt panno albo, tenui, claro, qui cum adiungitur corpori nigro aut rubro, coloratur colore eius et mutatur quantum ad sensum, in se autem minime.

²⁾ Munk, S. 80 f. (l. IV § 22); Guttmann S. 191.

De unitate.

eam simulando nituntur. Quidquid enim est, vel est unum vel plura. Pluralitas autem non est nisi ex aggregatione unitatum. Quae unitates, si sunt disgregatae, faciunt multitudinem, si vero fuerint continuuae in materia, faciunt magnitudinem. Quapropter inter unitates quantitatis discretas et unitates quantitatis continuas subsistentis in materia nihil interest, nisi quia illae disgregatae sunt, istae vero continuuae. Continuum ergo non est nisi ex disgregato, quia intellectus continuitatis in continuo non est nisi continuatio disgregatorum. Ac per hoc necesse est, ut continua quantitas non adveniat in substantiam nisi ex unitatibus. Quamcunque enim partem quantitatis signaveris, necesse est, ut sit unum vel plura. Sed omnis pluralitas, ut dictum est, ex unitatibus est. Unde aperte datur intelligi, quod discretas et continuas quantitatis radix una est, eo quod composita sunt ex una re et resolvuntur ad unum; et etiam quia partes corporis, quo magis fuerint sibi coniunctae et constrictae, ipsum corpus erit spissius et magis quantum, ut lapis, et e contrario, quo magis fuerint partes corporis dissolutae et raras, ipsum erit subtilius et levius et minus quantum, ut aër.

Verum est igitur, quod continua quantitas non venit in substantiam nisi ex coniunctione et conflusione unitatum in illa.

Fons vitae.

plura. Et pluralitas non est, nisi ex multiplicatione unius; et etiam numerus compositus ex unitatibus est diversus cum continuo (*viell.*: ex unitatibus est; ergo non est diversus cum continuo) per quantitatem in materia, quia sunt sub eodem genere, et non sunt diversa nisi per continuationem et disgregationem. Unde inter unitates numeri (discreti) et unitates quantitatis continuas subsistentis in materia non est differentia, nisi quod illae sunt disgregatae, istae continuuae. Ergo continuum non est nisi ex disgregato, quia intellectus continuationis in continuo non est, nisi continuatio disgregatorum in disgregatis. Ac per hoc necesse est, ut continua quantitas sit adveniens substantiae ex unitatibus ¹⁾.

Ebendas. fol. 175^r col. b: Ac per hoc significatur, quod radix eorum una est, quia composita sunt ex unitate et resolvuntur ad unum.

Et etiam quia partes corporis, quo magis fuerint sibi coniunctae et adstrictae, ipsum corpus erit spissius et magis quantum, et e contrario, quo magis fuerint partes corporis dispersae et dissolutae, ipsum erit subtilius et minus quantum, ut aër.

Ex hoc significatur, quod quantitas non venit in substantiam nisi ex coniunctione et constrictione (*cod.* constructione) unitatum in illa.

¹⁾ Guttman, S. 109.

Nach den im Vorstehenden durch die Parallelstellen genügend erwiesenen Übereinstimmungen der Schrift *De unitate* mit dem *Fons vitae* des Ibn Gabirol ergibt sich ihr zweiter und größerer Teil also als Compilation aus dem genannten Werke. Denn die umgekehrte Annahme, daß Ibn Gabirol bei seiner umfangreichen Abhandlung den kleinen lateinisch geschriebenen Traktat als Quelle benutzt habe, erscheint von vornherein ausgeschlossen.

Demnach ist uns also als terminus a quo für die Erledigung der Frage nach dem Verfasser Ibn Gabirols „Lebensquelle“ oder vielmehr die lateinische Übersetzung dieser Schrift gegeben.

Ein weiterer Grund für den mittelalterlichen Ursprung des Traktates.

In die Auszüge aus dem *Fons vitae* ist ein in sich abgeschlossenes Stück eingeschoben (S. 9 Z. 13—S. 10 Z. 13), welches in Form einer Aneinanderreihung kurzer Sätze eine durch Beispiele erläuterte Übersicht über die verschiedenen Bedeutungsweisen des Einen giebt. In ihm finden sich die schon oben (S. 15) für die Frage nach dem Verfasser der Schrift verwerteten neutestamentlichen Citate.

Ob dieser Abschnitt eine freie Arbeit des Verfassers der Schrift enthält, oder ob auch er in der Hauptsache an eine bestehende Quelle sich anschließt, ist schwer zu entscheiden. Doch spricht manches für das Letztere.

Manche von den Bedeutungen des Einen, mitsamt den erläuternden Beispielen und Citaten, finden wir bei andern mittelalterlichen Schriftstellern in Übersichten über den mannigfachen Sinn des Einen wieder, ohne daß doch, wegen der sonstigen Verschiedenheiten, an eine Entlehnung aus unserer Schrift gedacht werden könnte.

Am durchgreifendsten ist die Übereinstimmung mit der einen von den beiden schon oben (S. 17) angezogenen Schriften des Alanus de Insulis. Man vergleiche aus den *Distinctiones dictionum theologicarum*:

De unitate.

pag. 10, 9: . . quia vel secundum consensum virtutis et dilectionis, ut: Multitudinis credentium erat cor unum et anima una (*Act. apost. 4, 32*).

pag. 10, 5: Alia dicuntur natura unum, ut participatione speciei plures homines unus.

pag. 9, 20: Alia dicuntur unum aggregatione, ut . . congeries lapidum vel acervus tritici.

pag. 10, 11: . . vel secundum consensum eiusdem vitii . . . ut: Qui adhaeret meretrici, unum corpus efficitur (*I. Cor. 6, 16*).

Alanus.

Distinct. theol. s. v. *Unum* (ed. Migne, col. 987 C):

Dicitur consensus, unde in Act. apostolorum (4, 32): Erat eis cor unum et anima una. Signat unionem, unde . . . Philosophus ait: Participatione speciei plures homines unus. Notat adiuvationem, unde: Plures lapides sunt unus acervus. Notat similitudinem, unde Apostolus (*I. Cor. 6, 17*, unmittelbar nach der in *De unitate* citierten Stelle): Qui adhaeret Deo, unus spiritus est cum eo.

Zu der ersten von diesen vier Parallelstellen vergleiche man aus den *Regulae theologicae* des Alanus reg. 2 (ed. Migne, col. 624 E): *Unitus consensionis, secundum quam dicitur: Erat eis cor unum et anima una.*

Nun ist zwar früher (S. 18) bewiesen, daß Alanus in beiden Werken eine Stelle aus dem Anfang unserer Schrift unter dem Namen des Boethius citiert. Aber daß die Parallelen, welche soeben zu dem zwischen die Excerpte aus Avencebrol eingehobenen Abschnitt nachgewiesen wurden, nicht gleichfalls auf unsern Traktat zurückweisen, das zeigte, wie schon vorhin bemerkt wurde, das Auseinandergehen hinsichtlich der übrigen Bedeutungsweisen des Einen. Und doch hätte, die Benutzung des uns jetzt beschäftigenden Abschnittes einmal vorausgesetzt, eine weitergehende Herübernahme der musterhaft klaren Ausführung überaus nahe gelegen.

Wir werden daher für unsern Traktat und für Alanus eine gemeinschaftliche Quelle anzunehmen haben.

Vielleicht weisen auf eine solche auch einige Parallelen zu den oben angeführten Stellen, die sich in einer Ausführung des hl. Bernhard von Clairvaux über die Arten der Einheit in seiner Schrift *De consideratione ad Eugenium* finden. Dort heißt es (l. V c. 8 n. 18; ed. Migne, Patrol. C. C., ser. lat. CXXXII, col. 799 C): *Est unitas, quae collectiva potest dici, cum verbi*

causa multi lapides faciunt acervum unum . . . Est et consentanea, cum per caritatem multorum hominum est cor unum et anima una (Act. apost. 4,32). *Est et votiva, cum anima votis omnibus adhaerens Deo unus spiritus est* (cf. I. Cor. 6, 17). — Auf versprengtes Vorkommen vereinzelter Beispiele dagegen dürfte wohl kein Gewicht zu legen sein. Derartiges kann auf zufälligem Zusammentreffen beruhen. So finden wir z. B. in dem *Catholicon* des Predigermönches Johannes de Balbi aus Genua (daher Johannes de Janua), einem dem letzten Drittel des 13. Jahrhunderts entstammenden lexikalischen Werke, s. v. *Unus* mitten zwischen grammatischen Darlegungen den Satz: *Et nota, quod „unus“ quandoque significat animorum unitatem; unde in Actibus apostolorum c. IV.: Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una in domino.*

Welcher Art diese Quelle war, ob ein Glossar in der Weise der *Distinctiones dictionum theologiarum* des Alanus oder eine auf den Gegenstand bezügliche Ausführung in einer systematischen Schrift, muß dahingestellt bleiben: Jedenfalls aber war sie, wie die neutestamentlichen Citate beweisen, eine christliche; und daß sie nicht schon der patristischen, sondern erst der frühmittelalterlichen Zeit angehört, dürfte ihr ganzer, schulmäßig die Begriffe distinguierender und subdistinguierender Charakter zum mindesten sehr wahrscheinlich machen.

Fassen wir die bis jetzt gewonnenen Resultate zusammen, so haben sich folgende drei Gesichtspunkte für die Bestimmung des Verfassers der Abhandlung *De unitate* ergeben:

- 1) Derselbe kann nicht vor der Entstehung der lateinischen Übersetzung des *Fons vitae* gelebt haben.
- 2) Er muß eine genaue Kenntnis des *Fons vitae* besessen haben.
- 3) Er ist, wie sich aus der Anwendung der oben angeführten neutestamentlichen Bibelstellen sowie der Benutzung des Boethius ergibt, innerhalb des Kreises der christlichen Denker zu suchen.

Alle diese Anforderungen sprechen für **Dominicus Gundisalvi**, der

im cod. 86 des Collegium Corpus Christi in Oxford als Verfasser bezeichnet wird.

**Dominicus Gundisalvi ist der Verfasser der Abhandlung
*De unitate.***

Dominicus Gundisalvi oder Gundissalinus (Gondissalinus)¹⁾, wie er in den Handschriften meistens genannt wird, der Archidiaconus von Segovia, gehört zu dem Kreise der Männer, die im zweiten Drittel des zwölften Jahrhunderts durch Übersetzung arabischer Werke in das Lateinische sich für die Zuleitung neuen Gedankenmaterials an das Abendland hohes Verdienst erwarben²⁾. Der Hauptsitz dieses „Übersetzerscollegiums“ war Toledo, wo reiche Bibliotheken die Schätze der arabischen Litteratur vereinigten, und die Wissenschaften an

¹⁾ Es möge genügen, aus den mir von Herrn Professor Dr. Baeumker gütigst zur Einsicht überlassenen Excerpten aus Pariser Handschriften Folgendes zu notieren. Nationalbibliothek, f. lat., No. 16613 (saec. XIII.) fol. 2r : *Liber de anima a dño Gundissalino* (nicht *Gundisalino*, wie Loewenthal S. 20 der in der folgenden Anmerkung citierten Schrift liest) *ab arabico in latinum translatus*. Ebendas. fol. 43 : *Gondissalinus de immortalitate animae*. — No. 6443 fol. 1v (im Index): *Liber Gundissalini de processione mundi* (die Abhandlung selbst trägt in der Handschrift keinen Titel; wohl aber sind die Seiten, welche dieselbe enthalten, mit *Gundissalini* bezeichnet.)

Übrigens ist auch die Form Gundisalvi handschriftlich bezeugt. Vergl. z. B. fol. 44r . col. a der zuletzt citierten Handschrift 6443: *completus est liber, quem transtulit dominicus Gundisalvi archidiaconus tholeti de arabico in latinum*.

²⁾ Über Gundisalvi vergl. Amable Jourdain, *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote*. 2. éd. par Charles Jourdain. Paris 1843. S. 107 ff. B. Hauréau, *Histoire de la philosophie scolastique*. II. partie, tom I. Paris 1880, S. 55 ff. V. Rose, *Hermes* VIII (1874). S. 335 f. L. Leclerc, *Hist. de la médecine arabe*. Paris 1876. Bd. II. S. 376 ff. F. Wüstenfeld, *Die Übersetzungen arabischer Werke in das Lateinische* (Abhandlg. der Kön. Ges. d. Wissensch. zu Göttingen, XXII. 1877). S. 38 ff. Marcel Menendez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos españoles* Bd. I. Madrid 1880. S. 395 ff. Albert Loewenthal, *Dominicus Gundisalvi und sein psychologisches Compendium*. Berlin 1890. Vergl. ferner für das Folgende Otto Bardenhewer, *Die pseudo-aristotelische Schrift Über das reine Gute*, bekannt unter dem Namen *Liber de causis*. Freiburg i. Br. 1882, sowie die citierten Schriften von Munk und Guttmann an verschiedenen Stellen.

Raymund, der 1126--1151 Erzbischof von Toledo war¹⁾, einen mächtigen Gönner hatten.

Hier in Toledo finden wir auch den Dominicus Gundisalvi als fleißigen Übersetzer thätig²⁾. Als Mitarbeiter stand ihm der jüdische Arzt Ibn Daúd (Avendehut, Avendeath), zur Seite der nach seinem Übertritt zum Christentum den Namen Johannes (Hispanus, fälschlich auch Hispalensis) führte³⁾. So entstand eine Reihe von Übersetzungen wichtiger Werke des Avicenna, Alfarabi und Algazel⁴⁾.

¹⁾ Vergl. P. B. Gams, *Series episcoporum ecclesiae catholicae*. Ratisponae 1873. p. 81. Ders., *Die Kirchengeschichte von Spanien*. Bd. III, a. Regensburg 1876. S. 20—28. Auch Hauréau, *Histoire etc.* I, 54 f. zollt Raymunds Verdiensten um die Wissenschaft hohes Lob. S. 55 sagt er von ihm: *Le bienfait de l'archevêque Raymond est un de ces qu' il faut graver sur l'airain; il n'y en a peut-être pas qui soient plus dignes d'une éternelle reconnaissance.*

²⁾ Wenn es Ms. lat. 6552 der Par. N.-B. heißt: „*Metaphysica Algazelis translata a magistro Dominico, archidiacono Segoviensi, apud Toletum ex arabico in latinum* (Jourdain a. a. O. S. 110), so bezeichnet *apud Toletum*, dem mittelalterlichen Sprachgebrauch gemäß, hier natürlich nicht bei Toledo, sondern in Toledo.

³⁾ Über ihn vergl. Jourdain, a. a. O. S. 113 ff. Leclerc, II, S. 370 ff. Wüstenfeld, a. a. O. S. 25 ff. Menendez Pelayo, a. a. O. S. 399. Steinschneider, in Schlämilchs *Zeitschrift für Mathematik und Physik*. Jahrg. 1871. S. 373—75. Bardenhewer, a. a. O. S. 128 ff. D. Kaufmann, *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, Jahrg. 1883. Bd. I. S. 546 ff. Rich. Foerster, *De Arist. quae feruntur secretis secretorum*. Kiliae 1888. p. 25 ff.

⁴⁾ Das Nähere in den S. 31 Anm. 2 citierten Schriften.

Über seinen Anteil an der gemeinschaftlichen Übersetzerthätigkeit giebt Joannes Hispanus in seinem bekannten Prolog zu dem sogenannten *Sex-tus liber naturalium Avicennas* (einer psychologischen Schrift, gedruckt Pavia 1486 und Venedig 1508) Auskunft. Da der Text bei Jourdain, a. a. O. S. 449 und Leclerc, II, S. 371, mehrere Fehler bietet, die auch bei Loewenthal (a. a. O. S. 20) nicht gehoben sind, so drucke ich denselben mit den Verbesserungen ab, die sich aus Ms. lat. 6443 der Par. N.-B. ergeben:

Reverendissimo Toletanae sedis archiepiscopo et Hispaniarum primati Joannes Avendehut Israelita, philosophus, gratum debitae servitudinis obsequium.

Cum omnes constant ex anima et corpore, non omnes sic certi sunt de anima, sicut de corpore; quippe cum illud sensui subiaceat, ad hanc vero non nisi solus (solus fehlt bei Jourdain u. Leclerc) intellectus attingat. Unde homines sensibus dediti aut animam nihil credunt, aut si forte ex motu corporis eam esse coniciunt, quid est, vel qualis est, plerique fide tenent, sed pauci ratione

Was aber für unsern Gegenstand von der höchsten Bedeutung ist: auch an der Übersetzung der „Lebensquelle“ des Ibn Gabirol durch Johannes Hispanus nahm Gundisalvi thätigen Anteil. Klar bezeugt dieses die Unterschrift des Cod. 3472 (alte Nummer 510) der Bibliothèque Mazarine zu Paris. Nach Molinier's Katalog ¹⁾ lautet dieselbe folgendermaßen:

*Libro perscripto sit laus et gloria Christo,
Per quem finitur, quod ad eius nomen initur.
Transtulit Hispanis ²⁾ interpretes lingua Joannis
Tunc ex arabico, non absque iuvante Domingo.*

Gundisalvi war also mit dem Fons vitae des Avencebrol wohl bekannt; nach dieser Seite hin steht seiner Urheberchaft nichts im Wege.

Als selbständige Werke Gundisalvi's werden folgende angeführt ³⁾:

convincuntur. Indignum siquidem est, ut illam partem sui, qua est sciens, homo nesciat (Jourdain: sui quae est, sciens homo, nesciat) et id, per quod intellectualis est, ratione ipse non comprehendat. Quomodo enim iam se vel Deum poterit diligere, cum id, quod in se melius est, convincitur ignorare. Omni etenim creaturae paene homo corpore inferior est, sed sola anima aliis antecellit, in qua sui creatoris simulacrum expressius quam cetera gerit. Quapropter iussum vestrum, Domine, de transferendo Avicennae philosophi libro de anima effectui mancipare curavi (Jourdain u. Leclerc: curas), quatenus vestro munere et nostro labore Latinis (Jourdain: latinus) fieret certum, quod hactenus exstitit incognitum; scilicet an sit anima, et quid et qualis sit secundum essentiam et effectum, rationibus verissimis comprobatum. Hunc igitur librum vobis praecipientibus, et me singula verba vulgari-ter proferente, et Dominico Archidiacono singula in latinum convertente, ex arabico translatum — in quo quidquid Aristoteles dixit in libro suo de anima et de sensu et sensato et de intellectu et intellecto ab auctore libri hic sciatis collectum esse (Jourdain u. Leclerc: libri scias) — unde postquam, Deo volente, hunc habueritis, in hoc illos tres plenissime vos habere non dubitetis.

¹⁾ Auguste Molinier, Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Mazarine. Bd. III. Paris 1890. S. 95.

²⁾ So nach dem Katalog, wie auch schon Menendez Pelayo a. a. O. S. 398 liest. Guttman a. a. O., S. 15, Anm. 2, bietet den Nominativ *Hispanus*, durch welchen die Stelle allerdings unverständlich wird. Im letzten Hexameter liest Guttman *hunc* statt *tunc*, was in der That durch den Sinn gefordert scheint.

³⁾ Zuletzt bei Loewenthal a. a. O. S. 13.

1) De immortalitate animae, erhalten im cod. lat. 16613 fol. 43 der Nationalbibliothek. Jourdain hat in seinen *Recherches critiques* S. 450 den Anfang dieser Schrift veröffentlicht.

2) De processione mundi oder De creatione mundi, erhalten im cod. Par. 6443 fol. 95 der Nationalbibliothek und im cod. 7 fol. 184 des Collegium Oriel in Oxford, sowie Ms. Cambridge, Gajo — Gonville 504 No. 14¹⁾. Gedruckt ist dieselbe nach der Pariser Handschrift bei Menendez Pelayo, *Hist. de los heterodoxos españoles*, I. S. 691—711.

3) De divisione philosophiae, erhalten im cod. Digby 76. (Cat. Mss. Angl. I. 81. n. 1677): *Alpharabius de scientiis sive liber Gundisalvi de divisione philosophiae*, ferner im cod. 86 des Collegium Corpus Christi in Oxford²⁾, sowie im cod. 14700 der Pariser Nat.-Bibl., über den oben S. 13 gehandelt ist³⁾.

Dieser Schrift ist angehängt:

4) De ortu scientiarum⁴⁾ oder vollständig *Epistola⁵⁾ de assignanda causa, ex qua ortae sunt scientiae philosophiae et ordo earum in disciplina*. Die Schrift findet sich unter dem Namen des Alfarabi in der Handschrift 6298 der Pariser Nat.-Bibl., sowie in der Bodleiana, Catal. MSS. Angl. I 173 n. 3623. Dem Avicenna wird sie beigelegt in Ms. 6443 der Pariser Nat.-Bibl.⁶⁾.

Anonym ist sie überliefert im cod. 14700 derselben Bibliothek und unter dem Namen Gundisalvis, wie es scheint, im cod. 86 des Collegium Corpus Christi zu Oxford⁷⁾.

¹⁾ Letztere Handschrift kann ich nur nach Loewenthal a. a. O. anführen.

²⁾ Vergl. oben S. 14. Anm. I.

³⁾ Vergl. auch Moritz Steinschneider, *Al-Farabi. Memoires de l'Academie des sciences de St.-Petersbourg*. VII. ser. t. XIII. No. 4. St. Petersburg 1889. S. 83.

⁴⁾ Vergl. Steinschneider a. a. O. S. 84.

⁵⁾ Hauptan a. a. O. II. 1. S. 75. Anm. 3. Best in Folge falscher Auffassung einer Abkürzung *sigla*. Das entsprechende arabische Wort heißt zugleich Brief und Vertrag.

⁶⁾ Auf die Frage von Steinschneider a. a. O. kann ich antworten, daß Er hier dem Avicenna beigelegte Schrift *De ortu scientiarum* in der That mit der sonst dem Alfarabi beigelegten identisch ist.

⁷⁾ Vergl. S. 14. Anm. I.

5) *De anima*, Bibl. nat. 16613, von Johannes Walensis, einem englischen Minoriten des XIII. oder XIV. Jahrhunderts, als Werk des Gundisalvi citiert¹⁾.

Von diesen Schriften scheidet aus die von Hauréau²⁾ als eigenes Werk des Gundisalvi bezeichnete Abhandlung *De ortu scientiarum*. Dieselbe ist eine einfache Übersetzung des arabischen Traktates Alfarabis³⁾.

Die Schrift *De divisione philosophiae* zeigt zwar, wie schon Hauréau nachgewiesen hat, einige Einschreibungen christlichen Ursprunges; im Übrigen dürfte auch sie sich ziemlich getreu an das Original des Alfarabi anschließen.

Einen etwas freieren Charakter trägt die Schrift *De anima*. Auch hier ist der größte Teil des Inhalts meist wörtlich entlehnt, teils aus Avicennas sogenanntem *Liber sextus naturalium*, teils — und hierin liegt eine schlagende Parallele für unsere Schrift *De unitate* — aus dem *Fons vitae* Avengebrols⁴⁾; daneben finden sich auch hier die eingeschobenen christlichen Citate⁵⁾.

Eine noch freiere schriftstellerische Composition zeigt die Abhandlung *De processione mundi*. In den Gedanken aber finden wir auch hier enge Abhängigkeit von Avengebrols *Fons vitae*, sowie von Boethius.

Die Abhängigkeit von Avengebrol durch Beispiele zu erhärten, dürfte sich erübrigen. Kehrt doch die Grundanschau-

¹⁾ Vergl. Loewenthal a. a. O. S. 13.

²⁾ Hist. de la philos. scol. II. a, S. 55, Anm. 3.

³⁾ In der Abhandlung, welche mir in einer Abschrift nach Cod. Par. lat. 6443 u. 14700 vorlag, findet sich nichts, was auf Abfassung oder auch nur Umarbeitung von abendländischer Seite schließen ließe.

⁴⁾ Vergl. Munk, *Mélanges* S. 171; Guttman, S. 13 f. und besonders Loewenthal, S. 18 ff.

⁵⁾ Guttman, a. a. O., S. 15, Anm. 3, folgert aus einer Bemerkung am Schlusse der Schrift *De anima*, daß Johannes Hispanus an der Abfassung dieser Schrift nicht unbeteiligt gewesen sei. — Seine Begründung erweist sich edoch bei näherer Betrachtung des Zusammenhanges als nicht stichhaltig. Wenn es nämlich an der von Guttman angezogenen Stelle heißt: . . . cum angeli gaudeant pro conversione nostra, „so ist dieser Convertit, über den sich die Engel im Himmel freuen“ (Guttman a. a. O.) keineswegs „Johannes, der bekannte Mitarbeiter des Gundisalvi“. Wie der Zusammenhang lehrt, geht das Possessivpronomen *nostra* nicht auf eine bestimmte Persönlichkeit,

ung Avencebrols, die Lehre von der universellen Form und der universellen Materie, fast auf jeder Seite wieder.

Das Verhältnis zu Boethius aber mögen folgende Beispiele darthun:

De processione mundi.

Menendez Pelayo p. 691: Unde dicitur, quod in naturalibus rationaliter, in mathematicis disciplinariter, in theologicis intelligentialiter versari oportet.

Ebendasselbst p. 692: Sensus enim apprehendit sensibiles formas simul in praesenti; imaginatio formas sensibiles in absenti, materia simul; ratio formas sensibiles praeter materiam; intellectus formas intelligibiles tantum; intelligentia vero unam simplicem formam, utcumque sit, similiter apprehendit.

Boethius.

De trinitate c. 2. p. 152, 15 (Peiper): In naturalibus igitur rationaliter, in mathematicis disciplinariter, in divinis intellectualiter versari oportebit.

Philos. consol. V 4. p. 134, 80: Sensus enim figuram in subiecta materia constitutam, imaginatio vero solam sine materia iudicat figuram; ratio vero hanc quoque transcendit speciemque ipsam, quae singularibus inest, universali consideratione pendit; intelligentiae vero celsior oculus existit: supergressa namque universitatis ambitum ipsam illam simplicem formam pura mentis acie contuetur.

Beziehungen auf den Fons vitae scheinen auch in der Schrift *De immortalitate animae* vorzuliegen. Man vergleiche aus

sondern bezieht sich auf die Menschheit im allgemeinen. Der Verfasser sucht an dieser Stelle die Behauptung, daß die Seele nach ihrer Trennung vom Körper die Erinnerung an die irdischen Dinge bewahre, unter Berufung auf Bibelstellen zu erweisen und erhärtet seine Erörterung zum Schluß durch Anführung der bekannten Stelle des Neuen Testaments (Luc. 15, 7), an welcher den Engeln, die sich über unsere Umkehr freuen, Teilnahme an den Geschicken der Menschen zugeschrieben wird. Um wieviel mehr sei eine solche Teilnahme, und daher auch Erinnerung an das irdische Leben, bei denen voraus zu setzen, welche uns — d. h. uns Menschen — im Leben nahe gestanden. Cod. Par. Bibl. Nat. 16613 fol. 42^v: De sensibilibus vero unam, scilicet memoriam, retinet. Etsi enim damnatus dives apud inferos fratrum suorum memoriam non amisit, dicens: habeo quinque fratres et cetera (Luc. 16, 28), quanto magis spiritus a corpore exuti memoriam nostri non deserent, quos dum viverent in Christo dilexerunt; cum angeli gaudeant pro conversione nostra.

dem Prologe: „Haec enim (sc. animae) iudubitanter sentiunt se nihil habere cum morte, et seorsum se esse a regione mortis agnoscunt, et continuitatem suam ad fontem vitae; et nihil est interponibile sibi et fonti vitae“.

In der Methode und dem Verhältnis zu den Quellen zeigt sich also volle Übereinstimmung zwischen densicheren Schriften des Dominicus Gundisalvi und dem Traktat *De unitate*. Besonders schlagend ist dieselbe bei der Abhandlung *De processione mundi*, welche, gerade wie unsere Schrift *De unitate*, ihren ersten Teil auf Boethius, ihren zweiten auf Avencebrol stützt.

Ebenso aber herrscht auch Übereinstimmung in den Gedanken. Überzeugendes bietet auch hier vor Allem der Traktat *De processione mundi*. Wenige Beispiele mögen genügen.

Beide Traktate lehren, daß das Sein aus der Form stamme, und bestimmen darum das Sein als die Existenz der Form in der Materie:

<i>De unitate.</i>	<i>De processione mundi.</i>
pag. 3, 10: Omne enim esse ex forma est, in creatis scilicet. Sed nullum esse ex forma est, nisi cum forma materiae unita est. Esse igitur est non nisi ex coniunctione formae cum materia. Unde philosophi sic describunt illud dicentes: esse est existentia formae in ¹⁾ materia.	Menendez Pelayo p. 699, 3: Cum enim ex forma sit omne esse. (Vergl. p. 700, 2; 701, 7; 701, 22 u. s. w.). Ebendas. p. 700, 8. Esse enim, ut philosophi definiunt, nihil aliud est, quam existentia formae in materia.

Ebenso treffen wir die Lehre, daß jegliches Ding das, was es ist, nur darum ist, weil es eines ist, in der Schrift *De processione mundi*:

<i>De unitate.</i>	<i>De processione mundi.</i>
pag. 3, 8: Unde est illud: Quidquid est, ideo est, quia unum est.	pag. 702, 4: Quidquid est, ideo est, quia unum est. Vergl. pag. 702, 10; 706, 31.

In nahezu gleichen Wendungen sprechen beide Schriften von dem Streben eines jeglichen Dinges nach der Einheit:

¹⁾ Vergl. Nachtrag zu der Stelle.

De unitate.

pag. 4, 13: Ac per hoc, quia ex quo res habet esse, una est: ideo motus omnium substantiarum est ad unum et propter unum; et nihil eorum, quae sunt, appetit esse multa, sed omnia, sicut appetunt esse, sic et unum esse. Quia enim omnia esse naturaliter appetunt, habere autem esse non possunt, nisi sint unum, ideo omnia ad unum tendunt.

De processione mundi.

pag. 700 unten: Hinc est quod materia dicitur desiderare formam et moveri ad recipiendum illam, motu scilicet naturalis appetitus, quo omnia appetunt esse unum. Unum enim non potest esse nisi per formam.

Nach dem Gesagten dürfte es selbst dann nicht mehr zweifelhaft sein, daß wir in Dominicus Gundisalvi den Verfasser des Traktates *De unitate* zu erkennen haben, wenn uns dafür auch keine handschriftliche Gewähr zu Gebote stände.



II.

Philosophiegeschichtliche Stellung des Traktates *De unitate*.

Zur bequemerem Übersicht für die folgende philosophiegeschichtliche Untersuchung dürfte es sich empfehlen, die Grundlehren des Traktates in Form kurzer Thesen herauszugreifen:

1) An der Spitze der ganzen Weltordnung steht die oberste ungeschaffene Einheit, die weder Anfang, noch Ende hat, weder Vielfältigkeit, noch Veränderlichkeit zeigt.

2) Diese erste Einheit hat als schöpferische Einheit (*creatrix unitas*) eine zweite unter ihr stehende Einheit hervorgebracht: die Welt des Erschaffenen (*creata unitas*).

3) Die Welt des Geschaffenen steigt ab in den drei Stufen der Intelligenz, der Seele und der Körperwelt.

4) Die Elemente dieser geschaffenen Welt sind Materie und Form. Der Unterschied von Materie und Form ist nicht auf das Gebiet der Körperwelt beschränkt, sondern durchzieht auch die Welt der Intelligenzen und der Seelen.

5) Die Kraft, welche diese beiden einander entgegengesetzten Principien verbindet und so den Dingen das Sein verleiht, ist die einem jeden eigentümliche Einheit (S. 3, 14 ff.). Im weitem Verlaufe der Abhandlung tritt insofern eine kleine Verschiebung des Gedankens ein, als nunmehr mit der Einheit die Form selbst indentificiert wird, welcher die Funktionen jener übertragen werden.

6) Ebenso wie die Einheit im Sinne der Totalität des

De unitate

197. 3. 16. Anp
*et in materia
 et in forma
 et in principio
 et in operatione
 et in materia
 et in forma
 et in principio
 et in operatione
 et in materia
 et in forma
 et in principio
 et in operatione*

Nach der
 Schaffheit sein, d
 Traktate De
 keine handsch

Sinne der Form
 absoluten Ein-
 heits Schöpfungsre-
 sultats eine höhere Ein-

nach dem Ziel der
 des Streben. Und im
 Auch dieses Streben

Kommenheit der ge-
 und innerhalb der
 über der Höheren ist
 des Niederen zu suchen.
 des höchsten Grad der Einheit
 Einheit der Materie,
 Einheit entfernt, desto
 der Widerstand gegen

der Lektüre dieser
 liegt haben, daß der
 ist, von den Lehren
 schließlich von neupla-

griechischen Lehren dem
 durch das christ-
 Irenäus und Augustinus,
 römische Philosophie

Stimmungen zusammen-
 aus nachgewiesen.

Neuplatonismus für
 gelernt. Ebenso ist
 Irenäus und Augu-

Traktate entwickelten

Lehren zu dem Platonismus oder Neuplatonismus des christlichen Altertums gehen weiter, als sich aus den im vorigen Abschnitt bereits gebotenen Nachweisungen schon ergibt. Für eine nicht unbeträchtliche Zahl der Gedanken, deren unmittelbare Quelle Avencebrol ist, fehlt es nicht an Augustinischen Parallelen. Bietet eine Zusammenstellung dieser schon vom allgemeinen philosophiegeschichtlichen Standpunkte aus Interesse, so wächst dasselbe noch bei genauer Feststellung der Grenzen, bis zu denen diese Parallelen gehen, und wo sie aufhören.

Auch Augustinus lehrt an der bereits oben angezogenen Stelle, daß das Sein eines Wesens im Eins-Sein bestehe. Ein jedes Ding sei darum, in sofern als es die Einheit besitze: das Einfache, da es eben als Einfaches ein Eines sei, das Zusammengesetzte, in sofern es durch die Harmonie seiner Teile die Einheit nachahme. *De moribus Manichaeorum* c. 6 n. 89: Nihil est autem esse, quam unum esse. Itaque in quantum quidque unitatem adipiscitur, in tantum est. Unitatis est enim operatio, convenientia et concordia, qua sunt, quantum sunt ea, quae composita sunt; nam simplicia per se sunt, quia una sunt; quae autem non sunt simplicia, concordia partium imitantur unitatem¹⁾ et in tantum sunt, in quantum assequuntur.

An einer andern Stelle behandelt er ausführlicher die Einheit, auf der das Sein der Körper beruht. Wenn nicht eine gewisse Einheit diese zusammenhielte, so wären sie überhaupt nichts; erreichten sie dagegen die Einheit ihrem vollen Begriffe nach, so wären sie keine Körper mehr. Diese Einheit der Körper aber, wie überhaupt jede Einheit, leitet auch Augustinus von der höchsten Einheit ab, die jedem Dinge seine Einheit und damit sein Sein gegeben hat. Vgl. *De vera religione* c. 32, n. 60: Nunc vero, cum dicit corporibus (sc. artifex): „vos quidem nisi aliqua unitas contineret, nihil essetis, sed rursus, si vos essetis ipsa unitas, corpora non essetis“. . . . *Ibdas.* c. 34, n. 63—64: Omne quippe corpus verum corpus est, sed falsa

¹⁾ Vergl. *De unitate* S. 10, 15—16. Quaecunque enim sunt, id quod sunt, aut vera unitate esse nituntur aut saltem eam simulando mentiuntur (so, nicht nituntur, ist nach Cod. Par. 14700 und einer Wiener Hdschr. zu schreiben; s. Nachtrag).

unitas. Non enim summe unum est, aut in tantum id imitatur, ut impleat: et tamen nec corpus ipsum esset, nisi utcunque unum esset. Porro utcunque unum esse non posset, nisi ab eo, quod summe unum est, id haberet. O animae pervicaces, date mihi, qui videat omnis unius principium non esse, nisi unum solum, a quo sit omne unum, sive illud impleat, sive non impleat.

Überraschender noch ist die Übereinstimmung, die sich zwischen Augustinus und Ibn Gabirol hinsichtlich der Lehre über die Materie der geistigen Substanzen findet. Man ist gewöhnt, diese Unterscheidung von Form und Materie auch in der Welt der Geister als das persönlichste Eigentum Ibn Gabirols anzusehen. Gleichwohl beruft sich schon Bonaventura, der die gleiche Anschauung vertritt,¹⁾ zu seiner Rechtfertigung auf die Lehre Augustins.²⁾ Die von Bonaventura (*in Sent. l. II. d. 3 p. 1 a. 1 q. 2*) angezogene Stelle *De mirabilibus sacrae scripturae I, 1* lautet im Zusammenhange: Aeternus ergo et omnipotens creator rerum ut immensam bonitatem ac potentiam et benevolentiam, quas in se solo prius habuit, etiam per creaturas ostenderet, ex informi materia quam ipse prius ex nihilo condidit, cunctarum visibilium et invisibilium rerum, hoc est sensibilium et insensibilium, intellectualium et intellectu carentium, species multiformes divisit.

Die Schrift, auf die Bonaventura hier zurückgreift, ist zwar jetzt als nicht Augustinisch erwiesen; da sie jedoch während des Mittelalters Augustinus zugesprochen wurde, so ist auch sie als ein für die Entstehung des Traktates *De unitate* nicht unbedeutender Faktor mit in Ansatz zu bringen.

Indes bedarf es dieser pseudoaugustinischen Schrift nicht. Auch in den echten Schriften des Bischofs von Hippo findet sich

¹⁾ Vgl. Joseph Krause, die Lehre des hl. Bonaventura über die Natur der körperlichen und geistigen Wesen und ihr Verhältnis zum Thomismus. *Philosophie*. 1888. S. 51 ff. und S. 70 ff.

²⁾ *Augustinus* heißt es freilich bei Thomas von Aquin: *in sent. l. II. d. 3 p. 1 a. 1*: Quidam enim dicunt, quod in omni substantia creata est materia una, et huius positionis auctor est Augustinus, qui fecit librum fontis vitae, quem multi

unverkennbar diese Anschauung vertreten. Bekanntlich entscheidet sich der Kirchenlehrer, ausgehend von dem biblischen *Deus creavit omnia simul*¹⁾, für die Annahme einer in einem Augenblick erfolgten gleichzeitigen Erschaffung der Geistes- und Körperwelt. In der weiteren Ausführung dieses Gedankens kommt er zu dem Resultat, daß zunächst von Gott die Materie sowohl der geistigen, wie der körperlichen Wesen geschaffen wurde, in der die Keime zur weitem Ausbildung eingeschlossen waren.²⁾

Namentlich in der Schrift *De genesi ad litteram* begegnet uns diese spirituelle Materie bei der Erörterung des Ursprunges der Seele des ersten Menschen. Augustinus hält es für eine durchaus wahrscheinliche Ansicht, daß, wie der Leib des ersten Menschen aus der Erde, so seine Seele aus dieser zuvor von Gott geschaffenen geistigen Materie gebildet sei. Wie die Erde, aus der das Fleisch des ersten Menschen geschaffen wurde, ein Etwas, wenn auch nicht Fleisch war, so gehe auch der Bildung der Seele eine geistige Materie voraus, die noch nicht die Seele war.

Die am meisten bezeichnenden Stellen mögen hier in ihrem Wortlaute gegeben werden: *De gen. ad litt. VII, c. 6 n. 9*: *Sed sicut haec, excepto quod iam caro est, in qua natura vel proficit, ut pulchra, vel deficit, ut deformis sit, habuit etiam materiam, id est, terram, de qua fieret, ut omnino caro esset: sic fortasse potuit et anima, antequam ea ipsa natura fieret, quae anima dicitur, cuius vel pulchritudo virtus, vel deformitas vitium est, habere aliquam materiam pro suo genere spiritalem, quae nondum esset anima, sicut terra, de qua caro facta est, iam erat aliquid, quamvis non erat caro. De gen. ad litt. VII, c. 27 n. 39*: *Frustra ergo iam quaeritur, ex qua veluti materia facta sit anima, si recte intelligi potest in primis illis operibus facta, cum factus est dies. Sicut*

¹⁾ *Ecclesiasticus 18, 1*: *Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul.*

²⁾ Vergl. Franz L. Grassmann: *Die Schöpfungslehre des heil. Augustinus und Darwins.* Regensburg 1889. S. 19 ff.

enim illa, quae non erant, facta sunt, sic et haec inter illa. Quod si et materies aliqua formabilis fuit et corporalis et spiritalis, non tamen et ipsa instituta nisi a Deo, ex quo sunt omnia, quae quidem formationem suam non tempore, sed origine praecederet, sicut vox cantum: quid nisi de materia spiritali facta anima congruentius creditur? ¹⁾

Somit haben sich hinsichtlich der im Traktat De unitate enthaltenen Lehren zahlreiche Übereinstimmungen zwischen dem christlichen Platonismus Augustins und dem arabischen Neuplatonismus Ibn Gabirols ergeben. Die Theorie von der obersten Einheit, als dem Ursprunge aller Einheit, die Lehre von der geschaffenen Einheit, durch die das Sein jedes Dinges bedingt wird, der Satz, daß alle Dinge nach der Einheit streben, die Unterscheidung von Stufen der Einheit, die größer ist in den einfachen, als in den körperlichen Wesen, die Aufstellung einer Materie auch in der geistigen Welt: alle diese Anschauungen finden wir in nahezu gleicher Weise bei Augustinus, wie bei Ibn Gabirol ausgesprochen.

Diese Übereinstimmung zwischen Gedanken zweier Männer, die doch völlig unabhängig von einander sind, kann in dem vorliegenden Falle nicht befremden. Gehen wir dem letzten Ursprung dieser Gedanken nach, so treffen wir schließlich auf eine gemeinsame Quelle bei beiden. Ich kann mich hinsichtlich dieses Punktes kurz fassen, da wenigstens für Ibn Gabirol die allgemeinen Gesichtspunkte von Munk ²⁾ festgestellt sind, zu dessen Arbeit Joël ³⁾ und Guttmann Nachträge geliefert haben.

Den Ausgangspunkt der Lehre von der Einheit finden wir in einem Satze des Aristoteles. Sehr häufig kehrt in seiner Metaphysik der Gedanke wieder, daß Seiendes (*ὄν*) und Eines (*ἓν*)

¹⁾ Vergl. ebendas. I, c. 4, n. 9; VII, c. 19, n. 25; c. 21, n. 31.

²⁾ Munk, *Mélanges* S. 233—261.

³⁾ M. Joël, *Beiträge zur Geschichte der Philosophie*, Bd. I. Breslau 1876. Anhang: Ibn Gebirols (Avicbrons) Bedeutung für die Geschichte der Philosophie.

identisch seien.¹⁾ Das Sein für ein jedes ist ein Eines-Sein.²⁾

Der Neuplatonismus übernimmt diese Lehre von der Einheit als dem Seinesgrunde jedes Dinges. Es möge genügen, aus den Schriften der Neuplatoniker hierfür ein besonders schlagendes Beispiel anzuführen. Bei Proklus *στοιχείωσις θεολογική* §. 13 heißt es: *τὸ σωστικὸν καὶ συνεκτικὸν τῆς ἐκάστων οὐσίας ἐστὶ τὸ ἓν· τῷ γὰρ ἐνὶ σώζεται πάντα καὶ ὁ σκεδασμὸς ἐκαστον ἐξίστιθι τῆς οὐσίας.*

Wenn im weiteren Verlaufe bei Ibn Gabirol und Gundisalvi diese Einheit mit der Form identifiziert wurde, so beruht dies auf einer nahe liegenden Combination. Die Funktion, die der Neuplatonismus hier der Einheit beilegt, nämlich das Ding in seinem Sein zu erhalten und zu bewahren, spricht Aristoteles der Form zu und auch diese Anschauung ist von dem Neuplatonismus mit übernommen.

Indes gehen die Neuplatoniker noch über diesen Standpunkt des Aristoteles hinaus. In Übereinstimmung mit dem Neupythagoreern³⁾ stellen sie die Einheit als den Grund aller Vollkommenheiten und alles Guten an die Spitze der ganzen Weltordnung.⁴⁾ Wenn auch von diesem Ur-Einen seinem Wesen nach verschieden,⁵⁾ so ist doch ein jedes Ding eins nur durch Teilnahme an dem Einen.⁶⁾ Die Ureinheit ist der Grund aller gewordenen Einheiten.

Augustinus, dem christlichen, wie Ibn Gabirol, dem jüdischen Philosophen, lag die Aneignung dieses Satzes nahe. Die Lehre der Neuplatoniker, daß der Grund alles Seins die Einheit

¹⁾ Vergl. Aristot. metaph. IV 2, 1003 b 22: *εἰ δὲ τὸ ὄν καὶ τὸ ἐν ταύτῳ καὶ μία φύσις.* X. 2, 1054 a 13: *ταύτῳ σημαίνει πως τὸ ἓν καὶ τὸ ὄν.* III 4, 1001 b 6: *ἄπαντα δὲ τὰ ὄντα ἢ ἐν ἢ πολλά, ὡν ἓν ἕκαστον.* Mit der letztern Stelle vergl. *De unitate* S. 10, 17—18: *Quidquid enim est, vel est unum vel plura. Pluralitas autem non est nisi ex aggregatione unitatum.*

²⁾ Aristot. metaph. X 2, 1054 a 18: *τὸ ἐνὶ εἶναι τὸ ἐκάστω εἶναι.*

³⁾ Vergl. Zeller, Philosophie der Griechen III, b. 3. Aufl. Leipzig 1881. S. 113 ff.

⁴⁾ Für Plotin vergl. Zeller a. a. O. S. 491 ff.

⁵⁾ Prokl. Institut. theol. §. 4: *πάν τὸ ἡνωμένον ἕτερόν ἐστι τοῦ αὐτοεἰδός.*

⁶⁾ Prokl. a. a. O. §. 3: *πάν τὸ ἡνωμένον ἐν μεθέξει τοῦ ἐνός γίγνεται ἐν.*

sei, berührt sich mit der Grundlehre der monotheistischen Religionen, dem „Audi Israel, Dominus Deus noster Dominus unus est“. ¹⁾)

Ebenso entstammt die beiden gemeinschaftliche Annahme einer geistigen Materie dem Neuplatonismus. Nachdem schon Plato bei der letzten Gestaltung seiner Lehre ein materielles Princip auch in der Idealwelt angenommen hatte, ²⁾) führte Aristoteles die Vorstellung einer „intelligibelen Materie“ (*ἄλυι, νοι, τι*) im Mathematischen und in den Begriffen ein. ³⁾) Weiter durchgebildet erscheint die Platonische Lehre von dem materiellen Princip in der Idealwelt bei den Neupythagoreern. ⁴⁾) Nach allen diesen Vorgängern entwickelte Plotin seine Lehre von der intelligibelen Materie. Wie in der Körperwelt, sind auch in der Idealwelt Materie und Form zu unterscheiden. Diese Idealwelt aber und mit ihr die intelligibele Materie hat ihren Ort in der Intelligenz, dem Nus. ⁵⁾)

Wie sicher mit Boethius, so war Gundisalvi aller Wahrscheinlichkeit nach auch mit den einschlägigen Schriften Augustins bekannt. Die Berührungen in einzelnen Sätzen sind zu auffällig, als daß sie für zufällig erklärt werden könnten. ⁶⁾) Wir dürften daher mit der Annahme nicht fehlgreifen, daß der Platonismus resp. Neuplatonismus dieser beiden Vertreter der patristischen Periode ihn für die Annahme des Neuplatonismus Avencebrols vorbereitet habe.

Nicht in allen Punkten freilich übernimmt Gundisalvi den Neuplatonismus Ibn Gabirols. Wo es sich um den Hervorgang der geschaffenen Wesen aus der obersten Einheit handelt, spricht er nicht, wie Ibn Gabirol, in einer an den Emanatismus der Neuplatoniker anklingenden Weise von einem Ausfließen der Form aus dem ersten Quell und deren Ergießung auf die Ma-

¹⁾ Deut. 6, 4.

²⁾ Vergl. Zeller, Philos. d. Gr. II, a. 3. Aufl. Leipzig 1875, S. 810. Baeumker, Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie. Münster 1890, S. 198 ff.

³⁾ Baeumker a. a. O. S. 292 ff.

⁴⁾ Baeumker a. a. O. S. 394 f. 399.

⁵⁾ Zeller a. a. O. III, b. S. 525 f. Baeumker a. a. O. S. 409 ff.

⁶⁾ Vergl. S. 17. S. 41 Anm. 1.

terie,¹⁾ sondern er bedient sich stets des allgemeinen — übrigens auch von Ibn Gabirol selbst an vielen Stellen angewendeten — Ausdruckes *creare*, ohne auf dessen Bedeutung des Näheren einzugehen.

Ebenso fremd ist ihm die Vorstellung, daß die Materie aus dem Wesen des Urprincipis entspringe, die Form dagegen aus der Eigenschaft dieses ersten Wesens hervorgehe.²⁾

In unverkennbarer Anlehnung an die Emanationslehre des Neuplatonismus dagegen betrachtet Gundisalvi mit Ibn Gabirol das Herabsteigen der Einheit in den drei Stufen der Intelligenz, Seele und Körperwelt.

Je mehr sich die Einheit von der obersten Einheit entfernt, desto mehr verliert sie von ihrer einigenden Kraft, bis sie schließlich zu der untersten Grenze, der Materie der Körperwelt, gelangt.

Daß die Einheit in der letzteren die unvollkommenste ist, diesem Gedanken zwar sind wir auch bei Augustinus begegnet. Neu dagegen ist die Lehre, daß die Einheit durch die stufenweise zunehmende Unvollkommenheit der Materie, die sich ihrer Einwirkung widersetzt, an Vollkommenheit einbüßt.

Freilich lehrt schon Aristoteles, daß in jedem Dinge die Form vorhanden sei nach Maßgabe der Aufnahmefähigkeit der Materie.³⁾ Jene Verselbständigung der Materie dagegen bei der Erklärung des Hervorganges der Dinge ist dem Aristoteles völlig fremd. Sie ist ein spezifisches Element der neuplatonischen Emanationslehre.

Was nun die drei Stufen selbst betrifft, so sind dieselben zwar gleichfalls ein grundlegender Bestandteil der neuplatoni-

¹⁾ Vergl. Guttman a. a. O. S. 256.

²⁾ Vergl. Guttman a. a. O. S. 259.

³⁾ Vergl. Aristot. De anima II, 2. p. 414 a 25—26: *ἐκάστον γὰρ ἢ ἐπιτελεῖται ἐν τῷ δυνάμει ὑπάρχοντι καὶ τῇ οἰκειᾷ ἔλη πέφυκεν ἐγγίγνεσθαι*. Noch prägnanter spricht Proklus diesen Gedanken aus, und auf Grund des Proklus der *liber de causis*. Vergl. Prokl. institut. theol. §. 122 *πάν ἀπολαύει τῶν ἀγαθῶν, ὧν δεῖσθαι δύναται, κατὰ τὰ μέτρα τῆς οἰκειᾶς ἐποσιτάσιως*. Liber enim bonitas influit bonitates super res omnes influxione una; verumtamen unaquaeque rerum recipit ex illa influxione secundum modum suae virtutis et sui esse.

nischen Lehre.¹⁾ Andererseits aber bietet die — von dem Neuplatonismus selbstverständlich unabhängige — biblische Dreiteilung der reinen Geistweisen, der unsterblichen Seele und der sichtbaren Welt analoge Stufen. Nicht die Herübernahme dieser Stufen an sich durch Avencebrol und Gundisalvi ist darum schon von philosophiegeschichtlicher Bedeutung, sondern die Art und Weise, in der, wie oben ausgeführt, der Hervorgang jener Stufen und die innere Beschaffenheit einer jeden derselben erklärt wird.

Von einer unmittelbaren Einwirkung der Schrift *De unitate* auf die Entwicklung der Philosophie — abgesehen von einem gelegentlichen Citat bei Alanus ab Insulis²⁾ — ist nichts bekannt. Hauréau glaubte zwar, die pantheistischen Anschauungen des David von Dinant mit jenem Traktat in ursächlichen Zusammenhang bringen zu sollen.³⁾ Solche pantheistische Anschauungen sind indes dem Traktate völlig fremd. Von Davids charakteristischer Begründung seines Pantheismus vollends, nach der die zuerst angenommenen drei Principien: Gott, Materie, Intellekt, wegen ihrer völligen Abstraktheit ununterscheidbar sind und darum zusammenfallen,⁴⁾ findet sich in der Abhandlung auch nicht eine Spur. Hauréaus Ansicht hat darum auch allgemein keinen Beifall gefunden.

Aber trotzdem ist Gundisalvis Schrift charakteristisch für eine ganze Zeitbewegung. Sie zeigt uns, wie die durch Boethius und Augustinus übermittelte platonisierende Gedankenrichtung die Aufnahmefähigkeit für den neu zuströmenden neuplatoni-

¹⁾ Vergl. Zeller a. a. O. III, b. S. 510 ff.

²⁾ Vergl. oben S. 17 f.

³⁾ Vergl. die oben S. 12, Anm. 1, citierte Abhandlung. Eine kurze Zusammenfassung in Hauréaus *Histoire de la philosophie scolastique*. II. a. S. 81 f.

⁴⁾ Vergl. Hauréau *Histoire etc.* II. a. S. 79 f. Stöckl, *Geschichte der Philosophie des Mittelalters* Bd. I. Mainz 1864. S. 291 ff.

schen Gedankenkreis bedingte. Sie zeigt auf der andern Seite, wie bei maßhaltenden Schriftstellern in dieser Aufnahme doch gewisse Grenzen eingehalten wurden. Bei einer weiteren Betrachtung der Entwicklungsgeschichte der Scholastik würde sich zeigen, wie ein tieferes Eindringen in den Geist des Aristoteles diesen neuplatonischen Elementen gegenüber allmählich zu einer Rückbildung führte.¹⁾

¹⁾ Vergl. Baeumker, Archiv für Geschichte der Philosophie IV. Berlin 1891. S. 574 f.

Nachträge.

Im Folgenden verzeichne ich die Lesarten von drei weiteren Handschriften.¹⁾

- D** Wien, Hofbibliothek, cod. lat. 195, Pgmt.-Handschrift des XIII. Jahrh. (fol. 139^v bis 140^v). Es fehlt der Abschnitt S. 5, 8—8, 14. Das Explicit der Handschrift nennt als Verfasser des Traktates den Boethius.
- E** Wien, Hofbibliothek, cod. lat. 550⁸. Der Traktat *De unitate* findet sich in dem zweiten aus Pergamentblättern bestehenden Teile der Handschrift auf fol. 204^r bis 205^r in Schrift des XV. Jahrhunderts. Die Abhandlung ist dort anonym überliefert.
- F** München, Hof- und Staats-Bibliothek, cod. lat. 527, Pgmthdschr. des XIII. Jahrhunderts. Der Traktat steht fol. 10^v — 11^r und ist am Schlusse unvollständig. Als Verfasser der Schrift ist Aristoteles bezeichnet.

Die Handschriften D E F bilden zusammen eine Familie P², welcher die durch A B C vertretene Familie P¹ gegenübersteht. Der Text von P² ist im Verhältnis zu dem von P¹ gebotenen von weit minderem Werte. Die wenigen Stellen, an denen er zu Besserungen Anlaß giebt, sind im Folgenden ange-merkt. Bei mehreren dieser Stellen sind die betreffenden Lesarten übrigens auch von einem Teile von P¹ vertreten.

¹⁾ Die zahlreichen Abweichungen in der Wortstellung habe ich, um den kritischen Apparat nicht übermäßig auszudehnen, nicht angegeben.

pag. 3, 1: De unitate liber **om D** Incipit liber de unitate et uno **E** 2 esse **om DEF**, *fortasse recte* enim **om DEF** 3 sit simplex] sit **om D** sive composita **om E** sit spiritualis] sit **om EF** corporalis **DE** res **om EF** 3—4 res unitate una est **om D** 4 nisi unitate **om F** sine unitate **D** 5 nisi albedine] sine albedine **DEF** nec] neque **D** nisi quantitate] sine quantitate **DEF** 6 semel unitate **D** una est] una **om F** est **om E** etiam] **om E** et **F** est] et **F** quamdiu **D** id quod est **om DEF** 7 quamdiu (tam **F**) in se unitas est **om D** Cum] quod **F** desinit esse unum **om F** 7—8 unum, desinit esse **om DE** 8 Unde est] Unum non est **D** illud **om D** Unde est illud notandum **E** quidquid est] quidquid autem est **D** quod quidquid est **E** 9 quia] ut **D** unum numero est **DEF**, *fortasse recte, cf. p. 17.* Quod sic ostenditur] et sic esse ostenditur **E**. 10 enim **om EF** scilicet **om D** est] esse **F** 10—11 in creatis (tantis **F**) . . . ex forma est **om E** 11 esse ex] est quod **F** forma materiae] forma **om DEF** unita] unitas **F** est] sit **E** 12 est nonnisi] non est nisi **DE** ex **om D** materiae cum forma **E** *post materia add.* **D** vel e contrario 12—14 unde . . . materia **om F** 13 sic **om D** sic esse **E** illud dicentes **om E** id **D** dicentes **om D** est] cum **D** 14 cum materia] in materia **DE** forma materiae] materia formae **DE** unita est **D** ex **om D** 15 necessario **om DF** *pag. 3, 15 — pag. 4, 1* utriusque . . . constitutione] **om E**.

pag. 4, 1 in] ex **F** constructione **F** illud **om F** unum **om EF** 2 formam **om F**, formam cum **om E** materiam retinet **E** Igitur] ergo **DEF** rei **om E** non] nihil **F** est **om F** 3 aliud **om E** quam] nisi **DE** *post separatio add.* **D** et mutatio continua 3—4 formae — sunt **om D** 4 ergo **EF** sicut ergo res ex separatione destruitur **D** profecto]perfectio sic **D** 5 in suo esse **om F** nonnisi] nisi

E ex unitione **D** conservatur **DEF** 5-6 autem — unitate *om*
E 6 ab unitate **D** Quae] Et **DF** cum] tunc **F** cum est ab **E**
ab *om* **F** unito] unitate **D** una **E** unitio **F** separatur] separata **F**
unitio] ab unitate **F** quia **F** 7 unitate **D** unitatione **F** es-
sentia] esse **F** quod] cum **D** *om* **F** quae **E** 8 ex] cum **F**
unitione] coniunctione **F** processerat **E** quare fit] quod sit **D** quia
fit **E** quia sic **F** non-unum] unum **D** 9 sicut] sic **F** ad esse du-
citur] debet ab esse **D** et] in **F** et in **D** illo *om* **E** 10 custoditur]
ostendetur **D** custodiuntur **E** unde] unum **F** inseparanter **D**
communicant **F** 11 et *om* **D** esse *om* **F** natura] unum natura **E** illis
F 12 Quia] et **F** enim *om* **E** vere *om* **D** ideo] est **D** hoc **F**
13 in hoc numero] hanc **F** hoc in munere **DE** ut] quod **D** una-
quaque (utraque **F**) res **E** habeant **F** esse una] esse et sit una **D** esse
et una sit **E** esse unum **F** Ac] Hac **F** 14 ex quo *om* **F** habet]
habeat **E** est *om* **F** 15 subiectorum **F** propter] ut **D** unum et nihil *om* **D**
nihil] natura **E** 16 qua **F** appetit] appetunt **D** multa natura sed
F sed et omnia **E** omnia] esse **F** sicut et esse appetunt **E** esse
om **F** 17 sic *om* **E** ita **F** et *om* **F** unum] dant **D** esse] est **E**
enim] tunc **F** omnia *om* **F** naturaliter omnia esse **D** 18 id
autem habere **D** potest **D** sit **D** sicut **F** 19 enim est] unum est
E quae] quod **D** ligat et unit **F** et *om* **F** continet **F** 20
divisa **F** in omnibus *om* **F** 21 unitatem **E** unum **F** 22 sui] ma-
teria **F** formam autem] forma et **E** formam] forma **F** autem *om*
F vero **D** tenet] habet **D** unita **E** *om* **F** cum] in **F** 23 uni-
tas] unitate **E** unitas sit **F** ideo et **E** eget *om* **E** ad] id **F**.

pag. 5, 1 sustinendum **F** esse] se **D** enim] igitur **D** est
om **F** eo] ex eo **D** 2 defluit **DEF** per naturam suam **E** sua
habet] suarum **F** 2-3 dividi et multiplicari **DEF** 3 dispergi **E** re-
tinet] remanet **DF** unit *om* **D** et unit **E** unum **F** colligit unum
D Ac] Et **E** per hoc] perhibet **D** ne *om* **F** 4 materia tantum
dividenda **F** dispergatur **DE** 5 detineatur **D** 6 unitur] videtur
E Igitur — se *om* **DE** Quidquid enim **D** aliam **F** *pag. 5*,
8 — *pag. 8*, 14 contraria agentis -- et non ita tota *om* **D** 6 igitur materia
om **F** 6-7 Quod . . . utique *om* **F** 7 spargitur] significat **F** 8-9
aliquam — rei] et materia contrariam rem ageneratur facit contraria formae
rerum **E** contraria] contradictoriam **F** factae] forma **F** 9 enim *om*
E Quapropter] qualiter **F** 10 facit *om* **E** profecto] imperfecta autem **F**

11 retinet et materiam **F** quod] quidquid **E F** 12 ergo] igitur **E F** in materia rei **E** 13 perficit] perficitur **E** custodit] cur dedit **E** essentiam] esse iam **E** cuiusque] uniuscuiusque **E F** est *om* **F** 15 et vera unitas] unitas una est **F** unitas est vera unitas **E** sibi] est **E** 16 et creavit **E** esset] est **E F** intra **E** materia **F** eam] crearet **F** Sed *om* **F** 17 creatum] tantum **F** omnino *om* **E** ab eo *om* **F** a quo] a *om* **E** 18 creata] causam **F** omnino] animo **F** divisa **F** 19 — 21 non . . . unitati *om* **F** 20 nec permutationem *om* **E** nec diversitatem] neque **E** 21 et diversitas *om* **E** 22 finem et in **F** quadam] quibusdam **E** 23 vero *om* **E F** quia] et **F** quibusdam tam subiacet **F** mutationi **E** 24 corruptioni et in **F**.

pag. 6, 1 quibus] quibusdam **F**. *Illud* quibus, *quod coniectura in contextum recepinus, firmatur auctoritate codicis* **E** subtiliter **F** 2 contrarietate] qualitate **E** separatione] perfectione **F** parificatur] et parificatur **F** et coaequata **E** et unitur] unam **F**, et *om etiam* **E** 3 ea] eo **E** ut *om* **F** sit **F** non divisibile] indivisibile **F** 4 in *om* **E** caelestibus] corporibus supercaelestibus **E** caelestibus corporibus **F** in quibus *om* **F** 5 caret **F** 6 debilis] et divisibilis **E** ei *om* **E** sed] immo **E** 7 uniendo et] unita in 8 ab] in **F om E** 9 et finem *om* **E** 10 unitas] res **F** fuerit *om* **F** verae] secundae **F** 12 remotior] tenacior **F** tanto erit] erit *om* **E** multiplicior] tenacior **F** 13 comparatior **F** 14 unitas] materia **F** ducit **F** materiam *om* **F** intelligibilem **F** 15 una et simplex] una simpliciter **E**, et *om etiam* **F** non multiplex *om* **E** neque **F** 16 essentialiter *om* **F** est *om* **E** siquidem] quidem **E** 16—17 accidentaliter est] est *om* **E** 17 ideo] iam **F** unitas est simplicior **F** 18 ceteras] creatas **E** 19 cohaeret] adhaerent **E** sed] autem **F** 20 subsistans **F** in materia est intelligentiae est (*sic!*) **E** 20 — 21 in materia . . . subsistens *om* **F** simplicitatis] simplex **E** 21 necessario *hic om* **E** animae necessario **E** infra] intra **E om F** 22 eam] esse **F** est *om* **F** crescit] causata **E** essequescit **F** mutatio] unio **E** 23 sic] similiter **F** a superiore *om* **E** 24 gradum *om* **E** 25 pervenitur] perveniat **E om F** materiam] naturam **F** scilicet] et **F** 26 huiusmodi **F** Quae quia] quaeque **F** prima] propria **E**.

pag. 7, 1 spissa est **E** stricta **F** est (*post constricta*) *om* **E** 2 grassitudinem **F** suam *om* **F** oppositam **F** est *om* **F** 3 illa] ipsa **F** principii] primum **F** 4 initium **F** unitatis *om* **F** haec] illa **E** 5 unitas **F** quoniam] quia **E** 6 dicti **F** defectus principii

unitatis vel virtutis **E** secundum] substantiam **F** 7 degeneratio] de genere **E** descensio **F** 8 minoratio] minoritatis **F** ad] et **E** 9 quae] *om E* subtilis] tenuis **E** 10 defluctus **F** et stagnis *om E* inspissatur] spissatur **E F** 11 propter] per **F** quae] etiam **F** 12 eam] *om E* nam quia] namque **F** quia *om E* et *om E* 13 eius *om E* est *om E* eius (*ante* corporale) et **F om E** eius (*post* aliquid) et **F om E** et lucidum] aliquid liquidum **E** et (*ante* aliquid) *om E F* 14 eius *om E F* obscurum] obseinditur **F** 15 vero *om E F* 18 unionem **E** qua] *coniectura a nobis ex* quia *vel* quae *restitutum comprobatur auctoritate codicis E* Inde est] ideo est **E** ideoque **F** 19 quod *om F* videmus] non dicimus **E** nimis] quia eius **E** unitas et simplices] unitas simplex **E** aequales] aequalis **E** 20 adeo quod] ideoque **F** eius] materiae **E** videtur una] dividitur inde in materia **F** videtur *om E* habens] habet **E** in se *om F* 21 vero] autem **F** 22 adeo quod] adeoque **F** unitates] virtutes **F** discerni non possunt **F** 23 unitatis iam *om E* iam *om F* est *om F* obscuritas] obsequentis **F**.

pag. 8, 1 Quia] Quod **E** igitur] ergo **F** a materia **E** 2 vero *om E* forma *om F* 3 forma *om F* 4 autem in infimis *om F* in finis formae **E** 5 hoc vero **E** 6 recipientis **F** susceptibilis **E** est *om F* 7 cognitur **F** rei habetur non] non habetur nisi **E** 9 est *om F* inest **E** 9 — 10 cui infunditur *om E* 10 vel obscurior *om E* quo] si **F** 11 fit] et **E** subtilior et] et *om E* 12 fit sapientior et perfectior] perfectior est et sapientior **E F** 13 quo] quae **F** 13 — 14 quo materia — lumine *om E* 14 penetrans **F** quo] quanto **F** 15 magis] materia **F** enim *om F* sicut iam dictum est *om D* iam *om E F* 16 astringitur **F** constringitur et spissatur **D E** corpulentatur] copulatur **D** eius] huius **D** 17 ultimas perfecte] partes medias **D** ultimas partes **F** lucernas perfecte **E** Non enim est] Et non est **D** 18 impossibile **D** ut] quod **DEF** tantum] tam **D** luminis *om D* quantum] quam **D** qui habet **F** 19 perveniat **E** quantum] quam **D** 20 perveniat] veniat **E** usque *om D E* partem *om F* 21 materiae *om E* Quae] Et **E** 22 lumen in via debilitatur **E** in illa *om E* Nec] Cum **D** tamen] tantum **F** fit] est **E** sit **D** *Post fit add D* sicut dictum est non; *add F* sicut nunc dictorum est 23 *post* in se *add. E* sicut praedictum est 23 multam] *om D E* densitatem] nigredinem **D** diversitatem **E** et *om D* obscuritatem] depressam **D** materiae *om D* 24 se] illa **D** eo **F** solis *om D E F* cum *om D* tenebroso] obscuro **D** umbroso **F**.

pag. 9. 1 non] nec **D** illius] tantae **D** cuius] cum **D F**
 quod **E** est *om D* admixtum] admiscetur **D** aeri *om E* vel *om F*
 2 pannus] paries **D** cum *om E* a corpore] colore **D** 3 occultatur candor] oc-
 cultatur et ardet **F** obscuratur color **E** habundantiam **D E F** 4 vi-
 treae *om F* post] prae **E** 5 aliam recte] alia circa **E** recte *om F*
 radium] radios **E** disponantur] recte deponuntur **E** 6 siquidem] sim-
 pliciter **F** recipit luminis] suscipit lumen **E** recipit lumen **D** *pag.*
9, 6 et tertia . . . *pag. 11, 14* quod est *om F* 7 et sic deinceps **D** 9
 ita et lumen *om E* 10 obscurum] obscuratur **E** 11 discrepet a me-
 dio] distat medio **D** 13 unitatis *om D* 14 aliquid esse *om D* ab
 unitate **D** enim *om D* 15 unum *om D* Aliud est **D** 16 unum]
 tantum **E** et anima *om E* 17 et formae] cum forma **D** 18 et pe-
 tra **E** est *om E* 19 tabulis una] tabulis fit una **E** arca] archa **D E**
 vel] et **E** ex *om D* parietibus] partibus **D E** 20 Aliud dicitur **E**
 et grex] et *om D E* 21 et congeries **E** vel *om E* tritici] terre **D**
 dicuntur *om D* 22 unum *om D* et *om D* 23 officii] negotii **E**
 23 — 25 accidente — cygnus] *om E* 24 subiecta] substantia **D** 25 ci-
 gnus **D** unum sunt] dicuntur unum **D** in *om D E* 26 diversa
 accidentia] diversi actus **E** quae] qui **E** subiecto] substantiae **E**.

pag. 10. 1 in *om D* ut] et **D** et hoc caeruleum *om E* vel]
 et **D** 2 et hoc latum] vel latum **E** sed] et **D** 2 — 3 sed hoc duo-
 bus modis, quia vel ratione *om E* 4 unum sunt genus **E** genus *om*
D unius *om E* 5 spiritus et aqua **D E** 6 natura *om E* ut]
 vel **D** participatione] participio **E** ut plures **D** 7 sunt unus homo
D unus homo **E** natione] cognatione **E** 8 gens una] unum genus
D + gens *om E* una vel] unum et **E** 9 sed] et **D E** dupliciter
E vel *om E* sensum **E** 10 dilectionis] dissensionis **E** Multitudo
E erat] et **E** *om D* unum *om E* et anima] vel anima **D E** 11
 una *om E* vel *om E* 12 adhaerent **D** 13 efficitur cum ea **E** 14
 ut etiam] ut ea **D** et ea **E** 15 velint] volunt **D E**, *quae lectio cum*
praecedenti et pro ut retinenda nunc videtur id quod sunt *om D* aut]
 quam **D** 16 vera] a vera **D** ea **E** esse nituntur] *omisso* esse:
 uniuntur **D**, *omisso* nituntur: unum esse **E** saltem *om D* saltim
E simulando] solummodo **D** nituntur] metiuntur **D**; *legendum est:*
mentiuntur, quod praebet B (Paris. Bibl. nat. 14 700) 17 vel est] vel *om*
E vel plura] aut plura **E** autem] enim **E** 18 nisi *om E* con-
 gregatione **E** multarum unitatum **D** si sunt] sic sunt **E** 19 segre-

gatae **E** fuerint] sint **D** 19 — 20 continuae in materia] in materia unitae **D** 21 unitates *om* **D** continuae *om* **D** 20 — 21 quantitatis — continuae] continuitatis et unitates quantitatis discretae **E** 22 istae] illae **D** et istae **E** 23 vero *om* **E** ergo] autem **D** disgregato] congregatione **D** 24 in continuo *om* **D** non est] nihil illud est **E** 24 — 25 continuatio disgregatorum] continuatorum disgregatarum **D** 25 *ante* Ac *addit* **D** Et e contrario.

pag. 11, 1 veniat **E** in substantiam] naturae vel materiae **D** 2 enim] autem **D** quantitatis signaveris] singulaveris *omisso* quantitatis **D** quantitati minus **E** 4 intelligi] intellectus **D** [con]tinuae et discretae **D** 5 una] unum vel unitas **D** composita] componitur **D** 6 resolvitur **D** quo] quanto **D** 7 fuerint] fiunt **D** sibi *om* **D** erit] est **D** 8 quo magis fuerint] quanto magis fiunt **D** 9 dissolutae sunt **D** 10 quod *om* **E** 11 — 12 confluctione] constructio **D** constrictione **E**, *quae lectio in contextum recipienda est* 12 in illa] intellecta **D** 13 ergo **D** quaeque **D** res est] res dicitur **D** 14 quod est unum **D** Explicit liber de unitate et uno a boetio editus **D** Explicit liber de unitate et uno **E** Explicit liber Aristotilis de unitate et uno **F**.



BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE DES MITTELALTERS.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN.

HERAUSGEGEBEN

VON

DR. CLEMENS BAEUMKER,
O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT Breslau.

BAND I. HEFT 2.

AVENCEBROLIS (IBN GEBIROL) FONS VITAE, EX ARABICO IN LATINUM TRANSLATUS AB IOHANNE HISPANO ET DOMINICO GUNDISSALINO. EX CODICIBUS PARISINIS, AMPLONIANO, COLUMBINO PRIMVM EDIDIT CLEMENS BAEUMKER. FASCICVLVS I.

MÜNSTER 1892.

BRUCK UND VERLAG DER ASCHENDORFF'SCHEN BUCHHANDLUNG.

AVENCEBROLIS

(IBN GEBIROL)

F O N S V I T A E

EX ARABICO IN LATINVM TRANSLATVS

AB

IOHANNE HISPANO ET DOMINICO GUNDISSALINO.

EX CODICIBVS PARISINIS, AMPLONIANO, COLVMBINO

PRIMVM EDIDIT

CLEMENS BAEUMKER.

FASCICVLVS I.

MONASTERII 1892.

FORMIS ASCHENDORFFIANIS.

REVERENDISSIMO ET ILLUSTRISSIMO DOMINO

GEORGIO KOPP

PRINCIPI EPISCOPO WRATISLAVIENSI

SS. THEOLOGIAE DOCTORI

SACRVM.

Vberiora prolegomena tertio huius editionis fasciculo ad-
iecturus, hic codicum sigla explicare satis habeo.

- A* codex Amplonianus fol. 331;
C codex Columbinus, olim U—136—44, nunc
inter Ferdinandi Columbi libros 5—25;
M codex Parisinus bibliothecae Mazarineae
olim 510, nunc 3472;
N codex Parisinus bibliothecae Nationalis
14700, olim St. Victoris 32.
-

LIBER FONTIS VITAE

DE PRIMA PARTE SAPIENTIAE

ID EST

SCIENTIA DE MATERIA ET FORMA VNIVERSALI.

Diuiditur autem in quinque tractatus. primus eorum, est de his quae debent praeponi ad assignationem materiae uniuersalis et formae uniuersalis et ad assignationem materiae et formae in substantiis compositis. secundus de substantia sustinente corporeitatem mundi. tertius de asseueratione substantiarum simplicium. quartus de scientia intelligendi¹⁰ materiam et formam in substantiis simplicibus. quintus de materia uniuersali et de forma uniuersali.

1—4 *inscriptionem om. M; in A exhibetur*: Incipit methaphisica Auicebron. de fonte vite prologus. Liber fontis vite de prima parte sapientie scilicet scientia de materia et forma; *C praebet*: Incipit liber fontis vite Auicebron philosophi; *in N legitur*: Liber fontis uite de prima parte sapientie id est scientia de materia et forma uniuersali. tractatus primus 5 Diuiditur] Siuiditur (*non Scinditur, quod ex codice Columbino affert Menendez Pelayo, Historia de los Heterodoxos Españoles, vol. I, p. 398; errauit rubricator in littera initiali*) *C* eorum *om. C* 6 de his *om. A* praeponi *correxi ex inscriptione tractatus pag. 2,2, quam praebet N (cf. p. 12, 9: primus eorum est de eis quae debent anteponi ad assignandum etc.): proponi AMN, imponi C assignatione M, significationem CN* 7 et formae uniuersalis *om. M* ad (*post et*) *om. ACN* assignationem *N* 8 in] et in *C* 9 corporietatem *C* asseueratione *N*, assertionem *A* 12 materia] substantia *C* de (*post et*) *om. M* uniuersali] utili *C*

TRACTATVS PRIMVS.

DE HIS QVAE DEBENT PRAEPONI AD ASSIGNATIONEM MATERIAE ET FORMAE VNIVERSALIS *ET* AD ASSIGNATIONEM MATERIAE ET FORMAE IN SVBSTANTIIS COMPOSITIS.

1. **Magister.** Postquam ex bonitate naturae et studio scientiae profectus iam tantus tibi euenit, incipe interrogare, quod potius tibi uisum est de inquisitionibus. sed accede in hoc ad interrogationem ultimam, qua quaeritur quare factus est homo. modus autem loquendi currat inter nos interrogatio et responsio secundum regulam probationis. 10

Discipulus. Quomodo autem a nobis ordinabitur positio interrogationum et responsionum secundum regulas probabiles sine magna mora et multa praemeditatione? ctenim si nos uouerimus obseruare regulas probationis in omni propositione quae uenerit inter nos, prolongabitur labor et poena augebitur. 15

M. Ita est ut dicis. sed ponamus argumentationes et propositiones dispersas de hoc quod currit inter nos de inquisitionibus, quousque incipiamus eas ordinare in sequentibus secundum regulas logicas, post inuentionem terminorum earum et assecutionem totius quod competit ipsis in se et habitudine earum. sed 20

1—4 *inscriptionem om. ACM* 3 *Et om. N* 5 *Magister om. C*
ex] de *N* 6 *euenerit C* 6—7 *tibi potius N, potius de inquisitionibus*
quod tibi uisum sit *A* 7 *accedit C* hoc ad] hanc *A* *intentionem CN*
9 *currit C* et *om. C* 11 *autem om. N* *ordinabitur a nobis N* 12 et *om. C*
post responsionum add. M. (i. e. Magister) M 14 *obseruare om. M* *pro-*
bationum A *propositione] probatione C* 15 *euenerit N* 16 **M.] D. M,**
Et N post dicis add. M. M *proponamus N* *argumentationis N* 17
curret N, curret M, currēt C 18 *eas om. M, ordinare eas N* *conse-*
quentibus N *secundum regulas om. N* *eorum A* 20 *ipsis om. N*
habitudine earum] habitudinearum N

si forte acciderit nobis in aliqua quaestionum ut ordinemus eam secundum regulam figurae dialecticae, hoc tamen faciemus absque consideratione ordinationis terminorum in propositionibus, quia consideratio huiusmodi deuiaret ab incepto.

D. Iam nosti meum studium circa artem probationis et⁵ meum desiderium circa illam a longo tempore; sed quia inuenio in anima mea multas inquisitiones, uereor quod probatio deficiat mihi ad comprehendendam ueritatem omnium illarum.

M. Caue ne putes quod aliqua sit ex quaestionibus ad cuius certitudinem faciendam probatio tibi deficiat, postquam plene de-¹⁰ deris arti logicae ius suum et non festines ad iudicandum de rebus subito.

D. Certifica mihi hoc probatione, quia multum consolidabor in illa.

M. Opus est ut distribuas res in duos modos, quoniam¹⁵ earum alias possibile est homini scire, eo scilicet quod cadunt sub intelligentia humana, alias non est possibile homini scire, eo scilicet quod excedunt intelligentiam eius. quae autem possibile est homini scire, aut illa necesse est ut sint per se nota, aut non. quae autem per se nota sunt, non est necesse ad sciendum ea²⁰ probationes inducere; quae uero per se nota non fuerint, fiet cognitio eorum mediante probatione, et secundum diligentiam obseruandi regulas probationis, id est regulas dialecticae artis, perficietur certitudo inquisitionis.

2. **D.** Multum satisfacisti mihi per hanc dictionem et animasti²⁵ me ad scientiam probationis. sed amodo uolo interrogare te de inquisitionibus, quae scilicet magis necessariae esse uidentur, concepta fiducia interrogandi ex benignitate tui animi.

M. Interroga de quibuscunque uolueris, quia benignus ero tibi.

D. Quid est ergo, quod debet homo inquirere in³⁰ hac uita?

1 acciderit] acci (*in extremo uersu*) *N* 2 secundum ordinem et regulam *C* 5 disciplinam uel artem *A* 7 deficiet *N* 8 illarum omnium *C* 9 quaestionis *N* 11 uidendum *A* 13 hoc mihi *A*, mihi hanc probationem *C* consolabor *AMN* 15 distribuas *A* 16 alia *N* quod scilicet *A* 17 homini possibile *C* scire res *A* 18 eo scilicet quod *C* excedant *C* 18 quod *C* est *om.* *A*, est homini possibile *C* 20 ad sciendum ea non est necesse *A*, ea *om.* *C* 22 earum *M* 23 id est] et *A* 24 quaestio- nis *A* 25 sati fecisti mihi *N*, mihi satisfacisti *A* 27 scilicet quae *MN*

M. Postquam pars hominis sciens melior est omnibus partibus eius, tunc quod magis opus est inquirere, scientia est. quod autem de scientia magis necessarium est scire, hoc est ut sciat se ipsum, ut per hoc uidelicet sciat alia quae sunt praeter ipsum, quia eius essentia est comprehendens omnia et penetrans, et omnia subiecta sunt eius uirtuti. cum hoc etiam debet inquirere scientiam causae finalis propter quam conditus fuit, et ut multum studeat ad illam, quia propter hoc consequetur felicitatem.

D. Essentia hominis habet causam finalem quare sit? 10

M. Cur non? cum omnia subiecta sint uoluntati unius magni.

D. Palam fac mihi hoc.

M. Quia uoluntas est uirtus diuina adinueniens omnia et mouens omnia, ideo non est possibile ut aliquid fiat sine ea. 15

D. Quomodo hoc est?

M. Quia enim motus per quem cuncta generata sunt alligatus est uoluntati, necesse est ut motus eorum sit ex motu eius et quies eorum ex quiete eius.

D. Quid sequitur hoc? 20

M. Hoc sequitur ut quies, motus, in generatione hominis et celerorum sit ex causa cogentis uoluntatis.

D. Quae est ergo finalis causa generationis hominis?

M. Applicatio animae eius cum mundo altiore, ut unumquodque redeat ad suum simile. 25

D. Quomodo pertingemus ad hoc?

M. Scientia et opere, quia per scientiam et operationem coniungitur anima saeculo altiori. scientia etenim ducit ad opus, et opus separat animam a suis contrariis quae laedunt

p. 4,1–12 = Falaqera I, §. 1. p. 4,14–5,4 = Falaqera I, §. 2.

2 opus *om. C* 3 quod] quia *N* de *om. C* est necessarium *C* 4 se ipsum . . . sciat *om. N* uidelicet] inde *C* sciet *A* 5–6 et penetrans et *om. N* 6 haec *N* 8 consequitur *C* 11 Cur] Quare *C* cum *om. M* sint subiecta *N*, subiecta sunt *C* 14 omnia (*ante et*) *om. C* 17 per] secundum *N* 18 *post ut add.* exitus eorum in esse ut *A* *post sit add.* ex uelle eius *A* *post eius add.* cessatio essendi *A* 19 eius *om. A* 21 generatio *N* 23 causa finalis *MN* 24 cum] ut *N* *post altiore addit A* mundum altiore forte uocat deum et intelligentiam 25 reddeat *M* 26 perintingemus *N* 26 operatione *A* 28 enim *A N* 29 et opus *om. M*

eam, et reducit eam ad suam naturam et suam substantiam; et omnino scientia et operatio liberant animam a captiuitate naturae et purgant eam a suis tenebris et obscuritate, et sic redit anima ad suum saeculum altius.

3. **D.** Quae est probatio quod causa generationis hominis est scientia et operatio?

M. Probatio huius sumpta est ex eius definitione.

D. Manifestius fac mihi hoc.

M. Concedis quod quicquid est perfectum potentia, et perfectionem suam possibile est duci ad effectum, necesse est ut causa necessaria ipsum essendi sit exitus ipsius in effectum?

D. Non dico nisi hoc.

M. Concedis quod perfectio animae est scientia ipsius, imperfectio autem eius est ignorantia eius, et ipsa a principio sui in hoc mundo commutatur de ignorantia ad scientiam et sic exit de potentia ad effectum?

D. Non dico nisi hoc.

M. Postquam perfectio animae est exire de potentia ad effectum, sed quicquid est perfectum potentia et possibile est peruenire ad effectum, necesse est ut causa suae essentiae sit perfectionem suam exire in effectum, quid sequitur hoc?

D. Hoc sequitur ut causa generationis hominis sit exire scientiam animae de potentia ad effectum.

M. Ergo iam manifestum tibi est quod causa generationis hominis scientia est.

D. Hoc modo mihi manifestum est. sed adhuc etiam ostende illud alio modo et pone in hoc regulam generalem.

M. Considera essentiam animae et eius formam per quam discernitur ab aliis et similiter attende conuersionem elementorum

1 reducunt *AMN* eam *om. C* naturam] materiam *A* suam
om. ACM 2 liberat *C* animam *C* 3 et obscuritate *om. C* 5 quod]
 quo *N* 6 applicatio *AMN* 7 huius] eius *CN* definitione] diffinitione
ACMN, ut semper 8 **D.** Manifestius . . . hoc *om. N* 8 fac] fiat *C*
 9 **M.**] **D.** *N* 10 possibilem duci *N* 15 comitatur *N* 16 exit] extra *M*
 18 potestate *A* 19 et] est et *C* est] et *A* 20 essentiae suae *N* 21 quod
CN 24 **M.** Ergo . . manifestum *om. N* est tibi *MN* 24-25 quod . . .
 manifestum est *om. C* 25 es *N* 28 Considera] Consitū *N* per quam
om. N 29 similiter] aliter *A* 29 conuersionem *A*

in generationes et conuersionem aliquarum generationum in alias et in compositionem instrumentorum animae scientis, id est sensuum, et in singulis eorum uires animae occultas et manifestas, et inde assumes probationes ad hoc.

4. D. Planum est mihi ex his scientiam esse causam finalem, generationis hominis. sed uideo quod debemus inquirere perpetuitatem animae in se, et quid in ea operatur scientia quam discit, et quae scientiae permanent in ea post separationem eius a corpore et quae non. sed istae inquisitiones non sunt de hoc in cuius uia sumus; iam enim cognoui eas, cum intenderem in scientiam de anima. nunc autem deo interrogare quae est illa scientia propter quam creatus est homo.

M. Scientia propter quam creatus est homo est scientia omnium secundum quod sunt, et maxime scientia de essentia prima quae sustinet eum et mouet eum. 15

D. Est uia ad attingendum scientiam essentiae primae?

M. Hoc scire non est impossibile nec ex omni parte possibile.

D. Quid igitur ex his est possibile, et quid impossibile?

M. Ex his hoc est impossibile, scilicet scire essentiam essentiae primae absque his facturis quae ab ea generatae sunt, possibile autem hoc est, scilicet scire eam sed non nisi ex suis operibus quae ab ea generata sunt. 20

5. D. Cur est scientia de essentia impossibilis?

M. Quia est super omnia et est infinita.

D. Quomodo ergo humana anima scit intelligentiam quae est supra se? 25

p. 6,12–23 = *Falaguera* I, §. 5.

1 in... generationum *om. A* in generatione *M* generationum] acti-
onum *N* 2 compositione *A M N* 3 uire *A* 5 finalem *om. C* 6 ho-
minis *om. AN* 8 dicit *N* eius *om. N* 10–11 cum intentionem de inten-
tione est de scientia *N*; de scientia *habet etiam C*, scientia *etiam M* 11 in
anima *C* est] in *M* 13 Scientia... homo *om. C* est creatus *M*
Haec est *C* 16 attingendam *M*, tengendam *C* scientiam primam essen-
tiae primae possibile *C* 17 passibile *C* 18 Quod *N* Quid est igitur
ex eis *C* ex] de *N* possibile et impossibile *transponit M* 19 hoc *om.*
A scire scilicet *A N* scire enim *C* 20 primae *om. CM* facturis
om. M generata *A C M N* 21 autem] quod *A* est hoc *A* non
est ex *A* 24 est (*post et*) *om. A* 25–26 quae est] quaeque *N*, est
om. C

M. Ideo quia intelligentia est similis animae et contingunt se, et ideo potest scire eam; essentia autem prima non est similis intelligentiae nec habet conuenientiam aliquam cum ea, quia non est coniuncta alicui compositorum neque simplicium, et proportio simplicis ad illam in impossibilitate sciendi eam talis est qualis est proportio compositi ad simplex in impossibilitate sciendi illud.

D. Cur scientia de essentia est impossibilis quia est infinita?

M. Quia scientia scientis est comprehensio ad rem scitam; et ideo impossibile est rem infinitam scientia comprehendere. 10

D. Quomodo ergo possumus inuenire uiam sciendi an essentia est?

M. Consideremus prius essentiam esse uniuersalis et quaecumque passiones possunt contingere in illa; deinde de motu et de uoluntate retinente essentiam omnium et sustinente. 15

D. Essentia esse uniuersalis, est unum aut multiplex?

M. Multiplex quidem est. sed etsi sit multiplex et diuersum, tamen conuenit in duobus quibus sustinetur et habet esse.

D. Quae sunt illa duo?

M. Materia uniuersalis et forma uniuersalis. 20

D. Quomodo autem totum quod est conuenit in his duobus?

M. Quia haec duo sunt radix omnium et ex his generatum est quicquid est.

D. Quomodo haec duo fuerunt radices omnium quae sunt?

M. Quia haec natura praecedunt omnia, et in ea etiam resoluuntur omnia. 25

D. Quomodo in ea resoluuntur omnia?

1 ideo *om. N* intelligentia] scientia *C* 2 ideo] ita *C* autem] et *N* 3—4 similis . . . non est *om. N* intelligentiae] intellectiuae *C* aliquam] illi quem *C* 4 nec *A*, uel *M* 5 in *om. NC* 5—7 eam . . . sciendi *om. N* 6 est (*post* qualis) *om. A MN* 8 est (*post* essentia) *om. C* 9 scientes *N* 11 uiam inuenire *A*, comprehendere uiam *C* 12 an scilicet essentia *A* 13 *post* uniuersalis *addit A* id est uniuersaliter actuentis uel esse in rebus ex materia et forma uniuersali 14 passiones sunt possunt *A* illam *A* 15 et de *om. C* 16 aut triplex multiplex *A* 17 etsi] et hoc *A* multiplex sit *C* 18 quibus] in quibus *C* 20—24 **M.** Materia . . . quae sunt *om. C* 21 autem] ergo *M* 22 hoc *N* omnium radix *M* 24 fuerunt] sunt *A* 25 procedunt *C* 25—26 resoluuntur omnia et in ea praecedunt etiam omnia *A* 26 omnes *M* 27 **D.** Quomodo . . . omnia *om. C*

M. Quia materia prima uniuersalis simplicior est omni materia et est finis ultimus omnis materiae; similiter forma uniuersalis simplicior est omni forma et ipsa forma est coniunctrix omnis formae.

6. **D.** Resolutio omnium in haec est in actu, aut in opinione?

M. Non in actu, sed in opinione. 5

D. Prius mihi necesse est scire an omnia diuersa redigantur ad unam radicem an ad duas quae conueniant illis, antequam sciam unam istarum esse materiam et alteram formam.

M. Certum est tibi iam quid sit substantia et quid accidens?

D. Ita est. 10

M. Si omnes substantiae conueniunt in eo quod sunt substantiae, necesse est quod sit hic substantia communis omnibus, quae uniat alias aliis et det intellectum substantialitatis omnibus aequaliter.

D. Hoc quomodo dici potest, cum sciam unamquamque 15
substantiarum esse aliam ab alia?

M. Unaquaeque substantiarum in essentia non est alia ab alia.

D. Quae est probatio huius?

M. Si diuersificarentur substantiae in esse substantiam, unaquaeque illarum non posset esse substantia. 20

D. Cur non?

M. Substantialitas etenim addicta est essentiae, substantialitas autem non est uariabilis in se, ergo non est possibile essentiam diuersificari in eo in quo non est diuersa.

D. Hoc sic est. 25

M. Ergo non est impossibile omnia diuersa redire ad duas radices quae conueniant illis.

D. Hoc sic est, sed cur non dicitur radix omnium diuersorum esse una?

1 **M.**] **D.** *C* esto *N* 2 forma *om.* *N*, figurae *M* 3 omni forma] omni figurae *M* ipsa forma] ipsa figura *M* omni formae *A*, omnis figurae *M* 4 Relatio *M* in haec] nihil *M* an *A* in *post* aut) *om.* *C* 5 in actu *om.* *A M N* 6 est mihi necesse *C* quae] an *C* 7 conueniunt *M* 8 illarum *A* alteram] aliam *N* 9 quid] quod quid *N* sit] est *C* quid sit accidens *A* 11 **M.**] cuius *A* si] sed *N* omnis *N* eo] hoc *A* 12 necesse] quod necesse *C* hic] hoc *A N*, *om.* *C* 13 alias] alia *N* 13 det] de *C* omnibus *ante* intellectum *A C N* 15 sciam] scientia *M N* 16 substantiam *C* 17 essentia] esse substantiarum *A* 22 etenim *om.* *A* addita *A C N* 23 autem] enim *C* 26 Hoc] Sed hoc *C* 28 conueniunt *N*

M. Si una esset radix omnium, cum ipsa sint diuersa, necesse esset in eo in quo conueniunt esse diuersa; et quamuis una esset radix omnium, tamen necesse esset in hoc in ipsa radice redire ad duo.

D. Quomodo est hoc? 5

M. Radix enim una si est, non potest esse quin sit alicuius proprietatis diuersae a se.

D. Cur hoc est?

M. Quaecunque enim ex ea generata sunt, designata sunt proprietatibus diuersis a se; ergo ipsa debet esse designata proprietate quae non est ipsa.

D. Manifestum est mihi quod necesse est cuncta redire ad duas radices. sed quae est probatio quod una earum est materia uniuersalis et altera forma uniuersalis, sicut dixisti?

M. Cum concesseris duas radices esse ad quas omnia redeunt, deinceps necesse erit ut concedas quod earum altera sustentat, altera sustentatur.

7. D. Iam sufficit mihi hoc. sed postquam haec duo sunt radices eorum quae sunt, necesse est ut illa inquirere studeamus.

M. Hoc est utile et necessarium ad scientiam uoluntatis et scientiam essentiae primae.

D. Estne alia scientia praeter scientiam materiae et formae et scientiam essentiae primae?

M. Partes scientiae omnis tres sunt, scilicet scientia de materia et forma, et scientia de uoluntate, et scientia de essentia prima.

D. Quare sunt tres partes scientiae totius?

M. Quia in esse non sunt nisi haec tria: materia uidelicet et forma, et essentia prima, et uoluntas quae est media extremorum. 30

p. 9,28-10,10 = Falaqera I, §. 3.

2 quamuis] quam N 3 esset] est AC 5 hoc est M 11 quae] ant C
 13 eorum C 13-14 materia uniuersalis, sicut dixisti, altera uero forma uniuersalis M 14 sicut dixisti om. C 16 deinde AC quod] ul C altera] et altera MN 18 hoc om. N 21 scientia M 24 omnis scientiae ACN scilicet om. AMN 25 (et post forma) om. A
 26 essentiae primae C 27 totius scientiae AMN 28 uidelicet] scilicet C
 29 extremorum media A

D. Quid causae est quod in esse non sunt nisi haec tria?

M. Causa in hoc haec est, quod omni creato opus est causa et aliquo medio inter se. causa autem est essentia prima, creatum autem materia et forma, medium autem eorum est uoluntas.

D. Da exemplum ligationis horum inter se, aliorum scilicet⁵ cum aliis, et ordinationis eorum aliorum ex aliis.

M. Exemplum materiae et formae est sicut corpus hominis et eius forma — formam autem eius intellige compositionem membrorum eius —; exemplum autem uoluntatis est anima; exemplum autem essentiae primae intelligentia. 10

D. Quae harum scientiarum praecedit aliam?

M. Secundum disciplinam scientia materiae et formae est ante quam scientia uoluntatis et ante quam scientia essentiae primae; sed secundum esse e contrario est.

D. Videtur tibi quod post has scientias non restat alia scientia quam debeamus inquirere?

M. Non, quia istae scientiae fundamenta sunt sapientiae et radices; sed rami eius multiplices sunt.

D. Harum rerum est alia ramus alterius?

M. Materia et forma sunt rami uoluntatis. praeter hoc autem impossibile est aliquid dicere, donec scias scientiam materiae et formae et uoluntatis. Nunc autem prius inquire scientiam materiae et formae, quia haec sapientiae prima pars ordine prior est duabus ultimis.

D. Fac me assequi certitudinem scientiae materiae uniuersalis et formae uniuersalis.

M. Quod autem omnium dignius est et utilius incipere ad speculandum, postquam bene nota fuerit scientia probationis,

p. 10,28—11,18 = Falaquera I, §. 4.

2 hoc haec est] hoc hoc est *N*, hoc est hoc *M*, hoc est *A* in omni *A*
 3 aliquo *om. A* 4 horum *N* 5 inter se horum *C* 5 aliquorum *A* 6 cum]
 ex *N* ordinationes *M* eorum *om. A N* aliorum *om. M* ex] cum
M 9 autem *om. CMN* intellectus *C*, est intelligentia *N* 11 alteram
M 13 ante scientiam *N* 17 qui *N* sunt fundamenta *N* 18 sunt
 multiplices *C* 19 alio *N* 21 est *om. C* aliquid *N* dicere *om. N*
 scies *C* 22—23 et uoluntatis . . . formae *om. C* 22 autem *om. A* 23 de
 materia et forma *M* haec] hoc est *N* sapientia *A* 24 est ordine
 prior est *C* 25 certitudinem] ueritatem *M* scientiae *om. A* uniuersalis
 materiae *A* 27 omnium] omnibus *N*, *om. C* 28 fuerit *post* probationis *M*

hoc est: contemplari scilicet essentiam substantiae animae et uires eius et accidentia eius et quicquid congruit et adhaeret ei, quia ipsa anima subiecta est scientiae et ipsa est assecutrix omnium rerum uiribus suis quae penetrant omnia. et si tu in hoc inspexisti; sin autem, hoc sit initium tuae speculationis. 5

D. Iuro quia iam diu est, quod intendi in scientiam animae et in subtilem eius inquisitionem, et inde consecutus sum scientiam qua cognoui eius nobilitatem, perpetuitatem et subtilitatem eius ad comprehendendum omnia in tantum quod, cum uideam eius substantiam sustentem omnia, miror si quo modo hoc 10 esse possit.

M. Attende si tua essentia continet omnia quaecunque scis de his quae sunt, et si ea quae scis fixa sunt in tua essentia aliquo modo.

D. Numquid non scio istud, cum ego uideam me circum- 15 datorem totius saeculi et comprehensorem eius uelocius ictu oculi, et hoc non possem nisi essentia animae esset subtilis et fortis et penetrans omnia et perceptibilis omnium?

M. Si tu bene nosti certitudinem essentiae animae et imaginasti eius comprehensionem circa omnia, incipe diuidere ea 20 quae sunt et resoluere composita eorum in sua simplicia, quae sunt scilicet materia et forma.

9. D. Iam cognoui de anima quod scire mihi possibile fuit, etsi non peruenerim ad extremum eius quod de ea scire debui. incipiamus tamen nunc inquirere de materia uniuersali et forma 25 uniuersali. sed uolo ut incipias ante enumerare capitula eorum, scilicet quae debemus speculari in illis, de hac uidelicet inquisitione in cuius uia sumus, et diuidas tractatus inquisitionis illorum diuisione rationabili, ut ad manum habeam omnia.

2 congruit et *om. N* 3 subita *C* est *om. N* assecutrix *N* 4 in *om. A* 5 aspexisti *CN*; post inspexisti *subaudi* bene est; cf. *Caspari, Grammat. arab., ed. 4. §. 550* si *M*; uocabulum *sin*, ut saepe, id significat quod si minus 6 iam *om. M*. 9 in tantum] iterum *A*, interim *C* 13 scis fixa] sua sunt *C* sint *CMN* 15 nunc quid *N* illud *C* cum] tamen *N* ego] et *N*, ne *C* me *om. C* 17 essentia *om. N* anima *N* 19 essentiae *om. C* 20 comprehensionem eius *C* 24 peruenerim] perueniam *C*, peruertam *M* 25 incipiamus tamen incipiamus *C* et de forma *N* 26 ut] quod *M* 27 scilicet *om. C* uidet *C* 28 diuidis *A* 29 illorum] eorum *N* habeam] hominum *C*

M. Postquam nostra intentio fuit speculari de materia uni-
 uersali et forma uniuersali, dicendum nobis est quod id quod
 est compositum ex materia et forma diuiditur in duo, quorum
 unum est substantia corporea composita, aliud substantia spiritualis
 simplex; et substantia corporea diuiditur in duo, quia eius aliud est ⁵
 materia corporea sustinens formam qualitatum, et aliud materia spi-
 ritualis quae sustinet formam corporalem. et propter hoc necesse est
 duos hic esse tractatus, quorum nobis necessaria est consideratio.
 primus eorum est de eis quae debent anteponi ad assignandum ma-
 teriam uniuersalem et formam uniuersalem et ad inquirendum scien-
 tiam materiae et formae in sensibilibus et ad loquendum de
 materia corporali quae sustinet qualitates. secundus ad lo-
 quendum de materia spirituali quae sustinet formam corporalem.
 et quia substantia spiritualis eget probationibus quibus esse
 assignetur, et demonstrationibus quibus certificetur, quia nondum ¹⁵
 per se notum est scientia necessaria: ideo necesse fuit ut hic
 etiam esset tractatus tertius ad loquendum de asseueratione
 substantiarum simplicium. fuit etiam necesse ut hic esset trac-
 tatus quartus ad loquendum de inquisitione scientiae quae est
 de materia et forma substantiarum simplicium. et cum com-
 pleta fuerit consideratio in his quatuor tractatibus, necesse erit
 ut inspiciamus postea de materia uniuersali et forma uniuersali
 per se; erit ergo hic tractatus quintus, qui est proprius in con-
 sideratione huius intentionis. quapropter totum quod nos de-
 bebamus considerare de materia et forma, erit in his quinque trac-
 25
 tatibus quos distinximus; et hoc est totum quod continet hic
 liber.

10. D. Quam bene diuisisti tractatus speculationis de materia
 et forma. aggrediamur ergo ad perquirendum id quod nostra
 intentio fuit inquirere de eis. 30

1 uniuersali (*post* materia) *om.* N 2 est nobis A 3 ex] de C
 4—5 simplex spiritualis N 5—6 et substantia . . . spiritualis *om.* N 7 quia]
 quare C 8 duos *ante* necesse *transponit* C, haec duos N, hic *om.* A 9 eis]
 his M. 9—10 materiam naturalem uniuersalem C 10 formam utilem C
 et (*ante* ad) *om.* C 15 et] in A 16 per se *om.* N nota C N 17
 etiam *om.* C de] aut de C asseutione A 18—20 fuit . . . sim-
 plicium *om.* C 21 his] huiusmodi C erit] est C 23 hic *om.* A 24
 quapropter] propter C nos *om.* C 28 Quam] Cum C docuisti N
 tractatibus N 29 perinquirendum C

M. Esse materiae uniuersalis et formae uniuersalis cognitum est non uno modo.

D. Propala mihi modos istos.

M. Modi quibus potest sciri esse materiae uniuersalis et formae uniuersalis secundum intentionem primam, duo sunt.⁵ unus eorum est uniuersalis communis, alter particularis proprius.

D. Quomodo potest sciri esse materiae et formae secundum modum uniuersalem?

M. Omnis res inuestigata quam signis uolumus scire non inquiritur nisi per proprietates inseparabiles ab ea; et quando¹⁰ fuerit cognitum quod sunt ipsae proprietates et quid sunt, sciatur tunc res esse, cuius sunt proprietates.

D. Exemplifica quod dicis de hac inquisitione.

M. Si una est materia uniuersalis omnium rerum, hae proprietates adhaerent ei: scilicet quod sit per se existens, unius¹⁵ essentiae, sustinens diuersitatem, dans omnibus essentiam suam et nomen.

D. Quae est probatio quod hae proprietates affixae sunt materiae uniuersali et conuenientes ei?

M. Necessarium est quod has proprietates habere debeat²⁰ materia uniuersalis, si habet esse.

D. Quomodo est hoc?

M. Materia debet habere esse, quia quod non est ei quod est materia esse non potest. sed dicitur subsistens per se, ideo ne ratio eat in infinitum, si materia exstiterit non in se.²⁵ unius autem essentiae, ideo quia non quaesiuimus nisi unam materiam omnium rerum. sustinens diuersitatem, quia

p. 13,14—14,4 = Falaqera I, §. 6.

1 ante esse praebet *N* inscriptionem Modus quibus potest sciri formae] substantiae *M* uniuersalis *om.* *N* 3 propala *A* ipsos modos *M*, modos ipsos *A* *N* 4 modus *UN* 6 uniuersalis et communis *C* 7 scire *N* sciri materia et esse ei forma *C* 9 uolumus signis *C* 10 per] propter *M* 11 quod] quid *M* quid] quod *M* 13 didicitur *N* 15 quod sit scilicet *N* unius] illius *N* 18 quae] quid *M* hae *om.* *C* 22 hoc est *C* 23 post esse habet *C*: **D.** Quomodo hoc est quod est per se? **M.** Materia debet habere esse ei quod est *om.* *N* 25 ne ratio] necessario *C* eat] erit *C* in *om.* *C* *N* exstiterit] exhiberet (*sic!*) alibi exhiberet (*sic!*) *A* non exstiterit *C* *N* 26 nisi *om.* *N* 27 materia *N*, naturam *C*

diuersitas non est nisi ex formis et formae non sunt existentes per se. dans omnibus essentiam suam et nomen, ideo quia, cum sit sustinens omnia, necesse est ut sit in omnibus, et cum fuerit existens in omnibus, necesse est ut det essentiam suam et nomen omnibus. 5

II. D. Iam patet quod has proprietates habere debet materia uniuersalis.

M. Ergo quaere in omnibus quae sunt has proprietates, et si inueneris in illis, iam inuenisti materiam primam.

D. Quomodo inquiram hoc? 10

M. Resolutione intelligibili, hoc est abstrahendo unamquamque formam eius quod est ab altera, et quod progrediaris a manifesto ad occultum, donec uenias ad formam, post quam non est alia forma, et haec est forma, quae praecedit omnes formas eius quod sustinet ipsam. 15

D. Exemplifica hoc.

M. Huius rei exemplum caelum est, de cuius formis quae primum occurrit color est, deinde figura, post corporeitas, deinde substantialitas, deinde cetera, scilicet intellectus spirituales, donec peruenias ad intellectum rei creatae unius per se 20 existentis. sustinentis has omnes formas; et tunc inuenies illam descriptam proprietatibus praedictis, et inuenies quod illa est finis occultus post quem non est finis nisi unus, scilicet factor cuius excelsum nomen est.

D. Iam resolui formas eius quod est alias sub aliis et processu de manifesto ad occultum, donec perueni ad finem occultum post quem non est alius finis, ut dixisti.

M. Adhuc etiam iterum egredere sub ipso fine occulto ad manifestum et de manifesto ad finem alium manifestiorem, do-

2 et om. C 3 subsistens N 4 et om. C, et cum . . . omnibus om. N
 in omnibus existens A 6 quia A M proprietates has C debet habere C
 7 uniuersalis] utilis C 8 hae N 9 inueneris] ueneris C, uniuersalis M
 12 formarum C progrediens C 13 forma om. C' 14 forma . . . forma om. CN
 14 praecedet C 17 est caelum M 18 primo C occurrit M postea
 M 20 uenias C' causatae M 21 sustinentis om. C' 23 postquam
 AM et post quem C 25 sub] ab A M N 26 ueni C occultum donec
 post N 27 postquam A M 28 etiam] est A 29 aggredere iterum M
 finem om. A M N donec peruenias donec M

nec peruenias ad terminum unde introisti et inuenies proprietates ipsius finis occulti comitantes te et euntes tecum de occulto ad manifestum.

D. Iam quaesiui has proprietates in eis quae sunt, et inueni eas infusas in eis et pertranseuntes a summo usque ad⁵ infimum, donec perueni ad indiuiduum quod non diuiditur, et tamen non uidi necesse esse per hoc, hic esse materiam uniuersalem sustinentem omnia, et esse aliud ab illis.

M. Nonne concessisti de proprietatibus materiae uniuersalis esse, ut det omnibus substantiam suam et nomen? et ideo unde¹⁰ habebunt ea quae sunt has proprietates, si non fuerit ibi materia uniuersalis quae det eis hoc?

12. D. Ita est ut dicis. sed quomodo haec materia erit aliud ab eis quae sunt?

M. Hoc non potest esse ut essentia materiae sit aliud ab¹⁵ essentia eorum quae sunt, sed ea quae sunt, facta sunt aliud a materia per formas quae adueniunt ei, scilicet differentias quae diuidunt eam. unde diuersitas quae est inter ea, quae sunt, manifesta non aduenit nisi per formas manifestas; similiter diuersitas quae est inter ea, quae sunt, occulta non accidit nisi²⁰ per formas occultas. ergo diuersitas non contingit nisi per formas eorum quae sunt; sed essentia occulta quae suscipit formas, haec est materia prima uniuersalis una non habens diuersitatem.

D. Da exemplum huius rei.

M. Aspice in aureas armillas, monilia quae sunt facta ex²⁵ auro, et pone ea loco eorum quae sunt; et si inueneris ea

p. 15,18—16,5 = Falaqera I, §. 7.

1 ad terminum] ad certum *M*, aditum *N* introiisti *N* 2—4 ipsius . . . proprietates *om. N* 2 occultum *M* 6 infimum] infinitum *N* 7 non] iam non *C* uidi] ueni *C* esse *om. CN* uniuersalem] utilem *C* 9 Non *AM* 10 esse *om. N* substantiam aliam *A* 11 inde *C* habuerunt *A* has] eas *C* ibi] hic *M* 12 det] de *C* hoc *om. C* 13 ut est *AM* erit haec materia *M* alia *A* 15 ut] de *A* materiae essentia *C* materiae ut sit *A* 16 aliud (*post sunt*) *om. M* 17 eis *CMN* scilicet] secundum *M* 18 eam] causas *C* 19 manifesta . . . formas *om. N* 20 occulta] occultas *N* 22 quae (*post occulta*) non *N* formas occultas *A* 23 hoc *N* prima *om. C* habens] bene *N* 25 aureas *scripsi*: aures *ACMN* armillos *C* facta sunt *AM* 26 loco] in loco *C* eorum *om. C* inuenias *M*

diuersa per formas, et inueneris materiam quae sustinet illas unam, et non fuerit essentia materiae aliud ab essentia illorum: scies per hoc quia ea quae sunt, diuersa sunt formis, sed materia quae sustinet illas una est, et essentia illius non est aliud ab essentia illorum. 5

13. D. Bene fecisti me inuenire materiam uniuersalem, quia inueni proprietates eius in eis quae sunt. fac etiam me modo inuenire formam uniuersalem similiter hoc modo.

M. Attende similiter proprietates formae uniuersalis, quae sunt scilicet subsistere in alio et perficere essentiam ¹⁰ illius in quo est et dare ei esse. si inueneris has proprietates in formis eorum quae sunt, iam inuenisti formam uniuersalem.

D. Quam rationem inducis quod istae proprietates sint affixae formae uniuersali?

M. Sustineri necesse est formae, quia si non sustinetur, ¹⁵ sustinebit; et sic forma erit materia et habebit intellectum materiae. perficere autem essentiam in qua est et dare ei esse conuenit formae, ideo quia res esse sicut est non habet nisi per formam.

D. Nonne iam ante diximus quod materia etiam habet esse? ²⁰

M. Non dicimus materiam habere esse nisi cum conferimus ei formam spiritualem. in se autem non habet esse, quod habet cum adiungitur ei forma; et hoc est esse in effectu. alioquin cum dicimus eam esse, non habet esse nisi in potentia.

D. Iam quaesiui has proprietates, et inueni eas comitantes ²⁵ omnes formas eorum quae sunt. sed unde dicam quod hic est forma uniuersalis ex qua est esse et perfectio omnium formarum?

p. 16.21—24 = Falaqera I, §. 8.

1 materiam] naturam C illas] eas M 2 fuerit illa essentia N
illarum A M, earum C 3 ea om. M formis sunt C 5 illorum;
aliorum A 6 me fecisti N 7 in eis proprietates eius A, in eis proprie-
tates (omisso eius) C 7—8 me modo om. C 9 Similiter attende proprie-
tates M, Attende proprietates similiter N 11 illius] eius A, ipsius N qua N
proprietates has C 13 Qua ratione A illae M sunt N, eorum sunt C
17 essentiam] materiam M 17—18 esse ei N 18 quia] quod C habet
esse nisi M 20 ante] autem A etiam om. M 21 diximus C 21—23
nisi cum . . . et hoc est esse om. N 23 coniungitur C alioquin] ali-
quando C 24 nisi om. M 26 inde M

14. M. Quiesce nunc ab hac quaestione et non tantum festines, quia solutio eius postea sequetur.

D. Propala ergo nunc esse materiae uniuersalis et formae uniuersalis iuxta secundum modum proprium quem praedixisti, quia iam manifestum est mihi secundum modum⁵ communem.

M. Intuere in sensibilibus naturalibus uniuersalibus et particularibus, et non inuenies in eis aliud praeter haec.

D. Quod est exemplum huius in particularibus?

M. Animalia, uegetabilia, inanimata singula constant ex¹⁰ materia et forma.

D. Sic est.

M. Aspice etiam particularia artificialia, ut statuam et lectum.

D. Iam inspexi et ita etiam inueni.

15

M. Sic etiam est in uniuersalibus naturalibus, quae sunt quatuor elementa.

D. Quomodo hoc est?

M. Nonne uides quod forma uniuscuiusque elementi una non est alia, et ideo necesse est ut sit hic una forma quae sit²⁰ communis eis?

D. Quae est haec necessitas quae me compellat dicere esse aliam rem praeter has formas sensibiles quae sit eis communis?

M. Ideo necesse est hoc dicere, quia hae formae accidentales sunt, non existentes per se. talem ergo habent compara-²⁵ tionem ad sustentem se, qualem habent formae particulares ad sustentem se.

D. Iam intellexi subiecta formarum particularium, sicut humores in animalibus et sicut elementa in uegetabilibus et lapidibus, et quia resoluuntur in ea; sed tamen non uidi subiectum³⁰

1 festinem N 3 propalo N ergo om. C 4 proprium om. C
 quae C 5 dixisti A quia om. N 7 M. om. N in] non M 8 in
 om. C 8—9 et non ... particularibus om. N 11 forma] substantia M
 14 lectum] locum M 15 inspexi om. M etiam om. A 16 est etiam C
 19 cuiusque M, cuiuslibet A N 20 est om. N hic ut sit M N 22 Quae est]
 Quaeque N haec om. CMN compellit C 24 hoc om. N quia]
 quod M N 25 comparisonem habent N 26 forem N, ut saepius 29—30
 et sicut ... lapidibus om. A 30 ea] eo C tamen om. A subiecta MN

formarum uniuersalium. quomodo ergo oportet me concedere hic esse subiectum, sicut concessi ibi esse subiecta?

M. Vidisti ipsa quatuor elementa in animalibus, uegetabilibus et lapidibus?

D. Non; sed uidi animalia, et tum resolui in illa. 5

M. Sic etiam uidebis has formas uniuersales resolui in sua subiecta, et necesse erit iudicium *subiectum* illarum esse unum.

D. Iam intellexi; sed adhuc adde explanationem.

M. Testificatio huius est contrarietas qualitatum.

D. Quomodo hoc est? 10

M. Quia qualitates non diligunt commixtionem neque applicationem. unde necesse est ut sit aliquid aliud ab eis quod coniungat eas et teneat. Non autem hic intelligo coniunctionem actionis neque retentionem operis, sed coniunctionem et retentionem in loco, quia actio conuenit factori in subiecto, non subiecto. 15

D. Iam intellexi hoc; sed adhuc adde explanationem.

M. Concedis quod generatio non fit nisi ex contrariis?

D. Non dico nisi hoc.

M. Scias quod, nisi fuerit hic res subiecta contrariis, euenit hoc ut sit substantia ex non-substantia, et quod non 20 est substantia sit prius quam substantia.

D. Quomodo est hoc?

M. Aliquod elementorum, quod est substantia, efficitur ex alio elementorum; similiter animalia, uegetabilia et lapides sunt substantiae et efficiuntur ex elementis. et si non fuerit hic sub- 25 iectum in quo fiat generatio, et res ex qua fit generatio prior

1 uniuersalium.] particularium *C* 2 haec *N* ibi] illa *ACM* 3 ipsa] illa *C* 5 tum *om. N*, cum *CM* resolui *om. C* 6 uides uniuersales formas (*omisso* has) *A* 6—7 subiecta sua *N* subiectum *addidi: om. ACMN* illorum *C*, earum *N* 9 Testificatio] Contestatio *C* contrarietas *om. N*, contrarietates *C* 11 **M.** *om. C* nec *A* 12 sit *om. N* aliud aliquid *ACN* *post* aliud *add.* scilicet subiectum deferens *A* quod] quia *C* 13 coniungat] contingat *C* hoc *AN* 14 *post* actionis *add.* per aliquid agens *A* nec *A* 14 coniunctionem et retentionem *om. C* *post* coniunctionem *add.* et quod sit per subiectum deferens *A* 15 non subiectum *ACMN* 16 adhuc *om. C* 17 sit *CN* 19 quod] quia *N* 19 nisi] non *A* hic fuerit *M*, hoc fuerit *N* subiecta et quod contrariis *N*, subiecta essentiis *C* euenit *A* 21 est *om. A* 22 hoc est *C* 23—24 quod . . . elementorum *om. A* 24 elementorum aliquo *C*, aliquo elementorum *M* et *om. A* fit] est *CMN*

est eo quod generatur ex ea: tunc necessario inde sequitur quod praedixi.

D. Iam intellexi; sed adhuc adde explanationem.

15. M. Elementa etiam diuersa sunt in his et sunt similia in eo quod corpus sunt. ergo corpus debet esse subiectum in eis.⁵

D. Aliter non debet esse: si haec elementa similia sunt in corporeitate, ut dixisti, necesse est ut sit hic corpus subiectum formis elementorum. quid autem dicis de natura huius corporis?

M. De hoc dicemus postea, quando nos resolverimus hoc corpus et diuiserimus eius proprietatem quae est quantitas a subiecto eius quod est substantia. ibi erit tibi planum quia comparatio subiecti ad corpus sustinens formas elementorum talis est, qualis huius corporis ad has formas. et sic manifestabitur tibi per hanc considerationem quid est post substantiam subiectam corpori de ceteris substantiis quae sunt subiectae sibi ipsis et¹⁵ subsistunt aliae in aliis, donec uenies ad primum subiectum quod est materia uniuersalis de qua intendimus; et tunc cognosces comparationes quae sunt inter ista subiecta et praedicata, id est substantiae mediae inter summum occultum quod est materia prima et summum manifestum quod est formae sensibiles.²⁰

D. Redeamus ad id quod loquebamur de corpore subiecto formis elementorum.

16. M. Manifestum tibi est quod elementa quae sunt diuersa formis, scilicet quatuor qualitibus, sunt conuenientia in corpore, et planum tibi fuit quod hic est corpus unum subiectum²⁵ formis quatuor.

D. Patet mihi hoc.

M. Erunt ergo formae istae uniuersales in elementis, quemadmodum formae particulares ad ea quae generantur ex ipsis.

1 necessarium C sequetur N, sequitur inde C 4 etiam] et A
4 sunt (post et) om. C 5 sunt. ergo corpus om. N in eis] illis A M N
7 subiectum corporis C 8 quod M de natura huius corporis dicis M
9 postea om. N nos om. M N resolveremus C 10 est om. C 11 quod]
quae N tibi erit ibi explanum C 12 subiecti] substantiarum A formam M
13 sic om. N 14 quid] quod C, qui N subiecta C 16 aliae]
quae N in om. C uenias CM 17 est om. C tunc] nunc C
22 formis om. C 23 est tibi N quaeque N 24 formis] substantiis A
scilicet] sunt C in corpore] corpori A 28 illae formae quatuor uniuersales M
29 quemadmodum] quoniam C

D. Necesse est ut hoc ita sit.

M. Similiter et corpus quod subiectum est his formis uniuersalibus erit quemadmodum elementa sunt subiecta his formis particularibus.

D. Necesse est ut hoc etiam ita sit. 5

M. Sume hoc pro regula et considera secundum hoc cetera quae sequuntur.

D. Existimo quod pro caelo hoc mihi innuis, quia habet cum elementis conuenientiam in corporeitate, et quod de ipso hoc idem debet esse iudicium. 10

M. Debet esse non aliter nisi sic.

D. Non; sed quomodo possum dicere quod in re, in qua nunquam separatur forma a materia, aliud sit materia a forma?

M. Cum uideris similem illi formam subsistentem in materia, quae est aliud ab ipsa forma, tunc scies per hoc quod ibi aliud est forma a materia, quia si unum essent separari a se
17. non possent. Post hoc autem assignabimus certitudinem de separatione formae et materiae, quando considerabimus de substantia quae sustinet nouem praedicamenta.

D. Iam intellexi quae dicis. 20

M. Ergo forma quae sustinetur in corpore caeli erit quemadmodum formae uniuersales subsistentes in corporibus elementorum, quemadmodum et ipsae fuerunt sicut formae particulares subsistentes in compositis ex elementis.

D. Necesse est ita esse. sed cur separas corpus caeli a corpore naturarum, cum sint conuenientia in quantitate, et ideo necesse sit ut utraque sint unum corpus?

M. Certe uerum est caelum et elementa unum corpus esse, quia utraque in quantitate conueniunt; excepto hoc quod

2 est om. M, post uniuersalibus transponit C est ex his N 5 est om. N etiam ut hoc A, etiam ut hoc etiam M, etiam om. C 8 innuis] uerius C habet] hoc C 9 conuenire A 10 debet esse hoc idem A debet hoc esse (omisso idem) M, idem om. etiam N 11 non] ne C, om. MN 12 sed om. A C N dicere] M. M 13 aliud sit ante in re transp. CMN 14 subsistente N 15 est alia uel aliud A quod] quia A 16 a se separari C 17 assignabimus N, ut scipius certitudinem om. N 18 materiae et formae M N 21 sustinetur post caeli C 23 fuerint A, fiunt C 26 sunt N 26 in qualitate et quantitate A 26-29 in quantitate ... utraque om. N 27 sit] est A C M N sit (sic!) utraque C 29 utraque] materiam A hoc om. C

differentia caeli et elementorum non ex hac parte accidit, sed ex ea uidelicet quod corpus caeli non recipit qualitates elementorum nec recipit generationem et corruptionem, et quod forma caeli diuersa est a formis elementorum.

D. Quomodo potest hoc esse ut dicamus quod corpus caeli⁵ et elementorum unum corpus sunt, cum corpus caeli non recipiat generationem et corruptionem, et corpus elementorum recipiat hoc?

M. Sicut potuimus dicere quod corpus elementorum unum est, quamuis diuersa sint in qualitatibus: sic et hoc. 10

D. Quid responderes contradicenti caelum esse corpus?

M. Contradicere caelum non esse corpus non est possibile, quia proprietates et differentiae corporis manifestae sunt in illo. contradicere autem quis potest non esse corpus qualia sunt haec corpora; et non est tibi opus nunc contendere de hoc. dic ergo¹⁵ nunc quem fructum consecutus es ex praedictis ratiocinationibus?

D. Percepi quatuor modos materiae et quatuor formae.

M. Qui sunt?

D. Materia particularis artificialis, materia parti-²⁰cularis naturalis, materia uniuersalis naturalis recipiens generationem, materia caelestis; e contrario in unaquaque harum materialium sua forma sustentata in ea.

M. Bene intellexisti. sed adhuc intellige quod hi quatuor modi materialium et formarum, etsi sint diuersi, tamen conue-²⁵niunt in intellectu materiae et formae.

D. Sic est.

p. 20,17—23 = Falaqera I, §. 9. p. 20,24—21,5 = Falaqera I, §. 10.

1 differentia] substantia *A* ex parte ista *A* 3 nec] non *A* recipit *post*
 corruptionem *transp. M* corruptionem] comparationem *C* 4 est diuersa *N*
 5 Quomodo ... esse *om. N* 6 et elementorum ... caeli *om. A* 6 cum]
 et *M* 10 sunt *N* 11 responderes] *rendens N, post corpus transp. C*
 esse] est *C* 12 non est *om. A* 14—15 corpora haec *M* 15 contendere]
 concedere *N* 17 recepi *N* 20 artificialis] artis *N* 22 *post caelestis*
add. non recipiens A, quae rerba cum CMN Falaqera quoque omittit et
 e contrario *M, om. A* in *om. C* 23 materialium harum *M N*, earum
 materialium *C* sua] una *A*, et sua *C* sustentata in ea *om. A M N* ta-
 men *om. A* 25 sunt *ACMN* 27 si est ita *C*

M. Et in sensibilibus non est aliud praeter haec.

D. Non.

M. Iam inuenimus quod in sensibilibus naturalibus universalibus et particularibus non est nisi materia et forma. 5

D. Sic est.

M. Partes conueniunt et fit totum; et hae materiae et hae formae partes sunt; debent ergo adunari et fient totum.

D. Quomodo potest esse ut, cum sint diuersa, conueniant?

M. Nonne elementa, cum sint diuersa, tamen conueniunt ¹⁰ in hoc quod corpus sunt; similiter formae conueniunt in hoc quod corporis forma sunt? ergo formae sunt una in specie, scilicet forma sensibili, et multae in indiuiduis, scilicet in singulis eorum.

D. Sic est. 15

M. Ergo debet esse in sensibilibus materia uniuersalis, id est corpus, et forma uniuersalis, scilicet omnia quae sustentur in corpore.

D. Sic oportet esse.

M. Postquam certum est tibi in hoc primo tractatu per ²⁰ hanc disputationem quod in sensibilibus non est nisi materia, id est corpus uniuersale, et nisi forma, quae est omnia scilicet quae sustentur in hoc corpore: ergo consideremus in hoc secundo tractatu quid est quod sequitur post hoc corpus sensibile, scilicet substantia quae sustinet quantita- ²⁵ tem; et hoc est primum quod considerabimus de substantiis intelligibilibus.

1 **M.** Et . . . Non *om.* *C* 7 fit] sic *C* et] quia *A* 8 debet *M*
 8 fiet *A* 9 conueniantur *C* 9—10 conueniant . . . diuersa *om.* *N* 11—12
 similiter . . . sunt *om.* *A* 11 in hoc formae conueniunt *M*, formae in hoc
 conueniunt *C* 12 forma corporis *N* 13 formae sensibiles *A*, formam sen-
 sibilem *N* multis indiuiduis *C* 14 earum *C* 16 debet ergo *M* 23
 sustentur *C*

TRACTATUS SECVNDVS.

DE SVBSTANTIA QVAE SVSTINET CORPOREITATEM MVNDI.

D. Iam promisisti quod in hoc secundo tractatu loquereris de materia corporali, id est substantia quae sequitur post haec sensibilia. ergo comple hoc et apertissime explana. 5

M. Inquisitio scientiae ad sciendum esse materiam corporealem, hoc est substantiam quae sustinet corporeitatem mundi, fiet per considerationem materialium quas praemisimus. postquam mundus est essentia corporalis, sicut corpus est essentia figurata et colorata et omnino formata suis formis, de quibus locuti fuimus: necesse 10 est per hoc quod corpus sit materia formarum quae sustentur in eo, quae scilicet sunt figura, colores et cetera accidentia, et haec sint ei formae. similiter necesse est hic esse aliquid quod sit materia corporeitatis, et quod sit sibi corporeitas forma. erit ergo consideratio corporeitatis ad materiam quae sustinet 15 ipsam, qualis fuit consideratio formae uniuersalis quam assignauimus, figurae scilicet et coloris, ad corporeitatem quae sustinet eam. debet ergo hic esse materia non sensibilis, quae sustinet

p. 23,6 24,16 = Falaqera II, §. 1.

1—2 om. CM; Tractatus secundus ad dicendum de substantia quae sustinet corporeitatem mundi N; Hic incipit liber secundus A 4 id est om. N 6 ad] est ad C materiam esse N post corporalem add. et spiritua-
lem A 7 est] eius A 8 per om. MN post praemisimus add. D. M
9 corporalis . . . essentia om. M 10 fuimus] sumus C 12 cetera] cum M
13 sunt CN esse hic MN aliud M, aliquid aliud A quod] quam A
14 corporeitas] corporeitatis C 16 fuit] fuerit M scilicet om. N et
om. M. colores C 18 ergo] etiam A non om. N

formam corporis. et dabo tibi ad inueniendum scientiam materialiarum et formarum regulam generalem. *imaginare* enim per ordinem ea quae sunt, eorum scilicet alia sustinere alia et alia sustineri ab aliis, et pone ex eis quasi duo extrema, aliud inferius et aliud superius. quod ex illis est superius continens totum, sicut materia⁵ uniuersalis, est materia tantum sustinens; quod autem est inferius, sicut forma sensibilis, erit forma sustentata tantum; ex his autem quae sunt in medio duorum extremorum quod fuerit altius et subtilius, erit materia inferiori et spissiori, et inferius et spissius erit forma illi. et secundum hoc corporeitas mundi, quae est¹⁰ materia manifesta sustinens formam quae sustinetur in illa, debet esse forma sustentata in materia occulta de qua tractamus; et secundum hanc considerationem erit haec materia forma ad id quod sequitur, donec ueniamus ad materiam primam quae continet omnia.

D. Manifesta an sit materia sustinens corporeitatem mundi.¹⁵

M. Solum nomen *corporis* signum est ad sciendum esse materiam sustententem corporeitatem, quia cum annuntias aliquid esse corpus, assignas formam et formatum, sicut cum de corpore enuntias quod sit coloratum aut figuratum, [et] assignas per hoc declarantem et declaratum; et cum definiens dicis quod corpus²⁰ est longum, latum et spissum, constituis rem quae est longa, lata et spissa.

p. 24,16—22 = Falaqera II, §. 2.

1 formam ex Falaqera: והוא הנושא לצורה הגשם; materiam A CMN da N inueniendam A ea quae sunt per ordinem C 2 imagina ACMN 3 et alia om. C 5 totum] est totum C uniuersalis naturalis M 6 est] et C 7 autem om. A 8 quod fuerit] que fuerit C, fiunt quod C 10 quae est] quaeque N 14 ueniamus A primam materiam A 14 D. om. M 17 corporis ex Falaqera: ושם הגוף לבדו; generis ACM, generationis N esse om. N 17 annuntias MN 18 assignas N, ut compluribus formatum] materiam id est formam N 19 et uncis inclusi, cum Arabicum illud **ف**, a quo apodosis incipit, plerumque apud Latinum interpretem non reddatur; cf. infra 21 constituis rem, ubi Falaqera ותקיים דבר assignas addidi ex Falaqera qui habet וקיימת. 20 declarantem et om. M. ex Falaqera conicias declarationem; sed cum illud תאר Munkii sit coniectura, ipse codex habeat מתאר, uitium, si quid est, potius in communi Arabico fonte iam infuisse putandum est. fortasse ad hunc locum p. 17, 25—27: talem ergo habent comparisonem ad sustententem se, qualem habent formae particulares ad sustententes se conferri potest diffinieris dicens AMN 21 latum et spissum et longum C 22 lata longa M et om. A

D. Video quod color et figura separantur a corpore; sed non uideo longum et latum separari a corpore.

M. Si tu intelligis hoc de colore et figura simpliciter, haec nunquam separantur a corpore; si de propriis, non habes cur contradicas. 5

D. Quare?

M. Quia si haec propria tolluntur, non tolluntur alia.

D. Hoc modo mihi iam manifestum est. estne adhuc alius modus?

M. Nescis quod una et eadem res potest esse sustinens et ¹⁰ sustentata?

D. Quomodo non? quia hoc usque modo inculcauimus.

M. Scisne quod sustinens et per se existens est sensibile, ut corpus, et intelligibile non sensibile, sicut intelligentia et anima, quae sunt duae substantiae non sensibiles? 15

D. Nunc concedam hanc esse substantiam simplicem, donec postea probes.

M. Nonne res quae est per se existens sensibilis, et res quae est per se non sensibilis, conueniunt in aliquo et sunt diuersae in aliquo? 20

D. Sic est.

M. In quo conueniunt et in quo diuersae sunt?

D. Conueniunt in hoc quod unaquaeque per se existit, et diuersae sunt in hoc quod una est sensibilis et alia non est sensibilis. 25

M. Sensibile est corpus?

D. Sic.

1 non] nondum *N* et *om.* *M* 3 colore et figura] corpore et figura *MN*,
 figura et corpore *C* hoc *MN* 4 habens *N* Quare *N* 7 propria
om. *A* tollentur, non tollentur *A* 8 hoc *om.* *A* modo *om.* *C* iam
 mihi *N* 10 quod] quia *A M* 12 non] hoc *C* quia ... inculcauimus *om.* *C*
 14 non] et non *C* intelligentia] intellectiua *C* et] ut *C* anima] omnia *A*
 15 substantiae] specie *A* 16 concedimus *C* hanc] hic *M*, hoc *A N* sub-
 stantiam esse *C* 17 probes postea *M* 18 quae est] quaque *N*, quae *C*
 existens *om.* *N* et res *om.* *N* 19 quae est non est sensibilis *C* 23 **D.**
om. *N* 23—24 Conueniunt ... diuersae sunt *om.* *C N* 24 sunt et in *A*
 quia *M* una] alia *A M N* et *om.* *A N* est *om.* *A C M*

- M.** Corpus etiam existit per se?
D. Quomodo non?
M. Ergo corpus est forma existenti per se?
D. Sic est.
M. Ergo existens per se necesse est ut sit materia corpori,⁵
et corpus forma eius?
D. Non est nisi hoc.
M. Ergo iam manifestum est hic esse rem per se existen-
tem, sustentem corporeitatem, et haec est substantia.
D. Jam patet hoc. 10
M. Jam inuenisti materiam quintam.
D. Ita est.
M. Similiter accipe corporeitatem formam quintam.
D. Iam feci sic.
M. Redeamus ad caput et declara nobis ordinationem¹⁵
matarum, alterius scilicet ab altera.
2. **D.** Vnde incipiam in hoc?
M. Incipe prius a sensibili.
D. Iam intellexi quod materia particularis naturalis
subsistit in materia uniuersali naturali, et materia uniuersalis²⁰
naturalis subsistit in materia uniuersali caelesti, et materia
uniuersalis caelestis subsistit in materia uniuersali corporali,
et materia uniuersalis corporalis subsistit in materia uniuersali
spirituali.
M. Bene intellexisti. sed quid sequitur hoc? 25
D. Hoc sequitur quod caelum cum omni eo quod in eo
est sit subsistens in substantia spirituali, et sit sustinens illud
substantia spiritualis.

p. 26,19–28 = Falaqera II, §. 3.

3 exis'endi *C* 5 corpori] corpus *M* 8 ergo] quare *A* manife-
stum est iam *M* 8–9 existentem et sustentem *C* 15 nobis] mihi *M*
18 sensibilibus *M* 20 naturali uniuersali *A N*, uniuersalis naturalis *M* 21
uniuersali] naturali *A* 22 caelestis uniuersalis *C M N* subsistat *A* 23
et *om. C* subsistat *A*, subsistens *C* materia (*post in om. C* 25 in-
tellexi *M* 25–26 hoc ... sequitur *om. N* 26 cum] est *A* eo *om. A M N*
27 subsistens] sustinens *M* in substantia . . . sustinens *om. N*

M. Declara etiam ordinationem formarum, aliarum scilicet ab aliis, et incipe in hoc sic, sicut incepisti in materiis.

D. Sicut diximus in materiis, sic et hic dicimus opus esse ut formae particulares naturales sint subsistentes in forma uniuersali naturali, et forma uniuersalis naturalis sit subsistens in forma uniuersali caelesti, et forma uniuersalis caelestis in forma uniuersali corporali, et forma uniuersalis corporalis sit subsistens in forma uniuersali spirituali.

M. Redeamus nunc etiam et incipiamus ab intelligibili.

D. Inquisitio iam deprehendit quod materia spiritualis sustinet materiam corporalem, et materia corporalis sustinet materiam caelestem, et materia caelestis sustinet materiam naturalem uniuersalem, et materia naturalis uniuersalis sustinet materiam naturalem particularem. similiter est dicendum de forma.

M. Bene intellexisti. sed quid sequitur ex hac dictione? ¹⁵

D. Sequitur hoc quod materia quae sustinet omnia sensibilia, scilicet quantitatem et cetera quae sequuntur accidentia, sit una materia subiecta accidentibus illis quae sunt per illam et in illa et super illam et de illa et sua illius et ad illam.

M. Vnde fuit necesse quod haec materia sit una? ²⁰

D. Ideo quod omnia sensibilia resoluuntur in illam, quoniam sensibilia sunt accidentia, et intellectus separat illa a substantia et resouit in illam.

M. Vnde iudicasti quod, quia sensibilia intellectu resoluuntur in substantiam, habeant unam materiam uniuersalem quae est substantia?

D. Quia enim inueni quod sensus, quando uident diuersi-

p. 27,3—8 = Falaqera II, §. 4.

2 scilicet *om. MN* sic *om. C* 4 naturales particulares *A* 4—5 naturali uniuersali *N* 5 naturalis uniuersalis *N* sit] ut *N* 6 uniuersali caelestis *N* 7 sit *om. ACN* 9 etiam nunc *M* intelligi *N* 10 decomprehendit *M* 11 materia corporalem *M* 12 materia (*ante caelestis*) *om. C* naturalem *om. AC*, uniuersalem naturalem *M* 13 et materia . . . naturalem *om. A* uniuersalis (*post naturalis*) *om. N*, uniuersalis naturalis *M* 14 est dicendum est de *C* 17 insensibilia *C* scilicet] sed *N* 18 subiecta *om. CN* 19 et (*ante super*) *om. A* et (*ante ad*) *om. N* sua *fortasse corruptum* 20 hoc *N* 21 quod] quia *M* 22 illa] illam *M* 23 illam] illa *N* 24 insensibilia *C* resoluuntur intellectu *A* 25 habeant] hanc *A* materiam] naturalem *C* 27 uident] inducunt *A*, iudicat *C*

tatem rerum sensibilibum, etsi sint compositae et coniunctae, iudicant tamen quod unaquaeque illarum non est alia: ideo per hanc considerationem dico de intelligentia quod, quando ipsa apprehendit discretionem rerum intelligibilibum, etsi sint iunctae et compositae in esse, iudicat tamen quod unaquaeque illarum non est alia; et ideo dixi quod sensibilia separantur a substantia et resoluuntur ad illam, quia intelligentia separat inter illa et illam, etsi sint simul in esse.

M. Vnde ergo iudicasti quod ideo res intelligibiles necesse sit esse separatas in suo esse, etsi sint iunctae et compositae,¹⁰ quia intelligentia iudicavit separationem earum?

3. D. Inveni siquidem me ipsum paratum ad concedendum hoc, sed postquam consideraui intelligibilia ex sensibilibus, sicut praedixi.

M. Nonne est ita tibi necessarium scire intelligibilia esse¹⁵ discreta quantum ad intellectum, sicut scire sensibilia separata quantum ad sensum?

D. Dic mihi causam in hoc et pone regulam comprehendendi separationem rerum, quae necessitas ducit nos ad hoc, quapropter uolumus esse parati ad resolutionem eorum²⁰ quae sunt et separationem aliorum ab aliis, maxime in substantiis intelligibilibus, quia uideo quod scire eorum separationem, cum ipsae continuae et coniunctae sint in suo esse, difficillimum est.

M. Ita est. sed ego dabo tibi regulam unde fiat facile;²⁵ sed tamen attentus esto.

D. Ego attendo; sed tu incipe.

1 sunt *A* iudicat *C* 2 est *om. N* 3 considerationi *N* de] quod *A*, quod de *C* intelligentia] intellectiua *C* apprehenderit *A*, apprehendit *M*, comprehendit *N* 4 intellectibilibum *C* 4 sunt *A M N*
5 iudicant *M N* illarum] earum *C* 6 a substantia et] alias *A* 7 illa] illas *C M N* 9 ergo *om. A C N* ideo *om. C* 10 sit] sint *A* separatas esse *C*
et si sunt (sunt *etiam M et N*) in suo esse *A* 11 **D.** Intelligentia quia *A* intellectiua *C* iudicabit *M*, iudicabat *A* 12 **D.** *hic om. A* parum *A*
13 sensibus *M* 15 Nonne] Verumne *C* 15 tibi ita *M*, tibi *om. A* 16 separata *om. N* 17 sensum] seneum *C* 18 hoc opere et *M* propono *A*
19 separationem *om. N* quae *scripsi*: quia *ACMN* 19—21 rerum... et separationem *om. C* 21 aliarum *C M N* ante maxime *add.* et *N* 22 eorum separationem] separationem ipsorum *C* 23 cum] et *M* 26 sed tamen] sed *om. A M N*; an sed tu?

M. Si substantia intelligentiae cognoscit se ipsam, necesse est ut forma ueritatis subsistat in se ipsa, et ideo intelligentia cognoscit hanc formam cognitione et non dubitat de illa; et quia forma ista subsistit in se, non est longe a se cognoscere istud. quapropter substantia animae cognoscit formam ueritatis⁵ aliquando, quia proxima est substantiae intelligentiae; hoc est, natura animae uicina est naturae intelligentiae et similis illi, sed anima animalis non cognoscit hanc formam cognitione perfecta, sed existimat eam, et uidetur ei quia natura eius longe est a natura intelligentiae; et ideo similis est uisui qui longe est¹⁰ a sensibili, qui cum sibi tribuatur forma, non comprehendit illam. et cum fuerit hoc, sicut dicimus, quod intelligentia assequitur formam ueritatis per se ipsam, quia subsistit in ea, et apprehensio est scientia rerum: tunc oportet ut circumdet et comprehendat illas. unde non licet ei apprehendere quod ordi-¹⁵ natum est supra se. nec hoc dicimus absolute, quia intelligentia apprehendit quod est supra se secundum hoc quod fixa est in illo et stans per illud; et hoc est apprehensio causae a causato; sed non sic apprehendit illud ut comprehendat, sicut est apprehensio causati a causa. sed si intelligentia apprehendit omnes²⁰ substantias, necesse est ut sit superior illis.

D. Ita necesse est.

M. Si intelligentia est super omnes substantias, necesse est

p. 29,1—21 = Falaqera II, §. 5.

1 intellectiuae C cognoscat M 2 ueritatis om. C subsistit
M ipsam M intelligentiae] sic etiam C 4 quia] qui N forma ipsa
M, ipsa forma A, ista om. N 5 illud N 6 proxima est] proximat N
intellectiuae C 7 intellectiuae C et similis] consimilis M illis N
9 eam] causa N quia] quod MN intellectiuae C ideo non similis N
qui longe] quia longe M 11 qui cum] quia est cum M, quia cum N,
quod cum C tribuatur] credatur M, turbatur N, trahatur C 11—13
forma . . . assequitur om. N 11 apprehendit CM 12 quod] quia M
intellectiua C 13 quia] et N 14 comprehensio CMN ut] quod A
15 quod] quia C 16 supra] super C intellectiua C 17 supra] super C
secundum] scilicet M 18 illud] id C est om. A comprehensio A
causae] anima M 19 post sic add. aut N illud om. A 20 intellectiua C
20—23 apprehendit . . . intelligentia om. N 21 illa A N 23 intellectiua C

ut comprehendat illas; et si comprehendit illas, necesse est ut sint omnes in illa et sit illa continens illas.

D. Iam intellexi ex hac dictione quia intelligentia apprehendit omnes res, quia circumdat illas. est adhuc alius modus quo hoc explanes? 5

M. Quicquid est subtilioris essentiae et clarioris substantiae, illud est perceptibilius et apprehensibilius rerum. sed intelligentia omnibus quae sub ea sunt perceptibilior et apprehensibilior est omnium rerum. ergo necesse est ut eius essentia sit subtilior et clarior essentia omnium quae sub ea sunt. 10

D. Iam planum est mihi ex hac dictione quod intelligentia apprehendit omnia. est adhuc alia dictio qua hoc explanetur?

M. Postquam scientia intelligentiae de formis rerum non est nisi quia unitae sunt ei, et unio illarum cum illa non est nisi quia recipit illas, quid sequitur hoc? 15

D. Hoc sequitur quod intelligentia habet scientiam de formis rerum ideo quia recipit illas.

M. Postquam intelligentia scit omnes formas rerum, et scientia eius de formis omnium rerum est quia recipit illas, quid sequitur hoc? 20

D. Sequitur hoc quod intelligentia sit receptibilis formarum omnium rerum.

M. Postquam intelligentia est receptibilis formarum omnium rerum, et formae rerum sunt diuersae, quid sequitur hoc?

D. Sequitur hoc quod intelligentia sit receptibilis formarum rerum diuersarum. 25

M. Postquam intelligentia est receptibilis formarum rerum

p. 30,6—10 = Falaqera II, §. 6.

1 si] sit A, sicut C 3 ex] ut M quia] quod M N intellectua C
 4 res omnes M illas] eas N 5 qua N 6 subtiliationis N clara-
 tionis N 7 perceptibilis] susceptibilis A C comprehensibilis N in-
 tellectua C 10 ea om. M 11 ex] de N quod] quae C intellectua C
 12 comprehendit C 13 intellectuae C post intelligentiae add. est N 14 quia]
 quod CM unire M illorum M, earum N cum illa om. N 15 quia] quod M
 quid] quod C 16 intellectua C 18 intellectua C 18—27 scit omnes formas
 . . . Postquam intelligentia om. C 19 rerum omnium M 21 D. Sequitur
 hoc om. N 21—24 D. Sequitur hoc . . . sequitur hoc? om. A 23 omnium
 om. N 24 et formae sunt diuersae (omisso rerum) post hoc transp. N 25 hoc
 om. N 25—26 formarum rerum] formarum formarum N 27 rerum om. N

diuersarum, et omne quod est unius formae in actu non est receptibile formarum diuersarum in actu, quid sequitur hoc?

D. Hoc sequitur quod intelligentia non est receptibilis unius formae tantum in actu.

M. Ergo intelligentiae non est appropriata una forma in se?⁵

D. Hoc ita est.

M. Postquam intelligentia non habet propriam formam in se, et est apprehendens omnium formarum semper: necesse est ut formae omnium rerum sint sibi formae essentiae. et postquam formae omnium rerum sunt formae essentiae intelligentiae, et distinctae¹⁰ sunt apud intelligentiam, necesse est ex hoc ut sint distinctae in
4. semet ipsis. — Item alio modo. Cum fuerit essentia intelligentiae sciens distinctionis formarum omnium rerum, et formae rerum sint distinctae in semet ipsis, necesse est ex hoc ut essentia intelligentiae sit sciens distinctionis formarum rerum in¹⁵ semet ipsis. sed cum fuerit essentia intelligentiae sciens distinctionis formarum rerum in semet ipsis, necesse est ex hoc quod formae rerum sint distinctae in semet ipsis, quandoquidem iudicauit intelligentia distinctionem rerum apud se.

D. Certe hoc sic est, et aestimo quod iam intellexi quae²⁰ est causa intelligentiae et sensui apprehendendi distinctionem formarum rerum.

M. Quae causa est in hoc?

D. Causa in hoc haec est, quod esse intelligentiae est esse

p. 31,7 - 12 = Falaqera II, §. 7.

1 unius] minus *N* 2 forma *M* quid] quod *C* 3 Hoc sequitur
hoc quod *M* intellectiua *C* 5 intelligentia *AMN*, intellectiua *C* 6 itaque
est *A*, est ita *N* 7 intellectiua *C* 7—8 in se *om. A* 8 et] nec *N*
8 omnem formam *A* est necesse *M* 9 sibi *om. A* essentiae *om. CMN*;
habet Falaqera formae (*post postquam*) *om. A* 10 rerum omnium *M*
sint ibi formae *N* intellectiuae *C* et *om. C* 11 intellectiuam *C*
12 intellectiuae *C* 13 distinctiones *AM* 13—15 distinctionis . . . sit
sciens *om. N* 13 rerum omnium *C*, omnium *om. M* 15 intellectiuae *C*
distinctiones *A* 16 intellectiuae *C* 17 distinctiones *AMN*, *om. C* for-
marum] omnium formarum *C* 17—18 in semet . . . formae rerum *om. N*
19 intelligentia] *sic etiam C* 20 existimo *M* 21 intelligentiae] intel-
lectiua (*sic!*) *C* et *om. C* sensum *N* apprehendi *C* 22 ante rerum
add. omnium C 23 est causa *MN* 24 haec *om. CMN* intellectiuae *C*

scientem sui ipsius cum certitudine omnis rei scitae. similiter etiam dicendum est de sensu.

M. Quomodo est hoc?

D. Cum formae sensibiles imprimunt aliquid in re sentiente, tunc fit sensio; et postquam forma impressionis est adueniens⁵ secundum formam rei sensae in se, opus est ex hoc ut forma impressionis sentientis per sensatum sit secundum formam sensati in se; et quando forma impressionis sentientis per sensatum fuerit secundum formam sensati in se, et forma sessionis est impressio sentientis per formam sensatam: opus est ex hoc ut¹⁰ forma sessionis sit secundum formam sensatam in se.

M. Bene ordinasti considerationem tuam in sensu. ordina etiam hanc formam considerationis in intelligentia.

D. Intelligentia scit per se certitudinem omnis rei scitae. et quicquid scit per se certitudinem omnis rei scitae, scit rem¹⁵ scitam per scientiam aequalem suae certitudini in se ipsa. ergo intelligentia scit omnem rem scitam per scientiam aequalem suae certitudini in se ipsa. et postquam intelligentia scit omnem rem scitam per scientiam aequalem suae certitudini in se ipsa, et est sciens separationem formarum rerum: opus est ut intelli-²⁰gentia sciat formas rerum per scientiam aequalem certitudini suae separationis in semet ipsis.

M. Bene composuisti explanationem harum considerationum. sed quid sequitur ad has?

D. Hoc sequitur ut omnes res quas comprehendit²⁵ sensus et intelligentia de formis eorum quae sunt, sint separatae in semet ipsis, quia sunt separatae in sensu

p. 32,25-33,24 = Falaqera II, §. 8.

1 re *N* scitae et similiter *A* 2 etiam] et *N* de hoc sensu *C*
4 in re sentiente] in se sensientem *C*, in re sciente *M* 5 sensio *C*, ut
saepius prima om. *C* impressis *N* adinueniens *A* 7 sentiens *A*,
sensiens *C* sensati] insensati *C* 8-9 quando ... sensati in se om. *C M*
10 sentientis] fit^{us} *A* 12 consideratione *M* tuam om. *A M N* 13 etiam]
in *C* intellectiua *C* 14 Intellectiua *C* 16-18 ergo ... in se ipsa
om. *C M N* 18 intellectiua *C* rem om. *C M* 19 scitae *N* in se
ipsis *M*, om. *N* 20 intellectiua *C* 22 separationis suae *A* 26 et om.
C intelligentia] intellectus *C* 27 quia] quae *M* separata *A M*

et intelligentia, quamuis non sint separatae in esse, quia omnia quae sunt unita sunt et coniuncta.

M. Bene intellexisti apprehensionem sensus et intelligentiae de certitudine rerum. sed intelliges etiam postea de hoc amplius quam intellexisti modo, cum nos loquemur de forma intelligentiae particularis et uniuersalis, et cum inspexerimus qualitatem suae apprehensionis circa formas rerum propter substantiam formarum rerum in illis, scilicet intelligentiis. Et postquam hoc intellexisti, etiam intellige exemplum diuisionis substantiarum et accidentium intelligibilium et diuersitatis in semet ipsis et apud intelligentiam, licet sint unita in esse, sicut exemplum separationis corporum et accidentium sensibilium et diuersitatis eorum in semet ipsis et in sensu, etsi sint unita in esse, sicut color, figura et corpus, quia unumquodque horum diuersum est ab altero, etsi sint coniuncta in esse. similiter dicendum est de quantitate et substantia quae sustinet eam.

D. Quomodo est hoc?

M. Quia quantitas a substantia quae sustinet illam diuersa est in se et apud intelligentiam, etsi sint unita simul in esse. exemplum autem adunationis quantitatis cum substantia tale est quale est exemplum unitionis coloris et figurae cum quantitate; quamuis sit separata a substantia in se et in intelligentia, sicut separatio uniuscuiusque coloris et figurae a quantitate in se et in sensu, etsi non sit hoc in esse.

D. Bonam similitudinem induxisti de separatione substan-

1 intellectiua C separata M in om. A, in esse om. C 3 comprehensionem M intellectiuae C 4 intelliges] intelligens N etiam om. C 5—9 cum nos . . . hoc intellexisti om. C 5 intelligentiae] intelligens N 6 uniuersalis et particularis A et] sed A M N quantitatem M 7 substantiam N 8 illas M N 9 intellige etiam C 10 diuersitatis scripsi: diuersitatem A C M N 11—13 et apud . . . semet ipsis om. C 11 licet etiam sint A 12—13 et diuersitatis . . . ipsis et om. A 12 diuersitatis scripsi: diuersitate N, diuersitatem C M se ipsis N 13 in (ante esse)] inde C 14 colorum A, calor N et figura N et corpus] corporis C horum] eorum C 15 ab alio M N 16 qualitate N de substantia et quantitate C 18 quae sustinet illam om. N 19 intellectiuam C etsi] et C simul unita C simul] similis N 20 cum] et M 20—21 tale est] tel est N 21 quantitate om. M 22 sint A C M in (ante intelligentia) om. A N separatae C intellectiua C 23 uniuscuiusque om. N 24 in esse hoc N

tiarum intelligibilium, cum eam assimilasti separationi coloris et figurae et quantitatis a substantia; et scio quod illuminasti intellectum meum per hanc dictionem. uideo enim quantitatem omnino sustentari in substantia; et similiter uideo omnes substantias intelligibiles sustentari alias in aliis, sicut sustentatio⁵ coloris et figurae in quantitate et quantitatis in substantia.

M. Verum est, et uidebis postea etiam quod omnes formae sustententur in prima materia, sicut color et figura et similia accidentia sustententur in quantitate et quantitas in substantia; et tunc patebit tibi quod manifesta eorum quae sunt exemplum¹⁰ sunt ad occulta eorum; et tunc etiam patebit tibi quod omnia sustentata in prima materia sunt partes ad illam, et uidebis quod materia prima uniuersalis est ad illa et quod harum rerum alia sunt partes ad alia, quousque plene scies quod materia prima quae sustinet omnes formas est quasi liber depictus¹⁵ et uolumen lineatum; et uidebis tuam intelligentiam tunc omnes res circumdantem et excelsam super illas secundum possibilitatem hominis.

D. Magna erit super me benignitas domini, si completum fuerit in me quod promisisti. aggrediamur ergo id in quo era-²⁰ mus, scilicet ad dicendum de materia et de forma.

6. **M.** Quid intellexisti de fine rerum sensibilibium?

D. Materiam uniuersalem, quae sustinet illa et quae est subiecta illis; et haec est per quam subsistunt sensibilia et in qua inueniuntur, et in ea mutantur et ad eam referuntur et²⁵ ab ea incipiunt et ad eam redeunt.

M. Bene intellexisti. sed intellige etiam quod haec materia

p. 34,3—6 = Falaqera II, §. 9. p. 34,7—18 = Falaqera II, §. 10.

1 cum] et *N* separationis *C* 2 figurae] fine *A* quod] quia *A N*
 illuminasti] assimilasti *C* 4 sustentari] sustineri *A M* 5 alias *om. A*
 6 in (*ante* quantitate)] et *A* quantitatem *M* 7 uides *M* etiam postea
M N, etiam *om. A* 8 sustinetur *N* 8—9 prima materia . . . sustinen-
 tur in *om. C* 9 quantitas] quantitate *M* 10 tunc] nunc *N* 11 tunc
om. A C patebit etiam *N* 12 sustenta *N* sint *A M* 13 prima
 materia *C*, prima *om. M* harum] arum *C* 14 plene] bene *M* scias *A*
 16 linearum *N* tuam] suam *N* tunc] inter *C* 17 super] inter *A* 18 **D.**
M. *C* 21 de (*ante* forma) *om. N* 22 sensibilibium] inuestigabilium *C*
 23 illam *C M* 24 hoc *N* sensibilia] intelligibilia sensibilia *C* 25 mu-
 tantur] mutantur *N* 27 sed] et *C*

uniuersalis ipsa est substantia quae sustinet nouem praedicamenta, et quod nouem praedicamenta sunt forma uniuersalis subsistens in illa.

D. Iam intellexi hoc. sed uolo ut manifestes quod dicis de hac substantia ostensione sufficienti, et stabilias in intelligentia mea firmum aliquid a quo non possim separari. uideo enim quod haec substantia quae sustinet nouem praedicamenta est magnae nobilitatis et altae maneriae, et quia illa est quae sustinet omnia quaecunque sensus attingunt de formis mundi; et quia uideo eam remotam a comprehensione sensus, puto¹⁰ quod ipsa est terminus distinguens inter sensibilia et intelligibilia, et puto quod haec substantia est primum a quo debet quis incipere in speculatione intelligibilium.

M. Certum est quod haec substantia quae sustinet nouem praedicamenta est clauis speculandi ea quae¹⁵ sunt remota a sensibus, et quia haec substantia sequitur post sensibilia in ordine, et quia haec substantia formata nouem praedicamentis est exemplum praesens, subiectum significationi rerum non sensibilibus.

D. Ostende quomodo sit hoc.

20

M. Assignabo tibi in hoc aliquid generale sufficiens ad significandum id quod post illud sequitur. dico quod postquam anima priuata est scientia secundorum accidentium et secundarum substantiarum, ex quo ligata est cum corpore, sed postea recuperat eam, quando attingit prima accidentia et pri-²⁵mas substantias et meditatatur in illis et intelligit: manifestum est

p. 35,14-36,21 = Falaqera II, §. 11.

1 est *om.* A 2 sint C formae C 3 illis C 4 hoc *om.* N
5 stabilias] stabilitas N, stabilias ea C 5--6 in intellectiua C, in intelligentia mea post 6 separari *transp.* M aliquid firmum M, firmum aliquid A possum A, possit MN 7 haec *om.* N quae . . . praedicamenta *om.* CMN
8 maximae A maneriae] materiae C 9 sensus] senes C forimis N
11 terminus] res A, tres N 12 hoc N 13 incipere] suspicere A speculationem AM 14 quod] quia N 15 nouem] decem (X) C 16 sequitur *om.* C
16-17 sequitur . . . substantia *om.* N 16 post sensibilia] prius sensibilia M, praesensibilia C 17-18 sustentata cum praedicamentis N 18 praesens] praestans A 20 ostende N 21 aliquid AMN 22 signandum N id] hoc C post *om.* N illud] hoc C 23 secundorum] singulorum A 25 quando] quanto C

quod non ob aliud proponuntur ei accidentia prima et substantiae primae, hoc est saeculum naturae, et adaptantur ei sensus ut per eos attingat accidentia prima et substantias primas, nisi ut, postquam apprehenderit anima substantias primas et accidentia prima, apprehendat etiam per illa accidentia secunda et substantias secundas. et propter hoc est homo ut, quando apprehenderit scientiam sensibilibum a principio suae natiuitatis in hoc saeculo, accrescat per illam eius intelligentia et exeat de potentia ad effectum, quia formae sensibilibum sigillantur in instrumentis, quia sunt similes illis, et formae quae sigillantur in instrumentis sigillantur etiam subtilius et simplicius in imaginatione quam sigillatae fuerant in instrumentis, et similiter sigillantur in essentia animae subtilius et simplicius quam sigillatae fuerant in imaginatione. et per hoc est comparatio formarum sensibilibum ad animam talis qualis comparatio libri ad legentem, quia quando senserit uisus figuras eius, recordabitur anima intentionum ipsarum figurarum et suae certitudinis. Et haec dictio testificabitur tibi certitudinem mei uerbi praedicti, quod substantia quae sustinet nouem praedica-
7. menta ipsa est exemplum praesens subiectum significationi rerum insensibilium. re-20

D. Monstra mihi quomodo hanc substantiam formatam accipiam exemplum in significatione absentium, ideo ut sit mihi hoc radix cui innitar ad scientiam absentium occultorum.

p. 36,23—37,26 = Falaqera II, §. 12.

1 non om. A prima] primae C 1—3 et substantiae . . . prima
om. N 2 adaptatur CM post ei add. animae AN 3 attingit M
4 comprehendit N 5 apprehendat om. M, apprehendit A
5 secunda om. A et] quia C, om. M 6 est hoc propter hoc M homo
om. M 7 quando] quanto C 7—8 natiuitatis suae MN 8 accrescat M
9 intellectiua C 10 in] et N, om. M 11—12 sigillantur etiam in imaginatione
subtilius et simplicius A, sigillantur etiam in imaginatione etiam subtilius et
simplicius N, etiam subtilius et simplicius sigillantur in imaginatione M
12 sigillata ACMN fuerat M 13 animae om. N, animae essentia M
14 sigillata ACMN fuerat M, erant C 15 post qualis add. est N
uisus] usus C recordabatur C 18 Et] quia C hoc N testificabitur]
certificabitur N mei] nostri A 19 quod] quia A 21 sensibilibum C
22 Monstra] Manifesta AM hanc] habeat N 24 haec A nitar M,
imitar C ad absentium occultorum scientiam A occultarum C

M. Postquam nostra intentio fuit eleuari ab infimo extremo eorum quae sunt usque ad extremum summum eorum, et omnis res quae habet esse in extremo inferiori est ueniens ab extremo altiori: tunc quicquid inuenerimus in extremo inferiori, ponemus regulam ad assignationem eorum quae sunt in extremo altiori, quia inferius exemplum est altioris. ea enim quae ex aliis ueniunt exemplum sunt eorum a quibus ueniunt. unde quia inferius descendit a superiori, necesse est ut sit exemplum superioris. et nos assignabimus post hanc inquisitionem quod inferius descendit a superiori; et cum fuerit hoc sicut dicimus, et scierimus terminum conuenientem utrorumque extremorum: tunc certa erit scientia occulti per manifestum. et est opus ut de eo quod dicimus ponamus exemplum uniuersale; et sit ipsum exemplum substantia quae sustinet nouem praedicamenta. dico quod postquam nostra intentio fuit erigendi nos usque ad supremum finem eius quod est, hoc est materiam uniuersalem quae sustinet omnia et formam uniuersalem quae sustinetur in illa, quae sunt finis esse ex parte inferiorum et principium ex parte adinuentoris eorum cuius excelsum nomen est, inspiciamus extremum inferius, scilicet materiam quae sustinet nouem praedicamenta, et inueniemus eam conferibilem ei et exemplum eius. Similiter etiam inueniemus formam quantitatis sustentatam in hac substantia exemplar formae uniuersalis, id est formae intelligentiae, quae sustinetur in prima materia uniuersali, tamquam si supremus finis sit corpus solis et infimus radius eius diffusus super sphaeram terrae.

1 nostra] unum *N* extremo post 2 sunt *transp.* *N* 2 eorum summum *N*
 omnes *N* 3 ueniens] iniens *N* 4 quicquid] quod quid *C* extremo]
 exemplum *C* 5 assignationem] significationem *N* eorum] corpus *A*
 6 interius *A* est exemplum *N* altiori *A* 7 ex] ab *A*, in *N* 8 in-
 ferius *om.* *C* 11 sciemus *C* conuenientiae *N* 12 scientia] cognitio *N*
 13 et hoc est opus *C* ut *om.* *C* de eo] de hoc *C* dicimus] deus *C*
 14 sustinet] continet *N* 15—16 quod . . . finem eius *om.* *N* 15 fuit *om.*
A erigendi] exigendi *A* 16 usque *om.* *A C* 19 post principium *add.*
 effectum *A* adinuentoris *A* 19—20 nomen excelsum *M* extremum
 inspiciamus *C* 21 conferibile] consensibile *N*, consimile *M* 24 id
 est] et *N* intellectiuae *C* 25 materia prima *A*, prima *om.* *M* sup-
 premus *A M* 26 diffusus *M* sphaeram *A C M N*, ut *semper*.

D. Ostende mihi locum similitudinis inter haec extrema. mirum enim est quod sic coniunxisti extrema rerum et ligasti remotiora cum propioribus.

M. Inspice proprietates materiae uniuersalis, et inuenies eas in materia inferiori, scilicet quod sit existens per se, una, sustinens diuersitatem, et ceteras proprietates quas habet.

D. Assimilatio duarum materialium non est longe, sed similitudinem duarum formarum quomodo possum intelligere?

M. Scias quod, sicut prima forma quando coniungitur altiori materiae, constituit speciem intelligentiae et eam ducit ad esse, similiter forma quantitatis cum coniungitur materiae inferiori, constituit speciem corporis et eam ducit ad esse. ergo forma quantitatis erit conferibilis formae intelligentiae. — Manifestatio autem huius haec est, scilicet quod forma intelligentiae est una simplex, forma uero quantitatis est multae, unae compositae. et sicut forma intelligentiae est propinquior materiae altiori inter omnes formas, similiter forma quantitatis est propinquior materiae inferiori inter omnes formas. et sicut forma intelligentiae non separatur a materia altiori, similiter forma quantitatis non separatur a materia inferiori. et sicut forma intelligentiae penetrat totam essentiam materiae altioris, similiter forma quantitatis diffusa est per totam essentiam materiae inferioris et sicut forma intelligentiae nescit et circumdat materiam altiorem, similiter forma quantitatis nescit et circumdat materiam inferiorem. et sicut forma intelligentiae susinet omnes formas et omnes formas sustinet, similiter forma quantitatis susinet omnes formas corporis et omnes formas accidentium et habent esse in illa. et sicut figura est finis circuli qui circulum et terminus circumdatus eam, similiter scilicet est finis formae intelligentiae et terminus circum-

assimilatio
 intelligentiae C
 materiae inferiori N
 10 esse
 15 unum
 20 multae
 25 unae
 30 et sicut
 35 forma
 40 nescit
 45 terminus

dans eam; et scientia intelligentiae non est figura nisi propter hoc quia est finis circumdans eam et est similis figurae corpus circumdanti; et sicut corpus cum coniungitur corpori, non coniungitur ei nisi per figuram suam, similiter intelligentia cum coniungitur intelligentiae non coniungitur ei nisi per scientiam⁵ suam. et sicut forma quantitatis resoluitur in punctum et unitatem, similiter forma intelligentiae resoluitur in materiam et unitatem. et sicut cum intelligentia inspexerit in formam quantitatis, inueniet eam altiore omnibus formis et propinquiorem substantiae et inueniet cetera accidentia et formas inferiores ea,¹⁰ similiter forma intelligentiae cum inspexerit in se ipsam, inueniet se altiore omnibus formis et propinquiorem materiae et inueniet ceteras formas infra se. et sicut sunt quaedam formae affixae materiae nec separabiles ab ea, sicut formae intelligentiae et simplices substantiae, et sunt quaedam quae non sunt¹⁵ affixae, sicut formae elementorum et elementorum, similiter ex formis substantiae aliae non sunt affixae, ut color et figura propria et similia accidentia, et sunt aliae affixae, sicut forma quantitatis quae est affixa substantiae. et sicut formae materiae sunt obuiantes intelligentiae, similiter formae substantiae sunt²⁰ obuiantes sensui. et similiter se habent quaecumque sunt sibi similia inter duo extrema.

9. D. iam intellexi ex te quod patefecisti mihi de aequidistantia extremi inferioris eius quod est ad extremum altius eius quod est, et addidisti mihi per hoc magnum gaudium et delectationem ad speculandum in substantia quae sustinet nouem praedicamenta, quia haec substantia cum omnibus formis quae

1 intellectiuae C 2 quia] quod M finis] terminus finis C corpori M
2-3 corpus circumdanti et sicut corpus circumdanti et sicut corpus N 3 corpori
non coniungitur om. N 4 intellectiua C 5 cum coniungitur] coniuncta C
intelligentiae] figurae uel intelligentiae A, figurae C N intelligentiae] intl' C
8 intellectiua C forma M 9 inueniet om. C 10 ea] in ea A N 11 in-
telligentiae] intl' C in om. A M, in se om. C ipsam] eam C 13 post formae
add. substantiales A 14 nec] non M N, et non A intellectiuae C 15 sim-
plices substantiae] ita ipse interpres Latinus scripsisse uidetur, uerborum co-
nexu non bene perspecto; cfr. Falaqera: כצורת השכל והעצמים הפשוטים.
scribendum erat simplicium substantiarum. 17 post substantiae add. compo-
sita A 18 formae C 19 forma A 20 intellectiuae C 21 sensum N
similiter om. N 23 aequistantia C 24 altius] alterius C

in ea sunt est exemplum praesens ad significationem eius quod est occultum, et quia haec substantia est prima substantiarum intelligibilium. et si opus est mihi speculari in hac substantia, uidesne utrum mihi opus sit speculari post haec nouem praedicamenta quae sunt forma subsistens in illa? ⁵

M. Ad sciendum id in cuius uia sumus et ad eliciendum scientiam materiae et formae non eges scientia praedicamentorum, sed scientia generum et specierum et differentiarum et proprietatum suarum, communionis et diuersitatis, et ut scias quod haec omnia genera formae sunt substantiae quae subiecta est illis. sit tamen ¹⁰ tua intentio de speculatione substantiae quae sustinet illa, et studiosissimus esto in moderanda intelligentia tua circa illam, quia est intelligibilis et non sensibilis, et quia scientia illius praecedit scientiam omnium substantiarum intelligibilium. et quamuis sit intelligibilis haec substantia, non est tamen tantae dignitatis quantae sunt ¹⁵ ceterae substantiae intelligibiles, ideo quia ordinata est in inferiori extremo substantiarum, et quia ipsa est patiens, ceterae uero substantiae agentes.

D. Quid signum est quod haec substantia est patiens et non agens? ²⁰

M. Omnis auctor, excepto primo auctore, in suo opere indiget subiecto quod sit susceptibile suae actionis. infra uero hanc substantiam non est substantia quae sit receptibilis suae actionis, quia haec substantia est ultimum esse et eius finis infimus, et est quasi centrum ad ceteras substantias intelligibiles. ²⁵ — Et etiam, quia quantitas quae circumdat hanc substantiam est causa uetans eam ne agat.

D. Quomodo est hoc?

p. 40,6—41,21 = Falaqer'a I, §. 14.

1 sunt in ea *M* exemplum est *A* 3 substantia *om. N* 4 uides
neutrum *N*, uidesne opus sit mihi utrum *C* 5 forma] substantia *M* sub-
sistentes *A N* 6 eliciendam *M N* 8 ante generum *add. prae N* 9 com-
munionis] coniunctionis *A M, om. N* 9 quod quae haec *A* sunt *om. C M N*
11 post substantiae *add. genericae A* est *om. N* 11 illa] et illas *N* 12 in-
tellectiua *C* 14 substantiarum] scientiarum *M* 16 ideo] illud *M* est
ordinata *C* in *om. N* 17 substantiae *N* patiens est *N* 18 agentes
substantiae *C* 19—20 **D.** Quid... agens *om. N* Quod *M* 22—23 hanc
uero *M* 25 centrum] ceterarum *C* 27 eam *om. N* ne agat] negat *M*

M. Quia quantitas retinet eam a motu et uetat eam a progressu, quia comprehendit eam et mergitur in ea. ac per hoc est similis flammae ignis quae est obscura propter humiditatem commixtam illi et aufert ei leuitatem motus, et sicut aer nubilus qui prohibetur penetrari lumine. et ideo passio huius substantiae fit manifesta. cum autem complexio fuerit subtilis et parata ad accipiendum, hoc est ut penetrare possint actiones substantiarum intelligibilium in ea, tunc apparebit actio spiritualium substantiarum in corpore, quia penetrant et irrumpunt illud, ad similitudinem solis quando penetrat aliquod obstaculum¹⁰ **10.** et pertransit. Non solum autem quantitas prohibet eam ab agendo, sed etiam essentia eius prohibita est a motu eo quod longe remota est ab origine et radice motus; et quia non defluxit ad eam de uirtute agentis et mouentis omnia, unde ipsa fieret mouens et agens, accidit ei per hoc ut esset quieta, non mouens, et cum mouetur in se, id est patitur.¹⁵

D. Quid signum est quod quantitas substantiam in qua subsistit retinet a motu?

M. Signum huius rei inuenies in re manifesta, quia omne corpus, quanto magis accreuerit eius quantitas, erit grauius ad mouendum et ponderosius. et manifestum est quod quicquid crescit incremento rei alterius a se, necesse est ut illa res sit per illud; et quia ponderositas corporis augetur per incrementum suae quantitatis, constat per hoc quod quantitas est causa efficiens ponderositatis et prohibens a motu.²⁵

D. Quid dices si ego dixero quod, quantitas si esset causa prohibens substantiam a motu et ab agendo, nullum corpus inueniretur mobile, nec esset substantia caeli et elementorum mouens et agens?

1 **M.** *om.* *N* 2 quia] et quia *N* mergit *C* apprehendit *M* ac] at *N* 4 commixta *M*, illi commixtam *C* 5 prohibetur] penetrat *C* 6 autem] ante *N* 7 accipiendum] patiendum *C M N* 8 tunc] item *A* 9 irrumpunt *N* 10 quando] quanto *C* ostaculum *N* 11 autem] ante *N* 14 agentis *C* unde] unum *N* ipsa *om.* *N* 15 fiet et mouens *N* et *om.* *M N* 16 cum] tamen *C N* 17 singnum *N*, ut aliquotiens 20 quanto] quo *A M N* 21 et (*ante ponderosius*)] id est *C* est *om.* *N*, eius *A* 22 creuerit *N* incremento] nutrimento *N* alterius rei *M* 23 quia] quod *C* augetur corporis *N* 24 quod] quod quia *M* 27 nullum *om.* *C* inuenietur *M* 28 et elementorum *om.* *M*

M. Nisi esset uis spiritualis agens, penetrabilis per haec corpora, nec mouerentur nec agerent. signum autem huius est quod aliquid corporum est quietum et immobile.

D. Patet mihi, quod haec substantia non est agens sed patiens, duobus modis quos dixisti. est adhuc tertius modus⁵ quo tu hoc idem manifestes?

M. Si dispositio eorum quae sunt ordinata est ex opposito, et primum rerum est factor non factum, mouens non motum: erit ex eius opposito ultimum rerum actum non agens, motum non mouens. — Et omnino hoc etiam modo inuenitur scientia¹⁰ quod haec substantia non est agens, quia haec substantia aut est agens tantum, aut patiens tantum, aut agens et patiens simul, aut non agens nec patiens. sed cum contuleris ei quamlibet trium diuisionum et uideris quid sequitur ad illas, inuenies eas inconuenientes; et remanebit tibi quarta diuisio, scilicet¹⁵ quod haec substantia est patiens et non agens.

11. D. Volo sciscitari quid est haec substantia et eius natura. prius tamen uolo ut mihi distinguas, cur eam aliquando substantiam, aliquando materiam nominas.

M. Distinctio nominum, substantiae scilicet et materiae,²⁰ haec est quod nomen materiae illi soli congruit quod paratum est recipere formam quam nondum recepit, nomen uero substantiae illi materiae congruit quae iam aliquam formam recepit et per ipsam formam facta est substantia propria.

D. Vtrum horum nominum conuenientius est ad disputan-²⁵ dum per illud inter nos de subiecto quod sustinet formam mundi?

p. 42,18—24 = Falaqera II. §. 15.

1 penetrabilibus *N* hoc *N* 2 agerent] agerent *M* 3 aliquid *A M N*
 corpus *A M* et *om. C* 4 quod] quia *M* 9 eius *om. C* 10 omnino] ideo *N*
 hoc] haec *A M* 11 quod] quia *M* aut ante est] autem *M* 12 aut
 ante agens] autem *M* 13 ei] et *A* 14 uides *N* quod *M N* illas
 et inuenies *C* 15 inconuenientes] inuenientes *M* 16 et *om. C* 17 sci-
 citari *M*. sollicitari *C N* quid] quae *M* haec substantia est *C* 18
 prius] primum *A* distingas *M* aliquando (ante substantiam) *om. C*
 19 nominat *C*. uocant *N* 20 scilicet materiae et substantiae *C*
 21 soli *om. N* 22 nondum] mundum *M* recipit *M* 23 illi substantiae *C*
 quae] qui *C* 24 propria, prima *C M N*: propria etiam *Falaqera* 25
 Vtrum] Vnum: *M* est *om. N* 26 per illud *om. A* 27 subiecto] sub-
 iecto sustinente *A*

M. Nomen quod conuenientius est sustinenti formam mundi est materia uel hyle, quia nos non consideramus illam nisi exspoliata forma mundi quae sustinetur in illa. et quia sic accipimus illam in nostra intelligentia, ut parata est recipere formam mundi, tunc conueniens est ut uocetur materia; sicut aurum exspoliatum forma sigilli, sed paratum recipere illam, est materia sigilli interim dum non recipit formam sigilli; sed quando receperit, uocabitur substantia. in hac autem disputatione non est curandum de impositione nominis, quia nos uocabimus hanc rem subiectam quae sustinet formam mundi aliquando substantiam, aliquando materiam, aliquando hyle. non enim curamus de proprietate horum nominum, postquam per illa unam rem significamus, quae est res subiecta sustinens quantitatem.

12. D. Dic mihi quid est haec substantia.

M. Haec est res quae sustinet formam quantitatis. 15

D. Ego quaero quid est, ut sciam scilicet naturam et essentiam huius substantiae, non si sustinet quantitatem. ergo quae est natura huius substantiae?

M. Natura huius substantiae ueniens est ex alia substantia altiori quam sit illa, quae est substantia naturae, hoc est, sua essentia prouenit ex essentia naturae; aut si uis, dic quod est gradus inferior naturae aut ex uiribus suis uis inferior.

D. Declara mihi hanc intentionem, ut sit certior apud me.

M. Hoc palam erit tibi postea, cum ostendero quod inferius uenit a superiori. sed nunc palam faciam tibi hoc quod interrogasti de origine huius substantiae hoc modo. dico quod omne quod fit ab alio, necesse est ut inter illa sit aliqua conue-

p. 43,15—44,2 = Falaqera II, §. 16.

2 materia uel hyle] materiale C, materia uel yle AMN (ut semper)
 illam non consideramus M nisi] ut N expoliata ACMN (ut semper)
 3—4 forma... recipere om. N 4 intellectiua C 5 conuenientius A est
 om. C materia uocetur N 6 forma] figura N paratum est recipere N
 est] et A C, in M, et est N 7 sigilli materia C 8 autem] aut C
 11 hyle] ille C 12 illam N 14 hoc C 15 quantitatis formam C
 16 est om. N naturam] materiam AN 17 huius] eius C si om. M
 17—18 quae... substantiae om. N 18 natura] essentia M 19 M.] Non N
 21 prouenit ex essentia om. N 22 suis uiribus AMN 26 post inter-
 rogasti add. quod fecisti C 27 ut om. N illa] ea N

nientia. si ergo fuerit substantia ex ipsa natura, necessario erit inter illa aliqua conuenientia.

D. Opus est ut ita sit.

M. Ponamus quod substantia naturae faciat accidentia rerum sensibilibum et fundet ea in substantia, donec hoc postea certifi-⁵ cetur, quando tractauerimus de substantiis simplicibus.

D. Ponamus.

M. Ponam ergo argumentationem in hoc secundum hunc modum et dicam: Omne quod sigillat et depingit aliquod signum in aliqua re, ipsum signum habet esse in eo aliquo modo.¹⁰ sed natura sigillat et depingit figuras in substantia. ergo figurae et signa quae accidunt substantiae habent esse in substantia naturae aliquo modo. — Item dicimus quod omnis res quae ex alia recipit signum aliquod quod habet esse in ea, necesse est ut inter illas sit aliqua conuenientia. sed substantia recipit ex¹⁵ natura figuras et depictiones. ergo necesse est ut inter substantiam et naturam sit aliqua conuenientia. et quando fuerit inter substantiam et naturam aliqua conuenientia, necesse erit ut essentia substantiae sit de essentia naturae uel ex ipsa natura.

D. Manifestum est mihi per hanc argumentationem quod²⁰ origo substantiae est ex ipsa natura, propter conuenientiam quae est inter illas. hoc autem dico sequens te in positione naturae. alioquin, si uellem contradicere, dicerem quod non est res quae habeat esse nisi substantia sustinens nouem praedicamenta et creator eius benedictus et excelsus, et quod creator benedictus²⁵ fecit et creauit hanc substantiam et accidentia quae sunt in ea sic coniuncta simul sicut sunt.

M. Responsio ad hoc sequetur postea cum inquisierimus

1 ipsa] illa *AC* necesse *C* erunt *N* 3 ut *om.C* 4 facit *ACM*
 5 et *om.C* fundat *ACM* ea] eas *C* postea hoc *M* 6 tractauimus *C*
 8 augmentationem *N* 9 aliquid *M* 11 sed] si *N* 13 naturae *om. N*
 quod *om. MN* res omnis *C* ex] ab *N* 13—14 recipit ex alia *M*
 14 est *om. N* 15 ut] quod *N* illa *CM* 15—17 sed . . . conuenientia
om. N 16 depinctiones *C* 18 substantiam et naturam] materiam et sub-
 stantiam *A* 19 natura *om. N* 20 manifestum *C* 21 ipsa *om. ACN*
 22 illam *N* te in positione] de impositione *N*, te in ratione *C* 23 habet
A 25 et (*ante excelsus*) *om. CN* 26 creauit et fecit *N* substantiam]
 subiectam *N* 27 post coniuncta *add. linia*menta *A* sicut] sic *C* 28
 sequitur *C* inquiremus *N*

scientiam de esse substantiarum simplicium. nunc autem interroga de substantia quod subit mentem tuam.

13. D. Iam patefecisti mihi quid est haec substantia; nunc ostende qualitatem eius.

M. Nescis tu quod qualitas huius substantiae sunt nouem⁶ praedicamenta, quia sunt depictiones eius?

D. Bene sciebam quod praedicamenta qualitates erant substantiae. sed de hoc non interrogo, immo de qualitate substantiae in se ipsa.

M. Substantia non habet in semet ipsa qualitatem, quia¹⁰ omnes qualitates continentur in praedicamentis subsistentibus in illa. sed si aliquis dixerit quod simplicitas substantiae et sustentatio accidentium sit eius aliqua qualitas, in hoc non longe erit a recto, quia quamuis nos aestimauerimus substantiam exspoliata¹⁵ ab accidentibus, tamen non potest esse quin habeat aliquam¹⁵ formam praeter accidentia, quae approprietur ei, et per quam discrepet ab eis.

D. Manifesta mihi quare est haec substantia.

M. Si tu scisti quid est substantia, iam cum hoc scisti quare est substantia, quia scire quare est inuenitur in scire²⁰ quid est. — Et etiam, quia dictio scientiae quare sunt ea quae sunt, non est huius uiae in qua modo sumus. hoc enim continetur in scientia de uoluntate.

p. 45,19—46,5 = Falaqera II, §. 17.

1 scientiam] substantiam C, om. A autem om. C 2 quod] quae
A M N subit] suberit C post tuam add. qualis est M 3 quid] quod
A M 3 substantia haec N 4 post ostende add. mihi C quantitatem
C M 5 tu om. C quod] quia A quantitas M 6 depinctiones C M N,
dispositiones A post depictiones C M N praebent id est liniamenta, quod
glossema ex margine in ipsa scriptoris uerba illatum esse inde elucet, quod in
cod. A uerbis p. 44, 26 - 27 in ea sic coniuncta simul insertum est 7 quanti-
tates M 8 immo] sed C quantitate M 9 ipsam M 10 semet] se A C
ipsam M quantitatem M 11 quantitates M 12 diceret C et susten-
tatio] sit subtentatio (sic!) N 13 quantitas M 13-14 a recto erit C
14 nos] non A existimauerimus M, aestimabimus A 15 ab om. N 16
approprietur A 18 Manifestum est mihi N quare] quia N substan-
tia haec C 19 quid] quod C, om. N cum] tu C hoc om. M scisti
(post hoc)] scis C 20 quare . . . scire om. M N 21 est (post quid) om.
N Et] Aliter. Et A haec C

D. Quomodo est hoc?

M. Quisquis enim quaerit scire quare sunt ea quae sunt, quaerit causam per quam exiit unumquodque generum specierum indiuiduorum de potentia ad effectum, et finem in quo subsistit unumquodque illorum. et quia uoluntas est mouens⁵ omnem formam subsistentem in materia et est adducens eam usque ad ultimum finem materiae, et uoluntas est penetrans totum et continens totum, et forma est sequens et oboediens illi: necesse fuit ex hoc ut sigillatio diuisionum formae, id est differentiarum constituentium species et diuidentium eas, et descriptio¹⁰ earum in materia esset secundum hoc quod est in uoluntate de hoc.

D. Multum fecisti me intelligere magnum secretum, et fecisti me cognoscere rem altam, hoc est: omnia quaecumque sunt coartata sunt sub uoluntate, et omnia pendent¹⁵ ex ea, quia quaecumque formae eorum quae sunt opus habent formari in materia et aequaliter sigillari in ea; et omnino aequalitas oppositionis formarum in materia et librationis suae in illa ex uoluntate est, quae coartat et stare facit secundum terminos et fines secundum quos sunt in ea. ergo formae penes uoluntatem²⁰ sunt ordinatae, id est competentes materiae, et sunt etiam coactae ab illa et strictae per eam.

M. Bene intellexisti. sed pone in hoc exemplum, ut sciam per hoc qualis fuerit applicatio tui intellectus ad hanc intentionem. 25

D. Exemplum huius est diuisio substantiae in simplici et composita, et diuisio simplicis in intelligentia et anima et forma

p. 46,5—12 = Falaqera II, §. 18. p. 46,13—47,3 = Falaqera II, §. 19.

2 3 scire... quaerit *om. N* exit *C* 5 illorum] eorum *A* 6 subsistentem] sustinentam (*sic!*) *C* deducens *M* eam] eum *N* 8 illij ei *M* 9 fuit] est *C* ex] quod *C* 10 et] id est *C* descriptio *C* 11 hoc *om. ACM* 12 de *om. C* 13 me] mihi *M* 14 altam] alteram *M* 15 choartata *M*, cantata *N* 16 habet *C* 17 in] ex *N*. — *Munk, Mélanges de philosophie juive et arabe, p. 26 n. 2 conicit*: quia quaecumque formae eorum quae sunt, formari earum in materia et aequaliter sigillari est ex ea (*sc. uoluntate*), *reclusis uerbis* opus est 17 aequalitas] qualiter *C* 18 suae *om. N* 19 cohartat *M* facit stare *C* 20 et *om. C* 21 sunt *om. C* 22 ad illa *C* constrictae *M* 26 diuisio est *C* ante substantiae *add. huius M* 27 in *om. C N* intellectiua *C*

et hyle, et diuisio compositi in crescibile et non crescibile et in uiuum et non uiuum et in omnes oppositiones differentiarum quae diuidunt materiam et ducunt ad esse.

M. Bene intellexisti de uoluntate, sed non sufficet tibi ad sciendum secretum uoluntatis et eius certitudinem hoc quod⁵ tibi dixi, quia non est tibi possibile ut plene scias de uoluntate nisi prius scieris uniuersalitatē materiae et formae, ideo quia uoluntas creatrix est materiae et formae et mouens illas, et dictio uoluntatis talem habet comparisonem ad dictionem materiae et formae qualem comparisonem habet dictio animae ad¹⁰ dictionem corporis et qualem habet dictio intelligentiae ad dictionem animae et qualem habet dictio materiae et formae primae ad dictionem intelligentiae. ergo redi ad illud in quo eras, scilicet ad interrogandum de substantia.

14. D. Dic mihi quale est esse huius substantiae et ubi¹⁵ imaginabor eius esse.

M. Non omnis res eget loco corporali ad statum uel esse suum, quia quod non est corpus et est substantia simplex, non stat nisi in sua causa quae eam sustinet, et ipsa causa debet esse simplex et conueniens illi. substantia autem in se non est²⁰ corpus, ut loco egeat, sed illa est locus quantitati in qua est locus certissime.

D. Si locus non est nisi in quantitate, quomodo potest esse ex hoc quod substantia sit locus quantitati, locus autem non est nisi applicatio superficiei corporis ad superficiem corporis²⁵ alterius, et substantia non habet in se superficiem qua se applicet quantitati, quia substantia in se non est corpus?

p. 47,6—13 = Falaqera II, §. 20.

p. 47,15—27 = Falaqera II, §. 21.

1 yle *ACMN* et (*ante in om. CN* 2 uiuum] unum *C* et non uiuum] et non in unum *C*, *om. N* 3 materiam] naturam *N* 4 de] te *N* non *om. N* sufficit *M* 5 sciendum *post uoluntatis transpon. C* 6 possibile] impossibile *C* *post ut add. libere uel A* plena *M* scierit *C*, scieris *A*, sciens *M* 8 est creatrix *C* 8—10 et mouens . . . et formae *om. A* 9 ad dictionem] et additionem *M* 10 dictio] debet *N* 11—12 et qualem . . . animae *om. N* 11 habet *om. M* intellectiuae *C* 13 intellectiuae *C* illud] id *CN* 15 quale est] qualem *N* ubi] non *A* 16 imaginabo *CN* 17 omnes *N* 18 quod *om. N* 25 alterius corporis *C* 25—26 corporis alterius . . . superficiem *om. N*

M. Opus est tibi in imaginatione certitudinis rerum uidelicet ut non conuertas uel confundas uel peruertas formas aliquorum inferiorum in formas suorum superiorum, quia cum inueneris aliquam formam in indiuiduis aut speciebus aut generibus propinquioribus nobis, non aestimes te inuenire talem formam in eis quae sunt supra haec indiuidua aut species aut genera; et tamen formae quae sunt infusae in inferioribus, infunduntur a superioribus, et non inueniuntur in inferioribus in tali forma quali sunt in superioribus. et haec est communis radix de omni illo quod uenit a superiore ad inferius. ¹⁰

D. Quomodo haec forma loci aduenit a superiore ad inferius?

M. Sicut et subsistentia eorum quae sunt est in nouem ordinibus. primus eorum est subsistentia omnium rerum in scientia creatoris; et infra hoc subsistentia formae uniuersalis in materia uniuersali; et infra hoc subsistentia substantiarum ¹³ simplicium aliarum in aliis; et infra hoc subsistentia accidentium simplicium in substantiis simplicibus; et infra hoc subsistentia quantitatis in substantia; et infra hoc subsistentia superficialium in corpore, linearum in superficie et punctorum in linea; et infra hoc subsistentia colorum et figurarum in superficie; et infra hoc subsistentia aliquarum partium corporum similium sibi in partibus in aliis partibus; et infra hoc subsistentia aliquorum corporum in aliis corporibus, et hoc est locus cognitus. nonne secundum hanc rationem quo amplius quid

p. 48,1—10 = Falaqera II, §. 22. p. 48,12—49,2 = Falaqera II, §. 23.

1 in om. N imaginationi M certitudinis om. C 3 suorum] aliorum C superiorum] inferiorum N 4 in] etiam N 5 non] et N 6 super N haec om. N indiuiduis C aut] ut N 7 tamen] inde N 8 non om. M 9 quali sunt] qualis in M post radix add. id est regula A M, quae rerba in C post 10 de omni illo leguntur quod] quae C superiori C 11 uenit N 12 substantia] sufficientia N, om. C 13 rerum om. A M N in] et N 16 et om. A M N 16—17 infra . . . simplicibus om. N 17 hoc om. N 18 in substantia quantitatis A C 20 et infra . . . superficie om. A C M N; addidi ex Falaq. ותחת זה קימת הגוונים והתבניות בשטחים 21 corporis N partibus] corporibus N; „partes corporum similes sibi in partibus“ sunt quae apud Aristotelem *μῆρα ἰσομορφῶν* nominantur 23 alii A hic N 24 secundum] per A quo] quid A, in quo N quid] quo A, quod C, quis M

descenderit a simplicioribus ad composita, erit spissius et crassius, et quo amplius ascenderit, erit subtilius et tenuius?

D. Hoc satis planum est.

M. Ergo non contendas ut, quia composita corpora sunt in loco, idcirco substantiae simplices sint in loco tali qualis est locus compositorum corporum, nec ut corpora composita sint in loco tali qualis est locus substantiarum simplicium. non sit ergo tibi dictio nostra extranea qua dicimus quod substantia sit locus quantitatis, quia hoc non dicimus nisi quia sustinet eam, et quia subsistentia eius, scilicet quantitatis, est in illa. non est enim illicitum dicere quod substantia quae non est corpus sit locus corpori, ideo quia est sustinens illud; sicut etiam non est illicitum dicere quod corpus sit locus ei quod non est corpus, sicut colori et figurae, lineae, superficiei et ceteris accidentibus corporalibus, quia intentio loci noti est applicatio duorum corporum, et haec accidentia non sunt corpora.

D. Quod consecutus sum ex hac dictione hoc est quod locus duobus modis dicitur: alius corporalis, alius spiritualis.

15. M. Sic est, quia sicut substantia est duobus modis, simplex scilicet et composita, et corpus compositum similiter est susceptibile diuisionis et est subsistens aliud in alio, sicut elementa et caeli et omnes partes eorum, et ratio loci quae est in hac substantia est subsistentia aliorum corporum in aliis et existentia aliarum partium corporum in aliis, et etiam genus substantiarum simplicium diuiditur per species multas, quia aliae

p. 49,7—16 = Falaqera II, §. 24. p. 49,17—19; 50,1—12 = Falaqera II, §. 25.

1 descenderit] discernit *N* 2 ascenderit] accenderit *C* tenuis *M*
 3 est planum *N* 4 composita *om. N* 4—5 corpora ita in hoc loco sunt *A*
 5 sunt *A* 7 tali loco *CN* 8 tibi] *g C, om. A* nostra uel extranea *A*
 substantia] supra *A* 12 corporis *A* 12—13 corpori . . . sit locus *om. C*
 13 sit] si *M* ei *om. N* 14 et (*post* colori) *om. C* linei *C* *post*
 lineae *add. et N* 15 intentio] intellectus *MN* noti] non *ACN* ap-
 plicatio] nisi applicatio *A* 18 dicitur] est *A* 20 Sic] Si *C* sicut *om. N*
 21 scilicet *om. A* 22 est *om. N* 23 partes omnes *N* quae] quoniam
AM, qui *N* 24 est] cum *M* subsistentia] existentia *MN* 25 aliquarum *CM* genus *om. N*

existunt in aliis: sic etiam est necesse ut alia species huius substantiae sit locus alii, eo quod sustinet illam. et quando uolueris imaginari quomodo est existentia simplicis substantiae in substantia simplici, et quomodo alia est locus alii: imaginare existentiam colorum et figurarum in superficiebus et existentiam superficie-⁵rum in corporibus, et, quod est subtilius his, existentiam accidentium simplicium in substantiis simplicibus, sicut accidentia quae subsistunt in anima, quia anima est locus illis, et fac hic sicut in radice quae praecessit, de qua fuit nostra dictio, scilicet quod manifestum rerum exemplum est ad¹⁰ occultum earum. et secundum hanc radicem locus manifestus inferior debet esse exemplum loci occulti superioris; similiter cetera quae sunt in medio extremorum ordinum. et adhuc manifestius hoc faciemus, cum loquemur de substantiis simplicibus. 15

16. D. De existentia substantiae simplicis in simplici substantia nunc interim sufficit mihi scientia huius certitudinis cum exemplis quae proposuisti, donec hoc etiam manifestetur amplius. sed nondum tamen intelligo esse huius substantiae quae sustinet nouem praedicamenta et existentiam eius in simplici²⁰ substantia quae sequitur secundum intentionem tuam, quomodo est, scilicet an mediante essentia huius substantiae inter quantitatem et ipsam substantiam — et sua essentia per hoc est extra quantitatem, sed sequitur eam sicut caelum sequitur elementa —, an sua essentia est intra essentiam quantita-²⁵tis et non est extra eam.

M. Pone exemplum huius quaestionis, donec sequatur responsio ad illam.

D. Exemplum huius hoc est quia uideo quantitatem infusam in superficiem primi caeli et extendentem caelum post cae-³⁰

1 necesse est *M N* 2 eo] uero *N* 4 imagina *A C M N* 6 corpori-
bus] coloribus *N* subtilimus *A* 8 accidentia] sic *A C M N*; an accidentium *P*
quia] quae *C* 11 secundum] sicut *N* 14 faciemus hoc *M N* 16 exi-
stentia] essentia *N* substantiae] substantiis *C* substantia] subsistentia *N*
17 nunc] tunc *C* huius *om. A* 18 praeposuisti *M N* etiam] et *C*
22 an] a *M* quantitate *M* 23 est *om. M* 25 elementum *C* inter
C M N 27 sequitur *M*, sequetur *N* 29 hoc *om. C* quia] quod *C*
qualitatem *N* infusa *M* 30 superficie *M* caeli primi *C* extendente *N*

lum et elementum post elementum usque ad finem centri, et omnino considero mundum quasi unum corpus continuum ut pomum, cuius finis sit superior superficies primi caeli circumdans. quomodo ergo dices post haec de substantia mundi: si sua essentia est intra totam suam quantitatem diffusa per unamquamque partium eius, aut si est extra quantitatem, et nihil eius est intra corpus mundi, aut si essentia substantiae est intra totum corpus mundi, sed aliquid eius est extra corpus mundi?

M. Quomodo potest esse, ut substantia sit extra corpus mundi, in quo esset existentia quantitatis?

D. Quia aliae partes quantitatis existunt in aliis, donec peruenitur ad ultimum terminum. ergo omnes existunt in essentia substantiae quae est extra.

M. Nunc ostendam tibi quod essentia substantiae est intra essentiam quantitatis et intra omnes partes eius. ponamus hanc radicem in hoc, et haec sit dictio nostra. Quicquid compositorum intelligentia diuidit et resoluit in aliud, est compositum ex illo in quod resoluitur, sicut iam certum est tibi ex eis quae praemissa sunt. intelligentia autem diuidit quantitatem substantiae mundi et resoluit in suas partes. ergo debet esse ex hoc ut quantitas substantiae mundi sit composita ex suis partibus. et postquam partes quantitatis substantiae mundi sunt sibi similes, non habent differentiam inter se in intellectu quantitatis. ponamus ergo unam ex suis partibus de qua lo-

2 continuum] concavum *M* 3 superior *om. A C* 4 hoc *C N* 5 si] in *C* inter *CM* suam totam *C*, suam *om. M* 6 si est] sicut *M* 6—7 quantitatem eius, et nihil est *A* 7 intra] inter *C* 8 est (*ante intra*) et *N* intra] una *C* sed] scilicet *C*, sed si *M* aliquid] ad *M* 8—9 sed . . . mundi *om. N* 10 *post extra add.* hoc, hoc est, non est, corpus (*sic!*) *C* 11 existentia] haec existentia *C* 12 qualitatis *N* 15 substantia essentiae *C* 16 intra (*ante essentiam*) inter *C* intra (*ante omnes*) circa *A*, inter *C* 17 haec] hoc *N* sit *om. C* 18 intellectiva *C* 19 quod] quo *C* 20 ex eis quae praemissa sunt] *cf. pag. 32, 25 sq.* eis] his *M post* quae *add. iam C* sunt *om. M* intll'ia *C* 22 ex] in *N* 23 *post* quantitas *add.* id est in hoc quod quantitas scilicet (*l. sit*) *M* quantitas partes *A*, quantitas *post mundi transp. C* substantiae *om. N* 24 in *om. CMN* 25 *post* quantitas *add.* id est in hoc quod quantitas sit *A N* ergo] igitur *A*

quamur. ergo poteris dicere de hac parte, quae est una partium quantitatis substantiae, quod possit diuidi in potentia, quoniam in effectum indiuisibilis est, aut potentia est indiuisibilis?

D. Quam partem designas ad loquendum de ea, est terminus simplex in quem resoluitur corpus, id est punctum. si tu hanc partem punctum intelligis, indiuisibilis est; quia si punctum diuideretur, non esset minima pars quantitatis.

M. Partem quantitatis non intellexi punctum quod indiuisibile est, quia si punctum partem posuerimus quantitatis, et partem quantitatis necesse est esse quantitatem: tunc punctum erit quantitas; et si punctum fuerit quantitas, sequitur ut sit diuisibile. Similiter etiam, si posuerimus punctum esse partem corporis, et corpus est compositum ex suis partibus, hoc est punctis, quod tibi uidetur: necesse est ut totalitas corporis non sit diuisibilis, quoniam partes eius indiuisibiles sunt.

D. Non dico quod corpus sit compositum ex partibus quae non diuiduntur in effectum, scilicet punctis, ut ex hoc sequatur corpus non esse diuisibile; nec dico etiam quod corpus resoluat in effectum in has partes, sed dico hoc, quia illa in potentia.

M. Video quia ambiguitas nominis deuiauit te ab intellectu partis propositae inter nos ad aliam partem, scilicet quia putasti nomen puncti et indiuisibilis ex eodem sensu debere accipi, ideo quia proposuimus minimam partem quantitatis. partes enim licet conueniant in nomine, diuersae sunt in intentione; hoc est, quia non dicunt punctum esse partem corporis et corpus resolui in illud nisi accidentaliter, nec naturaliter, nec essentialiter, quia punctum accidens est subsistens in corpore, et non est de natura eius; sicut nec color, quem dicunt esse partem

1 quae est] quod est *A*, quaeque *N*, est *om. M* 3 potentiam *C*
 5 terminus] tres *N* 6—7 tu in hanc *A* 7 intelligas *A* 8 diuiditur *M*
 minimam *N* 9 *M. om. M* 9—10 quod . . . punctum *om. M* 9 in-
 diuisibilis *A* 10 posuerimus partem *N* 11 quantitatem] quantitate *M*
 12 et si . . . quantitas *om. A* 14 compositum] compositum est *C* 14—15
 hoc est punctis *om. A* 15 quid *M* 19 nec] non *A* 20 sed] hoc *N* illa
 (scil. puncta) *om. M N* 22 quia] quod *N* nominis *om. C* 23 propo-
 sitae partis *C M N* 25 post quantitatis *add. ex eodem sensu debere accipi A*
 26 diuersi *M* 27 dicuntur *N* 29 punctus *N*

corporis eo quod corpus diuiditur in superficiem, colorem et figuram et cetera accidentia quae sustentur in eo, et haec non sunt de natura corporis; sed pars ex partibus quantitatis substantiae mundi quam proposuimus, non est similiter, quia est pars naturae quantitatis similis illi, sicut quaelibet partium⁵
 17. aquae non est praeter naturam aquae. Conuerte ergo intellectum tuum a parte accidentali ad partem naturalem, quam proposuimus ex partibus quantitatis substantiae mundi. quid ergo dices de hac parte: est diuisibilis, aut non?

D. Si dixero esse indiuisibilem, necesse est ceteras partes¹⁰ esse indiuisibiles; et si omnes fuerint indiuisibiles, non erit quantitas; et si non fuerit quantitas, non continuabuntur aliae cum aliis. et ideo dico quod proposita pars ex partibus quantitatis substantiae mundi non potest esse indiuisibilis.

M. Dic ergo de hac parte diuisibili, an sit substantia¹⁵ simplex, an accidens simplex, an accidens compositum cum substantia.

D. Dico quod haec pars substantia simplex est.

M. Nonne proposuisti hanc partem esse unam ex partibus quantitatis substantiae corporis mundi? quomodo ergo erit²⁰ substantia tantum? maxime cum, si esset substantia tantum, non esset sensibilis neque diuisibilis, nec ceterae partes essent diuisibiles, et necesse esset ex hoc corpus, quod est compositum ex partibus, non esse sensibile neque diuisibile.

D. Cur negasti quod quantitas fiat ex coniunctione partium,²⁵ et quod unaquaeque sit substantia in se, et quod partes cum conuenerint fient sensibiles, per se autem unaquaeque sit insensibilis?

1 eo] ea C 2 in om. C 5 similiter C 6 naturam] materiam A
 7 a parte om. N accidentali] acceptabili N 9 diuisibilis] indiuisibilis N
 aut] an AN 10 esse om. N post indiuisibilem add. esse C 11 si
 . . . indiuisibiles om. N fuerint] erunt C non] ideo N 12 post
 aliae add. etiam A 13 quod om. C quantitatis om. M 15 Dico M
 sit] ut N 15—16 substantia simplex] simplex alia A 18 haec om. M
 19 posuisti C 20 substantiae om. ACM erit] dices N 21 cum si]
 sicut M, enim si C 22 esset] est A neque] nec AM 24 esse] est A
 nec ACM 26 in se om. C et quod (ante partes) om. N 27 cum om.
 C conueniunt AC fient] fierent N, et fient C autem] aut AM

M. Si quantitas fuerit tantum ex coniunctione partium, quae in se sint substantiae, necesse erit ut substantia cum conuenerit cum substantia, proueniat inde quantitas; et tunc necesse erit ut cum quantitas cum quantitate conuenerit, proueniat inde substantia. — Et etiam, si partes quantitatis ipsae fuerint substantiae, non esset substantia sustinens illas, et necesse esset ut totum corpus mundi esset substantia non habens quantitatem, eo quod quantitas erat substantiae coniunctae.

D. Dicam ergo quod haec pars una ex partibus quantitatis substantiae mundi quam proposuimus est accidens simplex, non habens sustinens se.

M. Si dixeris quod haec pars sit accidens simplex non habens sustinens se, tunc poneres quod accidens subsisteret in non-substantia quae sustinet.

D. Necessario induxisti me ad concedendum quod haec pars est substantia et accidens.

M. Postquam haec pars est substantia et accidens, est hoc uno modo, an duobus modis diuersis?

D. Non; sed duobus modis diuersis.

M. Ergo iam concessisti quod haec pars composita est ex substantia et accidenti, et substantialitas eius est praeter accidentalitatem eius.

D. Secundum quod proposuisti, in hac parte accidentalitas manifesta est quia est pars quantitatis. sed quam rationem reddemus de substantialitate quam posuimus in hac parte?

M. Vis simplex est sustinens quantitatem partis praesignatae, id est substantia et, si uis, materia simplex sustinens formam partis.

2 sunt *A C* uenerit *C* 3 cum substantia *om. N* inde] tum *M*
 tunc] item *C* 4 conuenerint *C* prouenerit *A* inde] tum *M* 7 habent *C*
 8 erit *C* coniuncta *A* 9 quod *om. C* 10 substantiae *om. A M*, sub-
 stantiae mundi *om. C* 11 non . . . se *om. M N* habent *C* 12 quod]
 quia *A* si] est *A C M* 12–13 habent sustinent *C*, sustinens *om. N*
 13 se] in se *N* 15 hoc *N* 17 **M.** Postquam . . . accidens *om. A* 18 uno]
 duo *C* an] aut *C* 19 **D.** Non . . . diuersis *om. A* modis *om. M N*
 20 est composita *N* 21 accidente *N* eius *om. M* 23 proposuisti] op-
 posuisti *A M N* in *om. C* 24 quia] quod *C* quam *om. M* 25 pro-
 posuimus *C M* 28 si uis] finis *A M N*; cf. ad hunc locum p. 43, 21: aut
 si uis, dic quod est . . . uis inferior

D. Quae est haec uis quam appellasti materiam ?

M. Essentia simplex est de essentia substantiae uniuersalis, sustinens quantitatem simplicem simpliciter.

D. Quid dices, si institero ut dicam quia non uideo nisi formam partis, et nihil uideo aliud praeter illam ? ⁵

M. Si manifestum partis est forma, opus habet materia sustinente, etsi non subiaceat sensui. et si illud est materia, illa pars non habet formam; et si non habet formam, non subiacet sensui. sed si illud fuerit materia simul et forma, opus est ut materia sit materia et forma simul, si pars est materia ¹⁰ eo modo quo est forma. et si pars non fuerit materia eo modo quo forma, et fuerit materia in parte praeter formam, necesse erit ut pars sit composita ex substantia et accidenti.

D. Quod sit composita ex substantia et accidenti, iam mihi manifestum est ex prima dictione et secunda. de hoc autem ¹⁵ aliquid dubii adhuc remansit in corde meo, propterea quoniam uideo quantitatem infusam in totalitate essentiae partis, et non uideo in parte locum alicui rei nisi ipsi.

M. Tua quaestio, quod non uideas in parte locum alicui rei nisi quantitati, talis est tamquam si quaereres an ipsa esset ²⁰ quantitas. sed hoc quod tu uides quantitatem infusam totalitati huius partis, non aufert ei substantiam quae sustinet eam. et dabo tibi huius rei exemplum, coloris scilicet et quantitatis. quia, cum tu uides colorem infusum in totalitate essentiae quantitatis et diffusum per omnes partes eius, concedis ideo quod ²⁵ non uides quantitatem corporis ullo modo, sed colorem eius: an prohibebit ideo color esse quantitatem, quoniam infusus est super eam et non apparet sensui; et non potius obicies hoc, quod

3 sustinentis *A M N* simplicem *om. N* simpliciter *om. C* 4 ut dicam *post uideo transp. C* quia] quod *C N* 6 habent *C* 7 sensum *N* 8 et si non habet formam *om. N* non (*post si*) *om. C* 9 sed] et *N* et forma simul *M* 10 sit materia *om. N* 11—12 et si pars . . . quo forma *om. A* 11 fuerit] est *C* 12 quo] quoque *N* 15 de] ad *M* 16 adhuc aliquid dubii *M N*, aliquid adhuc dubii *C* 19 alicui] alii *A N*, *om. M* 20 si quaereres] si quaeras *A*, se quaereres *M* 21 quod] quia *M*, *om. A* tu] *om. N* 22 quae] qui *C* 24 cum] enim *C M* 25 concederes *A* quod] quia *A* 26 corporis] coloris *N* ullo] aliquo *A* sed] scilicet *C* 27 prohibeat *C* ideo] in deo *N* color esse] colorem est *N* infusum *C* 28 sensum *N*

possibile est tamen quantitatem deprehendi alio sensu praeter uisum, quia tu concessisti quod quantitatem non attingas nisi comprehensione coloris per sensum uisus et quod ad hoc non egeas alio sensu praeter uisum? unde sicut coloris infusio per partes quantitatis non prohibuit quantitatem deprehendi mediante colore, similiter infusio quantitatis per totam essentiam substantiae non prohibet eam attingi mediante quantitate. et ideo dico quod talis est proportio quantitatis ad substantiam, qualis est coloris ad quantitatem, et una harum est exemplum alterius quod propalat aliam et manifestat. 19

18. D. Iam innotuit mihi quod pars quam proposuimus ex partibus quantitatis mundi est diuisibilis, et patuit quia diuiditur in substantiam et accidens. sed quid dices si ego conuersus dixerò quod haec iterum pars diuiditur in alias partes minores se in quantitate? 15

M. Pars quam proposuimus nonne fuit minima pars corporis? unde si esset aliud corpus minus hac parte, aut si haec pars posset diuidi in alias partes: hoc idem diceretur de ipsa una parte, aut de singulis pluribus partibus, quod superius de parte posuimus; hoc est. quia non potest esse quin sit diuisibilis aut non diuisibilis, et aut substantia materialis tantum aut accidens formale tantum aut compositum ex substantia materiali et accidente formali simul.

D. Postquam posuimus quod haec pars esset minima partium, quomodo erit diuisibilis? 25

M. Diuisionem huius partis non accepimus in sua quantitate. sed diuisionem in substantia et quantitate; et secundum hoc posuimus diuisionem, quae necessario fecit ut haec pars sit composita ex substantia et quantitate, eo quod non est impossibile hanc partem esse minimam partium quantum 30

1 tamen] tantum N 2 quia; quod M quod om. N attingis A M N
 3 per sensum uisus] perfusum uisum M et om. M 4 eges C M N
 praeter uisum om C 10 aliud A 12 qualitatis N quia] quod M
 13 sed; si C quid dices A, dices quid C 14 hoc pars N 16 nonne] anne A
 pars minima M 17 haec; hoc N 20 quia; quod M 21 et om. A M N aut
 (ante non)] autem N 23 formali et accidente M, formalia accidente N
 24 proposuimus A N pars haec C esset; esse N, erit M 26 accipi-
 mus M N sua om. C 27 sed . . . quantitate om. A diuisione M
 28 quae] quod N 30 possibile C N quantum om. N

ad sensum, non in se. diuisibilis enim est eo quod impossibile est eam esse aliquam partem quantitatis, et non esse diuisibilem.

D. Quomodo potest hoc dici quod pars quae est minima partium sit diuisibilis? 5

M. Necessario hoc dicitur, quia impossibile est inuenire partem quae non diuiditur, eo quod omnes longitudines corporis sunt diuisibiles usque in infinitum. et necesse fuit omnes longitudines corporis esse diuisibiles usque in infinitum, ideo quod impossibile est aliquid resolui in non genus suum. si enim¹⁰ proposita pars quantitatis resolveretur in partem quae non diuiditur, necesse esset quod pars illa aut non esset, aut esset substantia simplex. utrum horum quis dixerit, inconueniens est.

D. Miror quomodo pars quae diuiditur potest dici minima partium, cum minor ea inueniatur. 15

M. Proponamus ergo partem quae non diuiditur et omnino sit minima partium. haec pars proposita minima partium non potest esse quin sit aut pars, aut non pars.

D. Sic est.

M. Si est pars, est pars alterius partis. quae cum ad-²⁰ iuncta fuerit ei, erit maior quam prius erat sola. de secunda autem parte quae adiungitur primae quid dicis: est diuisibilis, aut non diuisibilis? si dixeris quod non est diuisibilis, et prima iam erat non diuisibilis, pars quae composita est ex illis non potest esse diuisibilis; et si duae partes coniunctae non fuerint²⁵ pars diuisibilis, ipsae duae tunc et pars una erunt aequales. erunt ergo duo aequalia uni, quod est inconueniens. similiter etiam dicendum est de tertia et quarta parte, usque in infini-

1 in se] ad se C enim om. N 2 eam om. N diuisibilem] diuisionem C 4 est post partium transp. C 5 partium om. N 6 Hoc necessario M 8-9 et necesse . . . infinitum om. N 8 fuit] sunt C 9 ideo quod] ideoque N 10 aliquid om. N 11 resoluitur M 12 esset (post necesse)] est AN 12-13 substantia simplex esset C 15 cum minor ea] haec pars proposita in ea C 16 Ponamus A 18 aut (ante pars) om. A 19 Sic] Si C 20 Si] Sic N cum] tamen C 21 prior C secunda] illa A 22 quid] qui M 23 aut] an M diuisibilis (post non) om. C est diuisibilis om. C 24 non erat MN est composita M, consumpta est C 25 fuerit N, sint C 26 erit A aequalis AN 27 uni aequalia M 28 etiam om. AMN

tum. sed si compositum ex omnibus fuerit pars una non diuisibilis, hoc est, si plures partes sint aequales uni parti: ergo corpus totius mundi erit aequale uni suarum partium quae est indiuisibilis. ergo pars secunda adiuncta primae non potest esse nisi diuisibilis. et si pars secunda adiuncta primae fuerit⁵ diuisibilis, necesse est ut sit etiam pars prima diuisibilis, eo quod necesse fuit ut secunda pars esset diuisibilis, et impossibile erat ut esset non diuisibilis. et similiter fuit etiam necesse ut sint omnes partes corporis diuisibiles, eo quod impossibile est inuenire unam partem quae sit indiuisibilis, et in hoc¹⁰ nullam habent differentiam omnes partes corporis. — Si autem tu dixeris quod proposita pars minima non est pars, non posset inueniri alia pars maior ea; quia si inueniretur alia pars maior ea, necesse esset ut pars minima partium quae est proposita esset pars illi, et unaquaeque pars corporis cum adiun-¹⁵gitur alii, pars coniuncta ex utraque erit maior partibus simplicibus componentibus. ergo pars maior parte proposita, minima partium scilicet, [est] non est, quod est inconueniens. ergo pars minima partium proposita non est non pars. ergo est pars. et cum fuerit pars, necesse est ut sit diuisibilis,²⁰ ut supra probatum est.

19. D. Iam manifestum est mihi quod proposita pars minima partium non est non diuisibilis, eo quod non potest inueniri pars indiuisibilis; et manifestum est etiam quod proposita pars ex partibus quantitatis substantiae mundi²⁵ composita est ex substantia et accidente.

1 sed si] sicut C, sed om. A M una om. A M N, pars una fuerit C non diuisibilis] indiuisibilis N 2 sunt M 5 nisi] non M N 6 necesse . . . prima diuisibilis om. C etiam sit M prima pars N 7 secunda] illa A 7—8 et impossibile . . . diuisibilis om. A 8 ut] ubi C etiam fuit C 9 corporis om. A 10 est] esset C partem] partem partium C quae om. C diuisibilis C 11 habet C Si autem] Item si M, Si enim C 12 diceres M proposita] composita M, opposita N minima non est pars om. N 13—14 quia . . . maior ea om. N 15 adiungatur C 16 iuncta N maior erit C 17 parte om. M 18 est (ante non) delendum est quod om. M N, quod est om. C 19 non pars] pars N 20 pars (post fuerit) om. N 23 non (ante diuisibilis) om. M 24 indiuisibilis] diuisibilis C manifestum] necessarium A etiam est C ante est add. et M quod om. M 26 est om. N et ex accidente M

M. Hoc etiam fiet tibi manifestum alio modo; et est haec dictio nostra. Omnis forma ad subsistentiam suam opus habet materia quae sustinet eam. et quia quantitas forma est substantiae, et pars quantitatis quantitas est: necesse fuit ut etiam pars eius sit forma substantiae. Et ponamus argumentationem hoc modo in hoc. Minor pars quantitatis est forma. et omnis forma ad existentiam suam eget materia quae sustinet eam. ergo minor pars quantitatis eget materia quae sustinet eam. — Item hoc modo. Forma in non-materia non est sensibilis. sed minor pars quantitatis est forma sensibilis.¹⁰ ergo minor pars quantitatis non est existens in non-materia. — Item hoc modo. Si non fuerit forma subsistens in materia, non sentietur. sed forma minoris partis quantitatis sentitur. ergo est subsistens in materia.

D. Iam manifestum est mihi manifestatione aperta quia¹⁵ pars quam proposuimus ex partibus quantitatis substantiae mundi non potest esse ut sit existens in non-materia.

M. Non est differentia inter partem quam proposuimus ex partibus quantitatis substantiae mundi et ceteras in egendo materia quae eas sustineat.²⁰

D. Sic est.

M. Ergo necesse est ut unaquaeque partium quantitatis substantiae mundi subsistat in materia.

D. Necesse est hoc.

M. Et postquam omnes partes quantitatis substantiae²⁵ mundi sunt similes in natura et essentia, necesse est ex hoc ut essentia substantiae sit infusa in totalitate essentiae quantitatis.

D. Ita est necesse. sed difficile est intelligere quod essentia substantiae sit una continua, existentibus pluribus³⁰

1 est hoc *N*, haec est *M* 2 substantiam suam *AC*, suam subsistentiam *M* 3 materiam *N* quia] quae *C* est forma *M* 5 eius] aut *A* 6 in hoc *om. N* 8 sustineat *A* 10 sensibilis forma *A* 11 non-materia] materia *C* 12 hoc] in hoc *C* fuerit] fuit *A* 13 partis *om. C* 15 manifestatione aperta *om. C* quia] quod *C* 18 qua *N* 20 sustineat eas *N*, eas sustinet *CM* 21 Si *N* 22 ut] ubi *C* 23 mundi *om. C* 26 ex *om. C* 27 interfusa *N* 29 est necesse est *M* 30 substantiae *om. A* 30—p.60,1 partibus pluribus *A*

partibus corporis mundi; et nos posuimus unicuique istarum partium substantiam quae eas sustineat.

M. Pars minima partium corporis quam posuimus et ceterae partes non sunt separatae aliae ab aliis in effectu, ut ex hoc quis dubitare possit quin substantia quae eas sustinet sit⁵ una, ideo quod partes corporis totalis iunctae continuae non habent separationem inter se, nec uacuitas siue inanitas est inter illas. et quod probat hoc, est motus corporum in partem contrariam suo motui naturali, eo quod impossibile est esse inanitatem. ergo cum unaquaeque partium totalis corporis fu-¹⁰ erit existens in substantia, et omnes partes fuerint continuae continuatione una: necesse erit ex hoc ut substantia quae sustinet eas sit continua una continuatione.

D. iam manifesta est mihi certitudo continuationis totalitatis substantiae cum totalitate quantitatis. ergo propala mihi¹⁵ quid est haec quantitas, et quae est certitudo esse ipsius et unde est orta in hac substantia.

20. M. Non erat de hoc loquendum in hac inquisitione, quia ad intelligendum hoc opus habes certitudinis de scientia primae formae uniuersalis, quae est origo omnis formae et fons totius²⁰ specialitatis, et ex eius scientia inquiritur scientia omnis formae, et ab ea deducitur et in eam resoluitur. et cum loquendum fuerit de hac forma, singulariter loquemur de eius natura et essentia, et ex tunc scies certitudinem quantitatis et omnium formarum quae sustentur in materia. 25

Nunc autem de scientia quantitatis dabo tibi unam breuem summam, quae cohaeret ei quod sequitur postea. dico quod forma existens in materia quae perficit essen-

1 nos]non A 2 eas] cum N 3 quam] quas C 5 hoc] haec N
6 una] uera C ideo] eo A totalis] totaliter C, corporalis N iunctae]
cunctae M 7 est om. C 8 quid probatur C hoc est om. A 8—9 parte
contrariam (sic!) N 9 motu CN 10 ergo] igitur A totaliter C
11 partes om. N fuerit C 12 necesse om. N ut] ubi C 13 eam C
14 manifestum ACM 15 cum om. N 16 ipsius esse M 17 in om. N
18 de] te N loquendum in hac inquisitione de hoc M 19 habes om. N
19—20 scientia certitudinis de prima forma uniuersali A 21 specialitatis]
spiritualitatis A 22 eam] ea M 22—23 fuerit loquendum M 23 sin-
gulariter] similiter A 24 ex om. C et (ante omnium) om. C 25 susti-
netur M 27 sumam M quod sequitur postea] cf. tract. V, c. 31 sq.

tiam omnis rei et per quam factum est unumquodque quicquid est, est unitas, ueniens a prima unitate quae creauit eam; hoc est, quia prima unitas, quae est unitas sibi ipsi, fuit creatrix alterius unitatis quae est infra eam. et quia haec unitas fuit creata a prima unitate uera, quae unitas non habet⁶ principium neque finem neque mutationem nec diuersitatem: necesse fuit ut unitas creata ab ea habeat principium et finem, et adueniat ei mutatio et diuersitas; ac per hoc facta est dissimilis ab unitate perfecta prima quae fecit eam. et quia haec unitas secundum hoc quod dixi est opposita unitati perfectae uerae, et aduenit ei multiplicitas et diuersitas et mutabilitas: necesse fuit ut esset diuisibilis, habens uarios ordines. et quaecumque unitas fuerit propinquior unitati uerae primae, materia formata per illam erit unitior et simplicior; et e contra, quanto remotior fuerit a prima unitate, erit multiplicior et compositior.¹⁵ et ideo unitas quae duxit ad esse materiam intelligentiae est una simplex, non diuisibilis nec multiplicabilis essentialiter; sed si est diuisibilis, accidentaliter est. ergo haec unitas est simplicior et unitior ceteris unitatibus quae ducunt ad esse ceteras substantias, ideo quia cohaeret primae unitati²⁰ quae fecit eam. et ideo substantia intelligentiae facta est comprehensibilis omnium rerum per unitatem essentiae suae quae eam duxit ad esse, quoniam unitas eius est comprehendens omnes unitates quae constituunt essentiam omnium rerum. hoc est, quia essentiae unitatum quae subsistunt in partibus materiae — unitates dico: scilicet formae omnium generum et omnium specierum et indiuiduorum — habent esse et existere in

p. 61,3—62,5 = Falaqera II, §. 26.

1 et per quam] per quam *A*, et postquam *M* 2 alterum est *om. C N*
 3 unitas prima *M N* quae est] est quaeque *N* 4 quae est] quaeque
 5 uera] una *A* unitas (*post* quae) *om. C* 6 neque (*bis*) nec *A M N*
 7 ut] et ut *N*, ubi *C* 9 *post* quia *add.* summe elongata a prima unitate *A*
 10 haec *om. A* hoc *om. A* apposita *C* perfectae *om. C* 12 ut] ubi *C*
 habent *C* 13 primae] et optimae *C* 14 erit unitior] ere (*sic!*) uicinior *N*
 e *om. N* 16 materiam ad esse *C* intelligentiae] maxime *C* 18 est
 accidentaliter *A*, est *om. C* haec *om. N* 21 intelligentia *N*, intel-
 lectiuae *C* 23 ducit *M* est *cm. M N* 26 unitatis *M* formas *corr.*
 ex forma *N* 27 habet *C*

essentia unitatis primae, quoniam omnes unitates multiplicantur ex prima unitate creata, et prima unitas creata facit subsistere essentias earum, quia essentiae unitatum multiplicium non coeperunt nisi ex essentia unitatis unius; et ideo formae omnium rerum habent esse in forma intelligentiae, subsistentes in illa et⁵ coniunctae illi, et forma intelligentiae est sustinens illas et coniunctrix illarum, quia unitas simplex eius per se est coniungens omnes unitates, et formae omnium rerum non sunt nisi unita-
21.tes augmentatae. — Probatio autem huius haec est. Quicquid est intelligibile aut sensibile, aut est unum aut multiplex. et¹⁰ quia unitas subsistens in materia intelligentiae est unitas [et] simplicitatis, secundum quod dictum est, necesse fuit ut augmentaretur unitas subsistens in materia animae et multiplicaretur, quia ordo huius unitatis est infra ordinem unitatis subsistentis in materia intelligentiae. et ideo fuit necesse ut augmentare-¹⁵ tur haec unitas et multiplicaretur, et adueniret ei mutatio et diuersitas inter ceteros ordines materiae sustinentis eam secundum descensum gradus materiae ad inferius et elongationis suae a superiori, donec peruenit ad materiam quae sustinet quantita-
20tem, id est substantiam huius mundi. et est augmentata in ea et diuisa et multiplicata et angustata et densata in materia quae sustinet eam, et hoc totum per oboedientiam et subiectionem huius sub unitate creatrice; et per hoc densata est haec sub-
25stantia et corpulentata et coadunata in se. unde haec substantia inferior in sua spissitudine et grossitudine fuit opposita

1 quoniam] quia C 2 facit] facta C 3 unitatis C 4 ex om. N
ideo] omni C 5 intellectiuae C 6 coniunctae] conuincit C illi] illis M
post forma add. et M intellectiuae C 7 est iungens A, coniungens est. M N
8 rerum om. N 9 haec] hoc N .0 aut (ante sensibile et ante est)] autem N
11 intellectiuae C est om. N 11—12 unitatis et simplicitatis AC, simplici-
tatis et unitatis MN; *correxerunt ex Gundissalini libro de unitate, p. 6, 19 · 20*
et. Correns: sed quia unitas subsistens in materia intelligentiae est unitas
simplicitatis 12 argumentaretur M 14 quia] et C ordinem intelli-
gentiae unitatis N 15 intellectiuae C argumentaretur M 16 et (post
unitas) om. C 17 inter] in AM materiae om. N 18 elongationis]
elegantioris C 19 superiore N 21 et (post diuisa) om. C in om. N
22 subiectionem] obiectionem N 23 huius] eius A sub unitate om. N
haec] ex C 24 corpulenta N coadunata] quo adunata N 25 in] est
A inspissitudine N grossitudinem N opposita] composita C

substantiae altiori in sua subtilitate et simplicitate, quia haec substantia est subiectum principii et initii unitatis, et haec alia substantia est subiectum finis et extremitatis unitatis; et ideo finis non potest conuenire principio, quia finis non est dictus nisi defectio uirtutis principii et terminatio. et hoc manifesta-⁵ bimus cum speculabimur diuersitates formarum in substantiis et oppositiones suorum ordinum. — Exemplum autem huius quod dixi de simplicitate substantiae ex quo incipit usque ad naturam, et corporeitatis substantiae a natura usque ad ultimum centrum, est aqua decurrens et praeceps, alia superueniens alii,¹⁰ quae, in principio tenuis et limpida, paulatim densatur in stagnum et fit tenebrosa; et sicut plumbum, cum de fornace extrahitur, partim est lucidum et uisui peruium, partim e contrario est: similiter palam possumus uidere diuersitates unitatum in materia quae sustinet eas, quia uidemus partes ignis nimis unitas¹⁶ et simplices et aequales, adeo quod forma eius uidetur una, non habens in se multiplicitem, partes autem aëris et aquae inuenimus magis diuersas et separatas, adeo quod partes eorum et unitates palam manifestae fiunt. — Et in hoc est abbreviatio scientiae eius quod dixi, scilicet quod quantitas subsistens in²⁰ substantia effecta est ex coniunctione unitatum multiplicatarum; ac per hoc dictum est illud, quod compositio mundi non euenit nisi ex lineamento numeri et litterarum in aëre.

p. 63,7—24 = Falaqera II, §. 27.

1 altiorum *C* simplicitate et subtilitate *C* 2 unitatis *om. C* 4 est *om. C* 5 defectio] desitio *C* uirtus *N* haec *N* 7 oppositiones] operationes *N* huius] eius *N, om. C* 8 substantiae *om. N* ex] in *N* incipis *C* 8—9 ad naturam *om. N* 10 centrum] ceterorum *C* praeceps] princeps *N* superueniens] insuper ueniens *N* ali *C* 11 densatur] excusatur *N* 12 extrahitur] abstrahitur *M* 13 partim (*ante est*)] purum *M*, et purum *N* et uisui] in sui *C* e contraxio *C*, e contra *A M N* 14 est *om. C* 15 quia] et *C* unitas nimis *M* 16 et (*ante aequales*) *om. C* 18 diuersas] diuisas *A*; cf. *Gundissalin. de unitate p. 7, 21*: partes uero aëris et aquae inuenimus magis diuersas et separatas quod] quia *C* 19 palam *om. N* fiunt] sunt *N* abbreviatio] obuiatio *M* 20 quod (*ante dixi*)] quae *C* 21 effecta *om. N* 22 illud] cf. *lib. Jezira, ed. Mantuan. cap. I, §. 10, II, §. 2, 3.* (cf. *Munk, Mélanges, p. 34 n. 2*)

22. D. Palam fac mihi modos assignationis quod quantitas subsistens in substantia non est nisi unitates coniunctae.

M. Significatio huius fit multis modis, quia forma inferior quae subsistit in materia inferiori est suscepta ex forma altiori subsistente in materia altiori. et postquam forma superior⁵ non est nisi unitas, similiter et forma inferior non est nisi unitas. Et etiam quaecumque partem quantitatis signaueris, necesse est ut sit aut unum aut plura. et pluralitas non est nisi ex multiplicatione unius. Et etiam, numerus compositus ex unitatibus est diuisius cum continua quantitate in ma-¹⁰teria, quia sunt sub eodem genere, et non sunt diuersa nisi per continuationem et disgregationem. unde inter unitates numeri discreti et unitates quantitatis continuae subsistentis in materia non est differentia nisi quod illae sunt disgregatae, istae continuae. ergo continuum non est nisi ex disgregato, quia in-¹⁵tellectus continuationis in continuo non est nisi continuatio disgregatorum in disgregatis. ac per hoc necesse est ut continua quantitas sit adueniens substantiae ex unitatibus. Et etiam, sicut numerus disgregatus non inuenitur nisi in numerato per ipsum, similiter continua quantitas non inuenitur nisi in sub-²⁰stantiae quae sustinet illam. Et etiam, quia quantitas discernit substantias et mensurat eas, sicut numerus discernit numerata et mensurat illa. Et etiam, quia numerus resoluitur in unitates, et quantitas quae subsistit in substantia resoluitur in puncta; et puncta sunt unitates, quae scilicet susti-²⁵mentur in materia quae est substantia; unitates uero non subsistunt in materia eo quod sunt intelligibiles. Et etiam, quia corpus in sui compositione conferibile est numero in sua com-

1 *Cod. Ampton. a uerbis p. 63,17 partes autem nouum caput incipit*
 2 subsistes *M* 3 multis modis fit *M* 5 altiore *A* forma *om. N*
 6 similiter... unitas *om. N* 7 quantitatis *om. N*, post [as]signaueris *transp. C*
 signaueris] significationis *A*, assignaueris *C* 8 aut (*ante unum*) *om. N*
 9 multiplicatione] multitudine *C* 10 diuisus *C*, diuisius *N* cum *om. C*
 continuo *AMN* quantitatum *A*, quantitatem *M*, per quantitatem *N* 11 sub
 eodem genere sunt *A* diuersa *scripsi*: diuisa *AC*, diuisiua *MN* 12—13
 numeri . . . unitates *om. C* 13 discreti *om. N* 14 post differentia *add. in*
 materia *C* 15 non *om. C* 16 incontinuationis *AC* continuo] con-
 tinuato *M* 19 disgregatus] aggregatus *A* 21 illam] ipsam *M* 22 com-
 mensurat *M* 28 sui]sua *M* conferibile] consensibile *C*

positione, eo quod ad componendum numerum ab uno incipis, et multiplicando ex eius multiplicatione binarius fit, et duplicatis duobus quaternarius fit, et duplicatis quatuor octonarius fit. similiter in corpore incipies a puncto, quod est conferibile unitati; et cum protraxeris ad aliud punctum, ex duplicatione 5 puncti quod erat conferibile unitati fiet linea quae est ex duobus punctis, quae est conferibilis duobus numeri; et postea duplicabis lineam ex duobus punctis, et fiet ex eius duplicatione superficies, quae est ex quatuor punctis, quae est conferibilis quatuor numeri; et postea duplicabis super- 10 ficiem quae est ex quatuor punctis, et fiet ex eius duplicatione corpus, quod est ex octo punctis, quod est conferibile octo numeri. ergo assimilabis numerum discretum et quantitatem continuam in compositione et resolutione, eo quod compositio uniuscuiusque non surgit nisi ex perfectis duplicationi- 15 bus. ac per hoc significatur quod radix eorum una est, quia composita sunt ex una re et resoluuntur ad unum. — Et etiam, quia partes corporis quo magis fuerint sibi coniunctae et astrictae, ipsum corpus erit spissius et magis quantitas, *ut lapis*; et e contrario, quo magis fuerint partes corporis dispersae et disso- 20 lutae, ipsum erit subtilius et minus quantitas, sicut aër. et ex hoc significatur quod quantitas non uenit in substantiam nisi ex coniunctione et constrictione unitatum in illa.

23. D. iam manifestum est mihi quod quantitas subsistens in substantia constat ex unitatibus. sed quid dicis de 25

1 ad om. CMN componendo M 2 ex] in N binarius om. N
2 et 3 duplicatis] duplicitatis C 3-4 octonarius fit]superius A 4 est] est
et C 5 portaxeris C aliud] illud C duplicationem N 6 fit A 7 est]
erat C conferibile N 8 duplicabis] duplicabimus M, duplicitatis A fit A
ex om. M 10 et (ante postea)om. AMN 11 ex (ante eius) om. N 12
ex octo] totum ex C conferibile om. M 14 ante continuam add. et M
15 non] numeri C 16 quod] quia ACM earum C 17 una re] unitate
AC; una re etiam Gundissalin. de unitate, p. 11, 5 ed. Correns 18 quo] quae A
sibi om. C iunctae M constrictae A 19 post spissius add. id est ponderosius A, add. et magis ponderosius M, add. et ponderosius C et magis
om. C, hic om. M quantitate C ut lapis om. ACMN; addidi ex
Gundissalini libro de unitate, p. 11, 8 ed. Correns 21 subtilius N minus]
unus N et (ante ex) om. N 22 signatur N quod] quia CM in] ad A
23 constructione N in illa] cum illa A 24 mihi om. A 25 substan-
tia] forma M

his unitatibus, habuerunt esse per se, et postea composuerunt se in materia et coniunxerunt se?

M. Dictio de his unitatibus subsistentibus in substantia composita et perficientibus esse substantiae sic est, ut dictio de ceteris unitatibus subsistentibus in materiis substantiarum simplicium et perficientibus esse earum, et omnino sicut dictio quaecumque dicitur de forma subsistente in materia; hoc scilicet, quia non est possibile ut forma separetur in actu a materia quae sustinet eam -- forma dico substantialis, non accidentalis, quia forma accidentalis potest separari a materia quae sustinet eam in actu, et formae substantiales non possunt separari a materia quae sustinet eas, nisi intellectu resoluendo et componendo —; ac per hoc constat quod forma est aliud a materia, sicut praedicta est eius manifestatio.

D. Iam clarescit ex tua dictione quod una composita multiplicata prouenerunt et orta sunt ex duplicationibus unius primae simplicis. dic ergo mihi quae est causa mutationis unius simplicis ex simplicitate et spiritualitate in compositionem et corporeitatem?

M. Causa in hoc est elongatio ab origine unitatis, et impossibilitas substantiae recipiendi unam in alia forma praeter hanc formam. et exemplum huius est quod praediximus de aqua et plumbo, quia ex eis partim inuenies subtile lucidum, partim spissum obscurum. similiter dicendum est de materia quae sustinet formam, quia eius aliquid est spirituale subtile, aliquid corporale spissum.

D. Cum dixerimus quod forma substantiae, id est quantitas, composita est ex multis unis, poterimus etiam similiter

1 *post* unitatibus *add.* quae *N* postea *om.* *M* posuerunt *M* 2 iunxerunt *M* 3 *M.* *om.* *M* de] ex *A* 5 subsistentibus *om.* *M* 7 dicuntur *N* *post* materia *add.* id est uniuersali *CM* hoc *om.* *C* 8 separaretur *N* in] et in *N* 10 forma *om.* *N* 11 in actu *om.* *M*, in *om.* *C* possent *C* 13 quod] quia *CM* 14 praedicta *post* manifestatio *transp.* *C* 15 tua] tu *M* 16 *post* prouenerunt *add.* id est sumpserunt originem *M* 18 et spiritualitate *om.* *N* 20 est *om.* *N* 21 aliam formam *N* 22 *post* est *add.* de hoc *C*, est *om.* *N* quod praediximus] *add.* supra 23 (*p.* 63, 7 *sq.*) *A* in *arg.* 23 quia] quod *AM* partim (*post* eis)] partem *N* 24 obscurum spissum *M* 24—26 similiter ... spissum *om.* *C* 24 est *om.* *N* 27 dixerim *N* 28 poteramus *M* etiam] et *N* 28—67, 1 dicere etiam similiter *M*, etiam dicere similiter *C*

dicere quod formae substantiarum simplicium compositae sunt ex multis unis?

M. Omnis forma ex formis substantiarum simplicium una est, non recipiens partitionem; et omnino omnis una non recipit partitionem. quomodo enim recipiet partitionem, cum sit⁵ una res et non fuerit diuisa una in quantitate nisi propter substantiam quae subiecta est ei? non enim uides quia omnia una in quibus diuiditur quantitas sunt conuenientia in forma unius, et non diuersificantur nisi in subiecto illarum? et significatio huius est quod una materiam ducit ad esse, et per eam uniunt¹⁰ se, et est retinens eam; quia quando fuerit materia subtilis, simplex, longe a discordia et separatione, parificabitur ei una et unietur cum ea, et haec et illa fient res una non diuisibilis in actu; sed quando materia fuerit spissa, debilis, non adaequabitur ei una, sed debilitabitur ad uniendum eam et ad coniungendum eius es-¹⁵ sentiam; unde separatur tunc materia et non retinetur ab una, sed discordant; et sic multiplicata est una et diuisa. — Forma autem argumentationis huius est hoc modo. Omnis res quae facit aliquam rem contraria agentis, facit contrariam factae rei. et materia est contraria unae quae est forma eius. ergo ma-²⁰ teria facit contrarium eius quod facit una. sed una facit unitatem. ergo materia facit separationem quae est contraria unitati. unde si quis dixerit quod materia facit unitatem, et una facit unitatem: tunc contraria facient unum quid; quod

p. 67,3—17 = Falaqera II, §. 28.

1 forma *M* simplicium *om. N* 1—3 compositae . . simplicium *om. C*
 4 omnino] ideo *M* reciperet *A*, recipit *C* 6 fuerit] fiunt *C* 7 non
 enim] nonne *A* quia] quod *C* 9 signatio *N* 10 huius est] est haec *C*
 unam materiam *A C* inducit *N* uniunt] innuit *N* 10—11 uniunt eam
om. M 11 eam] ea *C* fuerit *om. C* 12 unietur] inuenietur *C* 13 hoc *N*
 non diuisibilis] indiuisibilis *N* 14 una ei *C* debilitatur *A*, debelitur *C*
 15 uniendum] inueniendum *C* 16 coniungendam *A M N* 17 est multi-
 plicata *C* 18 augmentationis *C* 19 contraria] contrariam *M* contra-
 riam] eam contrariam *C* 20 contraria est *M* unae] cf. *Joannis de*
Janua Catholicon s. v. unus: Item nota quod unus facit genitium unius
 et datium uni secundum modernos. tamen apud antiquos mobiliter declina-
 tur uni unae uni, datium uno unae uno 21—22 contrarium . . . facit
om. A, una . . . facit *om. N* 23—24 et una facit unitatem *om. N* unum
 quid] unum unum *C*

est inconueniens. — Item hoc modo. Vna tenet per se materiam quae est unita per eam. et res quae tenet per se, non potest facere separationem. et testificatio quod una tenet materiam unitam per eam est quod, quando una separata fuerit ab unita per eam, destruetur unitio eius et fiet non-unum; et fortasse destruetur materia per destructionem formae quae est una. — Item etiam alio modo. Materia necesse habet una ad suam unitionem. et quicquid habet necesse una ad suam unitionem, non est unitum per se. ergo materia non est unita per se. et quia materia non est unita per se, erit separata per se.

24. D. Iam manifestum est ex praemissis quod substantia mundi infusa est in omni quantitate quae subsistit in illa et quod est extensa a superiori termino caeli continentioris usque ad finem centri; et manifestata est mihi certitudo quantitatis quid est. dic ergo: de hac substantia, remansit aliquid eius simplex extra mundum quod non receperit quantitatem?

M. Quomodo posset aliquid de hac substantia simplex inueniri, non sustinens quantitatem, postquam quantitas est forma eius quae comprehendit eam et ducit eam ad esse et facit eam differre ab alia? et si supra caelum est substantia simplex, recipiet aliam formam praeter quantitatem; et quando ipsa substantia receperit aliam formam praeter quantitatem, tunc illa et substantia quae recipit formam quantitatis non sunt una substantia. non est autem possibile ut substantia sit supra caelum recipiens quantitatem, quia hic terminus, scilicet

1 per se tenet *M* materiam] naturam *C* 5 unita] unitate *C* destruetur] destituetur *C* 6 formae *om. C* 8 unitationem suam *N* 8—9 et . . . unitionem *om. A C* 8—9 unitationem suam *N* 9—11 ergo . . . separata per se *om. M* 10 et quia . . . per se *om. C* erit] ergo erit *C* 10—11 erit separata per se *om. N* 12 praemissis] praedictis *N*; *Ampl. add. in marg.:* supra 16, 17, 18, 19 13 omnem quantitatem *A* 14 superiore *M* 15 manifesta *M* est] erit *C* 16 dic] dic mihi *M* 17 extra] et *A* 19 possit *C* simplex] similiter *A* 20 inueniri] reperiri *M* sustinens] subsistens *C*; *post* subsistens *add.* simplex recipiet aliquam aliam formam recipiens (*cf. v. 23*) *C* 22 alia] illa *C* 22—23 alia . . . recipiet *om. N* 24 ipsam *C* substantia *om. C* aliam . . . quantitatem *om. C*, 24—25 substantia . . . tunc illa *om. N* 24 formam aliam *M* 26 autem] aut *C N* 27 hic terminus] hic tres *N*, haec res *A* scilicet *om. M*

superficies altior caeli continentis, est initium generationis siue naturae et constitutio sui esse. et qui opinatus fuerit contrarium huius, idem est tamquam si opinetur terram loco aëris uel aërem loco caeli, quod est absurdum.

D. Ex omnibus praemissis nostrae inquisitionis usque modo iam deprehendi scientiam de substantia quae sustinet nouem praedicamenta, et cum hoc etiam deprehendi scientiam eius quod nos inquisiuimus a principio, hoc est, quod in substantiis sensibilibus in sua uniuersalitate siue particularitate non est nisi materia et forma; et hoc est¹⁰ quod uolumus patefacere.

M. Similiter etiam inspicere in intelligibilibus uniuersalibus et particularibus et non inuenies in eis praeter materiam et formam.

D. Quae sunt haec intelligibilia uniuersalia et particularia?¹⁵

M. Haec sunt substantiae spirituales, continentem substantiam sustentem nouem praedicamenta, quae sunt natura et tres animae et intelligentia.

D. Postquam nos aggredimur considerare quid sequitur post substantiam quae sustinet nouem praedicamenta, opus est²⁰ ut sciamus quomodo est existentia huius substantiae in substantia spirituali quae post eam sequitur, et quomodo differt substantia spiritualis a substantia corporali, cum ipsa non habeat finem corporalem, et si hoc est ex cohaerentia aut non.

M. Debes comparare existentiam substantiae corporalis uniuersalis in substantia spirituali uniuersali²⁵

p. 69,16—70,6 = Falaqera II, §. 29.

1 superficiens *M* altioris *A* generationis suae naturae *N*, naturae siue generationis *M*, suae generationis suae naturae *C* 3 tamquam] ac *M* opinatur *M* 4 absurdum *C* 5 Ex] De *A M* 6 substantia] ea *M* 7 etiam] est *A* 9 uniuersalitate] utilitate *C N* 11 uolumus *C N* 12 **M.** *om.* *C M* intelligibilibus uniuersalibus] intellectibus utilibus *C* 13 inueniet *C* praeter] nisi *C* materiam] naturam *C* 15 Quae] Quid *A M N* intelligibilia] intellectibilia *C*, intelligentia *N* 16 Haec] Hae *A* substantiae] speciei *A* spirituales] particulares *M* 18 animae] aliae *N* et (*post* animae) *om.* *C* intellectiua *C* 19 quid] quod *C* 21 est] *om.* *C*, est differt *N* existentiam *C* 23 spiritualis a substantia *om.* *N* habet *M* 24 si] scilicet *N* ex *om.* *M* 25 comparare] considerare *A* 26 uniuersali] utili *C*

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE DES MITTELALTERS.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN.

HERAUSGEGEBEN

VON

DR. CLEMENS BAEUMKER,
O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT Breslau.

BAND I. HEFT 3.

AVENCEBROLIS (IBN GEBIROL) FONS VITAE, EX ARABICO IN LATINVM TRANSLATVS AB IOHANNE HISPANO ET DOMINICO GVN-DISSALINO. EX CODICIBVS PARISINIS, AMPLONIANO, COLVMBINO PRIMVM EDIDIT CLEMENS BAEUMKER. FASCICVLVS II.

MÜNSTER 1892.

DRUCK UND VERLAG DER ASCHENDORFF'SCHEN BUCHHANDLUNG.

AVENCEBROLIS

(IBN GEBIROL)

F O N S V I T A E

EX ARABICO IN LATINVM TRANSLATVS

AB

IOHANNE HISPANO ET DOMINICO GYNDISSALINO.

EX CODICIBVS PARISINIS, AMPLONIANO, COLVMBINO

PRIMVM EDIDIT

CLEMENS BAEUMKER.

FASCICVLVS II.

MONASTERII 1892.

FORMIS ASCHENDORFFIANIS.

Vertical line of text or markings on the left side of the page.

TRACTATUS TERTIVS.

DE ASSERTIONE SVBSTANTIARVM SIMPLICIVM.

1. D. Quae est intentio de qua debemus agere in hoc tractatu?

M. Postquam nostra intentio est inuenire materiam et formam in substantiis simplicibus, et tu dubitas esse substantias simplices: primum — quod nos debemus considerare in hoc tractatu — est assertio substantiarum simplicium; uidelicet ut inquiremus de illis certitudinem firmam, quousque affirmetur esse earum probationibus necessariis. deinde procedemus ad considerandam scientiam inueniendi materiam et formam in substantiis simplicibus, sicut fecimus in substantiis compositis; et hoc inquiremus in tractatu quarto, qui sequitur post hunc.

Aggrediamur ergo inducere probationes quibus probetur quod inter primum factorem altum et sanctum et inter substantiam quae sustinet nouem praedicamenta est substantia media. — Et ponemus in hoc hanc radicem primam hoc modo: Si principium eorum quae sunt est factor primus qui non habet factorem, et ultimum eorum est factum ulti-

p. 73,14—74,10 = Falaqera III, §. 1.

1 Tractatus tertius de assertionem substantiarum simplicium N; sequitur hic tertius liber et incipit: „Quae est A; om. CM. 3 D. om. AC 5 intentio nostra C 7 considerare om. A 8 est] et est C 10 procedamus C 12 compositis] compositis compositionis M 14 ergo om. N 16 substantiam] superam C 17 hanc om. N radicem] substantiam C

mum a quo non est aliquid factum: tunc principium rerum distat ab ultimo earum in essentia et effectum; quia si principium rerum non distat ab ultimo earum, tunc primum est ultimum, et ultimum primum.

D. Quae est ratio distantiae inter factorem primum sanctum et excelsum et ultimam facturam?

M. Ratio distantiae illorum est remotio similitudinis et talitatis; et cum remotione similitudinis et talitatis remouetur applicatio siue conuenientia, quia conuenientia non fit nisi ex similitudine. 10

D. Quomodo certa fiet dictio quod inter factorem primum et substantiam quae sustinet nouem praedicamenta sunt substantiae mediae, quae sint propinquiores primo factori quam ipsa, cum omnia sint distantia ab eo, et nihil omnium sit dignius quod sit propinquius ei quam aliud? 15

M. Cur non ponis substantias medias continue post factorem primum sanctum et excelsum, sicut posuisti substantiam quae sustinet nouem praedicamenta continue post ipsum; maxime cum illae substantiae sint simplices et spirituales?

D. Assertio substantiarum simplicium multum difficilis est. ergo propone probationes demonstrantes quod inter factorem primum et ultimam facturam est substantia media.

p. 74,20--23; p. 75,10--20 = Falaqera III, §. 2.

1 aliquid AC 2 ultima A eorum CM 2-3 in essentia . . . earum
om. A 2 essentiam C effectum C 3 distet N eorum CM pri-
mum] principium C 5 Quae] Quaeque N 5-6 sanctum et excelsum,
altum et sanctum C 6 facturam] creaturam et facturam C 7 Ratio] Non N
8 talitatis] causalitatis A 8 et . . . talitatis om. M talitatis] causalitatis A
9 applicatio siue conuenientia] conuenientia siue appropinquatio A, applicatio
uel conuenientia siue appropinquatio C, siue conuenientia om. M, siue om. N:
Falaqera: ובסלוק הדמות יסתלק הרבקה מפני שהרבקה יהיה ברמות
cum posterior conuenientia r. 9 (quia conuenientia non fit nisi ex simi-
litudine) in dubium uocari non possit, hac uero uoce illud applicatio, quae est
accurata interpretatio uocis Arabicae, excipi, nulla explicatione addita haud facile
dinosci possit: uerba siue conuenientia non glossatori cuiquam, sed ipsi inter-
preti tribuenda uidentur 9 quia conuenientia om. N 13 sint (post quae]
sunt CMN 14 sint (post omnia] sunt C eo] ipso C sit] est CMN
15 quod] quam C 17 sicut posuisti] cf. p. 44,23-27 19 et om. N 20
multum] ualde N 21 praepone A, pone C

M. Ego proponam tibi probationes diuersas ad assignandum esse mediarum substantiarum, quarum unaquaeque demonstrabit esse substantiarum simplicium. sed non promitto me propositurum probationes ordine, quia hoc parum proderit; et etiam ut tu exerciteris in ordinando eas et colligendo unamquamque earum cum ea quae sibi competit. ergo refine unumquemque terminum suarum propositionum et obserua complexionem terminorum secundum regulas logicas; et tunc apprehendes certitudines conclusionum quae sequuntur ex illis.

2. (1.) Factor primus est initium omnium rerum. et initium rerum distat ab ultimo earum. et substantia quae sustinet nouem praedicamenta est ultimum rerum. ergo factor primus distat a substantia quae sustinet nouem praedicamenta. Hanc autem conclusionem praepo-¹⁰nam et dicam: Factor primus distat a substantia quae sustinet nouem praedicamenta. et omnia distantia medium habent. ergo inter factorem primum et substantiam quae sustinet nouem praedicamenta medium est.

D. Quid est signum quod inter omnia distantia medium est?

M. Si inter distantia non esset aliquid medium praeter ipsa, tunc essent unum, et non essent distantia.

D. Quamuis factor primus sit distans a substantia quae sustinet nouem praedicamenta, non tamen necesse est ut sit inter illa medium, quia anima distat a corpore, nec tamen habent medium.

M. Si non esset spiritus, qui est medius inter animam et

p. 75,23—26 = Falaqera III, §. 3. p. 75,26—76,4 = Falaqera III, §. 4^a.

1 ponam *M* signandum *C* 2 esse . . . demonstrabit *om. A* 3 me] te *C* 4 positurum *ACM* 5 ut tu] cum *A* exerciteris] exerciteris *C*, exercitus *N* in *om. N*, ad *C* ordinandum *C* 6 cum ea *om. M* quae] qui *A* competit] conuenit *M* 7 ante terminum *add. ordinem C* terminorum] terminum *C* 8 logicas] loycas *C*, ut saepius tum in hoc, tum in illo codice . . . apprehendentes *C* . . . certitudinem *C* 9 secuntur *ACMN* 10 numerum capituli addidi; *om. A* ante Factor *add. Probatio prima CMN*; *om. A*, in cuius tamen margine exhibetur Ratio prima initium (*post et*) initio *C* 11 ultima *AC*, ultimam *N* 12 ultima *CMN* ergo *om. N* 14 praepo-¹⁰nam scripsi cum Falaqera: proponam *ACMN* Factor] Fortior *N* 16 medium *om. M* 18 Quod *AMN* est *om. N* man. 1.; *add. m. 2. ante medium* 19 esset] est *M* aliquod *M* ipsam *N* 21 sit distans] distet *N* 22 tamen non *N* 23 nec] non *A* habet *C* 24 qui est *om. C* est] esset *N* medium, *CN* . . . p. 75,24—76,3 animam . . . inter illa medium *om. N*

corpus, alterum non coniungeretur alteri. ergo si factor primus distans est a substantia quae sustinet nouem praedicamenta sine aliquo quod sit inter illa medium, non esset possibile ut coniungerentur; et si non coniungerentur, substantia non existeret uno ictu oculi.

(2.) Omnis substantia aut est simplex, aut composita. sed omne simplex prius est composito, quia simplex est causa compositi. et substantia quae sustinet nouem praedicamenta est composita. ergo substantia simplex prior est ea. — Omne compositum compositum est ex suis simplicibus. sed omne compositum ex suis simplicibus posterius est simplicibus ex quibus est compositum. et substantia quae sustinet nouem praedicamenta composita est ex suis simplicibus. ergo debet esse haec substantia posterior simplicibus ex quibus est composita.

(3.) Factor primus est ipse unus uerus, qui non habet in se multipliciter; et substantia quae sustinet nouem praedicamenta est in maxima multiplicitate, et post eam non est maior multiplicitas quam ipsa. et omnis multitudo composita resoluitur ad unum. ergo necesse est ut sint media inter unum uerum et multitudinem compositam.

(4.) Necesse est ut multitudo quae est in substantia sustinente nouem praedicamenta sit ordinata sub uno quod sit eiusdem generis cum ea. et unus uerus non est eiusdem generis cum ea. ergo haec multitudo non est ordinata sub uno uero.

(5.) Omnis factor non facit nisi quod simile est ei. et substantia simplex est similis primo factori. ergo factor primus non facit nisi substantiam simplicem.

(6.) Substantia quae sustinet nouem praedicamenta est multi-

p. 76,15—20; 25—28 = Falaquera III, §. 4^b.

2 est distans *M*, est om. *C* a] ab *C* 4 substantia] subiecta *N*
 6 Probationum numeros addidi, codicem *A* secutus, in quo tamen inde ab argumento 28 numerari desitae sunt simplex est *N* 7 est prius est *C*, est prius *AM* 9 simplex om. *C* est prior *MN* 10 alterum compositum om. *AM* sed] et *C* 10—11 sed ... simplicibus om. *N* 10—11 compositum omne *C* 13 suis om. *M* 14 substantia haec posterior *C*, posterior haec substantia *M* 17 post eam] postea *N* 18 multiplicitas] duplicitas *M* 19 sit *A* 21 sustinente] quae sustinet *M* 22 sub] ab *C* 23—24 et unus ... cum ea om. *M* 23 uerus] numerus *A* est] sit *A* 24 hoc *N* uero] numero *A* 25 post nisi add. sit *C* est simile *A*, substantiae est *N*

plex. et omne multiplex est aggregatum ex multis unis. ergo substantia quae sustinet nouem praedicamenta est aggregata ex multis unis. omni aggregato ex multis unis semper est prius quod est minus multitudo quam illud. ergo substantia sustinente nouem praedicamenta prior est alia substantia⁵ quae est minoris multitudinis quam illa.

(7.) Omni quod est aggregatum aggregatione numeralis duplicitatis, necessario debent esse priores eo proportionales, donec perueniatur ad unum numerale. et substantia quae sustinet nouem praedicamenta aggregata est aggregatione numeralis duplicitatis. ergo debent esse priores ea substantiae aggregatae ex proportione duplicitatis, donec perueniatur ad unam substantiam.¹⁰

(8) Substantia quo magis descenderit, fit multiplicior; et e contrario, quo magis ascenderit, fit unitior. et quicquid receperit¹⁵ multipliciter descendendo et unitiorem ascendendo, necesse est ut perueniat ad unitiorem ueram. ergo necesse est ut substantia multiplicata perueniat ad substantiam unitam uere.

(9.) Substantia quae sustinet praedicamenta est species cum differentiis, propriis et accidentibus. et omnis species differt²⁰ ab aliis speciebus quae continentur sub eodem genere communi utrisque. ergo substantia quae sustinet praedicamenta differt ab alia specie contenta sub eodem genere communi utrisque.

(10.) Mundus minor exemplum est maioris mundi ordine. et substantia intelligentiae, quae est simplicior et dignior omnibus²⁵ substantiis minoris mundi, non est coniuncta corpori, quia anima

p. 77,14—18 = Falaqera III, §. 5. p. 77,24—78,4 = Falaqera III, §. 6.

3 Omne aggregatum (*sic!*, ut *compluribus*) *N* 4 minus] unus *A* substantia *om.* *N* 5 sustinente *C*, sustinens *M* 6 quae est] quaeque *N*
 7 Omne *N*, *fortasse recte*; *cf. p. 80,25 et saepius* aggregationis *C* duplicitatis *C*
 8—11 necessario . . . numeralis duplicitatis *om.* *N* 8 esse debet (*sic!*) *M*
 proportio numerabiles *C* 9 numerale] materiale *C* 10 aggregata] augmentata *C*
 aggregatione] augmentatione *C* 11 duplicitatis *C* ergo] duo *N* ea] eo *N*
 post aggregatae *add.* substantia aggregata *A* 12 ex *om.* *N* duplicitatis *C*
 14 quo] qua *A* descendit *M* 14—15 descenderit . . . quo magis *om.* *N* 15
 ascendit *M* recipit *M*, ceperit *N* 16 ante ascendendo *add.* in *N* 17
 ueram] unam *A*, naturam *N* 19—22 est species . . . sustinet praedicamenta *om.* *N*
 21—22 ab aliis . . . differt *om.* *M* 21 alia specie *C* 23
 utrisque *M* 24 est exemplum *A* 25 intellectiuae *C* 26 est] oportet *N*

et spiritus sunt media inter illa. et quia secundum hoc consideratur ordo maioris mundi: ergo substantia simplicior et dignior non est coniuncta corpori, quod est substantia quae sustinet praedicamenta.

- (11) Si inter factorem primum et substantiam quae sustinet praedicamenta non est medium, opus est ut factor primus sit factor substantiae per se. et si factor primus fuerit factor substantiae per se, tunc haec substantia fuit semper apud deum. sed haec substantia non fuit semper. ergo non est facta ab essentia factoris primi. ergo factor primus non est factor substantiae per se. et cum factor primus non fuerit factor eius per se, necesse erit ut sit medium inter illa. — Sed si quis dixerit quod non est medium inter illa, necesse erit ut conuersa huius propositionis sit uera, quae est quod si inter factorem primum et substantiam quae sustinet praedicamenta non fuerit medium, factor non erit factor substantiae per se. sed iam praedixeramus quod, si inter factorem primum et substantiam non fuerit medium, necesse est ut sit factor eius per se. ergo erit non factor per se et factor per se simul; quod est impossibile.
3. (12.) Necessarium est ut substantia corporea moueatur in rem ipsius capacem et coniunctam ei. factor autem primus non est capax alicuius nec coniunctus ei. ergo substantia quae sustinet praedicamenta non mouetur in factore primo.
- (13.) Motus substantiae quae sustinet praedicamenta est in tempore. sed tempus cadit infra sempiternitatem. ergo substantia quae sustinet praedicamenta cadit infra sempiternitatem.

p. 78,24—79,6 = Falquera III, §. 7.

3 quod] quae A substantia] subiecta N 6 sit] fuerit A 7—8 et si . . . per se om. M fuerit] sit C 8 semper fuit C 9 sed] si M facta] accidentia C 11 12 et cum . . . per se om. C 11 eius] substantiae M 12 ante necesse add. ergo C illa] ea C 12—13 Sed si . . . inter illa om. N 13 erit] est A 14 sit] erit C uera] una A 15 non om. N 16—18 factor non erit . . . fuerit medium om. N 16—18 sed iam . . . eius per se om. C 17 quod om. M 18—19 ergo erit non factor per se om. M 20 in Amploniano numerus capitis est 2. Necesse N est moueatur add. per se C 21 coniuncta rei N 22 est om. C 24 est om. C 25 infra] in C. ita M 25—26 ergo . . . sempiternitatem om. N 28 aut praedicamenta add. nouem A

et factor primus est supra sempiternitatem. ergo sempiternitas est medium inter ipsum et substantiam. sed sempiternitas est sempiternitas sempiterno, et est mora morato. ergo aliquid est hic quod est medium inter factorem primum et substantiam quae sustinet praedicamenta, cuius sempiternitas est mora. ergo substantia quae sustinet praedicamenta non est coniuncta factori primo.

(14.) Necessarium est ut uirtus aut substantia per quam mouetur substantia quae sustinet praedicamenta sit coniuncta ei et immixta cum ea. et factor primus non est coniunctus alicui rei nec immixtus ei. ergo uirtus uel substantia quae mouet¹⁰ substantiam quae sustinet praedicamenta non est de essentia factoris primi. et quando non fuerit haec uirtus uel substantia de eius essentia, necesse est ut sit hic alia substantia media, quae attribuit motum substantiae quae sustinet praedicamenta.

(15.) Motus localis est ex anima. sed substantia quae sustinet praedicamenta mouetur motu locali. ergo motus huius substantiae est ex anima.

(16.) Facere factoris primi est creare aliquid ex nihilo. et substantia quae sustinet praedicamenta composita est ex suis simplicibus. ergo non est creata ex nihilo.²⁰

(17.) Omnia duo opposita medium habent, quod est simile utriusque. sed factor primus est oppositus substantiae quae sustinet praedicamenta, quia factor primus est factor tantum, et substantia quae sustinet praedicamenta est facta tantum. ergo necessarium est ut sit inter ea medium, quod sit factor et factum.²⁵

(18.) Omne quod est habet diuersum quod sibi aduersatur. et substantia quae sustinet praedicamenta est tardior motu, quia motus eius in tempore est. ergo debet hic esse alia substan-

1 factor] factus N supra] super CN sempiternitatem] fraternitatem C 7 aut] et A 9 ei om. N 10 uel] et N, uel substantia om. C 11 quae sustinet] sustententem A 12 factoris] formis N non om. N uel] et N 13 hic om. N media] de eius essentia C 14 attribuit] dat A ante praedicamenta add. nouem N 15 Localis motus M 18 substantia] subiecta N 20 est (ante creata) om. C 21 opposita] composita N simile] substantiae N 22 primus factor C 22-23 primus . . . est factor om. N 26 post est add. forte motum (j. e. forte addendum esse „motum“) A 27 tardiori A 28 motus om. C eius om. M est in tempore AM post debet add. et N substantia alia C

tia uelociori motu, cuius motus est in non-tempore; et haec est substantia media inter factorem primum et substantiam quae sustinet praedicamenta.

(19.) Substantia quae sustinet praedicamenta est finitae uirtutis; et haec uirtus aut est ex essentia substantiae, aut ex alio.⁵ sed non potest esse quod haec uirtus sit ex essentia substantiae, cum ipsa moueatur ex alio. et si haec uirtus non est de essentia substantiae, aut est ei ex essentia factoris primi, aut ex medio inter illa. sed haec uirtus non est ei ex essentia factoris primi, quia tunc necesse esset ut essentia factoris primi diuideretur, ideo quod¹⁰ esset ex ea uirtus finita; et quia res infinita non est diuisibilis, haec uirtus quae est in substantia praedicamentorum non potest esse de essentia factoris primi. et ideo fuit necesse ut sit ex alio quod est medium inter illa. — Et nemo opponat quod uirtus substantiae mediae est infinita; ideo quia licet uirtus huius substantiae sit infinita secundum suam simplicitatem, tamen est finita secundum quod est substantia creata. ergo necesse est ut substantia media sit finita, quia est creata. et creator eius est infinitus. quare sicut diuersi sunt in agendo et patiendo, ita etiam diuersi sunt in finito et infinito. 20

(20.) Substantia quae sustinet praedicamenta formata est. et omne formatum ad exemplar est formatum. ergo substantia quae sustinet praedicamenta ad exemplar est formata. Praeponam autem hanc propositionem et dicam: Substantia quae sustinet praedicamenta exemplata est ad exemplar. omne autem quod exem-

1 uelociori A non in tempore CMN 4 uirtutis finitae A 5 haec] hic C, hoc N ex (ante essentia) om. CM ante ex alio add. est C alia M 6 quod] quia C, ut M; quod haec om. N 7 haec] hoc N de] ex N essentiam C 8 aut (ante est)] autem N est om. N; est ei ex om. C 9 ei om. C 9—10 quia ... factoris primi om. A 10 diuidetur N ideo] uel M quod] quia N 11 ex eo (sic!) esset C post infinita add. et A post diuisibilis aad. sed A 13 primi factoris (ideo om. N ut] quod C, non N sit om. (, ex alio sit M 15 infinita scripsi: finita ACMN quia] quod AN sententiam ita intellego ut inde a uerbis ideo quia causa enarretur, "propter quam nemini illud opponere liceat huius om. A, post substantiae transp. C licet addidi: om. ACMN 16 simplicitate N tamen scripsi: et ACMN 17 ut] nec A 18 creata est C infinitus] non finitus M, non est finitus N 19 quare] quia AMN etiam om. M 20 in infinito et finito C 22 ad exemplar est formatum om. N 23 Praeponam scripsi: Proponam ACMN 24 hanc autem N ante praedicamenta add. nouem N

platum est ad exemplar, exemplar est prius eo. ergo substantiâ prius est exemplar ad quod ipsa exemplata est. — Item. Exemplar substantiae prius est substantiâ exemplatâ per eam. exemplar autem substantiae substantia est. ergo substantia exemplaris prius est substantiâ exemplatâ per eam. ergo substantia est⁵ habens esse quae est ante substantiam quae sustinet praedicamenta.

(21.) Omnis substantia media duarum substantiarum contingit eas. et substantia animae contingit substantiam intelligentiae, et substantia quae sustinet praedicamenta contingitur ab ea. ergo substantia animae media est inter substantiam intelligentiae¹⁰ et substantiam quae sustinet praedicamenta.

(22.) Substantiae simplices formae sunt substantiarum compositarum, sicut anima et intelligentia. sed omnis forma contentrix est formati. ergo substantiae simplices contentrices sunt substantiarum compositarum. et substantia quae sustinet praedicamenta est composita. ergo substantia simplex contentrix est eius. — Omne quod est, quanto superius est, tanto formae similis est. ergo quod est superius, debet esse forma inferiori. et substantia simplex superior est quam composita. ergo substantia simplex forma est compositae. et substantia²⁰ quae sustinet praedicamenta est composita. ergo substantia simplex forma est substantiae quae sustinet praedicamenta. — Anima et intelligentia substantiae sunt simplices. et omnis substantia simplex contentrix est compositae. ergo anima et intelligentia contentrices sunt substantiae quae sustinet praedicamenta.²⁵ et omne quod continet aliud, superius est eo quod continetur.

1 eo] ea *M* 1—2 exemplar prius est substantia *AMN* 2 est ipsa exemplata *C* 2—3 Item . . . exemplata *om. N* 3 eam] ipsam *N* 4 exemplaris] exemplans *C* 5 est (*post prius*) *om. A* eam] ipsam *N* 6 quae] quod *C* 7 duarum media *C* 9 contingitur] contingit *CM* 10 substantiae *C* est mediam (*sic!*) *C* intellectiuae *C* 11 substantiam] illam *C* 12 forma *MN* 13 et *om. C* intellectiua *C* sed] quia *C* 13—14 est contentrix *C* 13 contentrices] continentis *C* substantiarum] forma *N* 15—16 est contentrix *N* 17 est (*post superius*) *om. N man. 1, add. man. 2* 17—18 tanto . . . superius *om. N* 18 est (*post similis*) *om. C* inferiorum *C* 19 est superior *M* 20 est forma *M* 21 *post praedicamenta add.* forma *C* 21—22 est composita . . . praedicamenta *om. N* 21 substantia (*post ergo*) *om. C* 22 est forma *C* 23 intellectiua *C* 24 intellectiua *C* 26 aliud continet *M* continetur] continet *CM*

ergo anima et intelligentia superiores sunt substantia quae sustinet praedicamenta.

(23.) Substantia quae sustinet praedicamenta composita est. et inter omne compositum et simplex non est medium. ergo inter substantiam quae sustinet praedicamenta et substantiam simplicem non est medium. et quaecumque res non habet inter se et aliam medium, sequitur eam ordine. ergo substantia quae sustinet praedicamenta sequitur substantiam simplicem ordine.

4. (24.) Necessarium est ut factor primus faciat factum suum perfectum sine mora. et qui facit factum suum perfectum sine mora, necessarium est ut patiens ab eo sine medio sit perfectum in patiando sine mora. ergo necessarium est ut patiens a primo factore sine medio sit perfectum in patiando sine mora. — Et huic conclusioni adiungitur haec assumptio: sed substantia quae sustinet praedicamenta non est perfecte patiens sine mora, quia motus huius substantiae est in tempore. ergo necessarium est ut substantia quae sustinet praedicamenta non sit patiens a primo factore sine medio.

(25.) Necessarium est ut omne patiens sit patiens in effectu. et omne quod est patiens in effectu, necessarium est ut sit recipiens uirtutem agendi. ergo necessarium est ut omne patiens sit recipiens uirtutem agendi. post hanc conclusionem assumo: Necessarium est ut patiens a primo factore sine medio sit recipiens uirtutem agendi. et quod est recipiens uirtutem agendi, agens est. ergo necessarium est ut patiens a primo factore sine medio sit agens. et huic conclusioni adiungitur haec:

1 intellectiua *C* sustinet] continet *N* 3 sustinet] continet *N* 4 omne] esse *A* 5 substantia *M* sustinet] continet *N* 6 media *AM* 7 ante eam add. ad *N* substantia] subiecta *N* numerum capitia addidi: om. *A* 9 est om. *N* man. 1, add. man. 2 perfectum om. *A* 10–11 sine mora] sine mora uel spatio *A*, sine spatio et sine mora *C*, sine spatio mora *M* 14 huic] huic *N* coniungitur *MN* 15 post patiens add. a primo factore *N* mora, medio *N* 15–18 quia . . . sine medio om. *N* 16 huius] eius *C* substantiae om. *C* 17 substantia . . . praedicamenta om. *C* 19 patiens sit patiens] scilicet hoc patiens est *A*, scilicet semper sit patiens *C* 20 et omne . . . in effectu om. *AN* necesse *C* 21–22 ergo . . . agendi om. *C* 23 ut] ubi *C* 23–31 uirtutem recipiens *C* 24 et quod . . . agendi om. *N* est] cum *M* uirtutem recipiens *C* 25 est (post necessarium) om. *CN* ut] ubi *C*, om. *N* 26 haec adiungitur *C*, adiungit haec *M*

substantia quae sustinet praedicamenta non est agens. ergo substantia quae sustinet praedicamenta non est patiens a primo factore sine medio.

(26.) Substantia quae sustinet praedicamenta est mobilis. omne autem mobile est patiens. ergo substantia quae sustinet⁴ praedicamenta est patiens. et omnis passio exit de potentia in effectum. ergo passio substantiae quae sustinet praedicamenta exit de potentia in effectum. hanc conclusionem praepo⁸ et dico: Passio substantiae quae sustinet praedicamenta exit de potentia in effectum. et omne quod exit de potentia in effec-¹⁰ tum, non trahit illud in effectum nisi quod habet esse in effectu. ergo passionem substantiae quae sustinet praedicamenta non trahit de potentia in effectum nisi quod habet esse in effectu, inter quod et illam non est medium. item praepo¹⁵ hanc et dico: Progressio passionis substantiae quae sustinet praedica-¹⁵ menta de potentia in effectum est a re quae habet esse in effectu, inter quam et illam non est medium. et factor primus non est in potentia nec in effectu. ergo progressio passionis sub-²⁰ stantiae quae sustinet praedicamenta de potentia in effectum non est ex primo factore sine medio, quod sit inter illa. ²⁰

(27.) Anima mobilis est per se non in loco. et omne quod mobile est per se non in loco, motus eius uniformis est. ergo anima mobilis est motione uniformi. hanc autem conclusio-²⁵ nem praepo²⁵ dico: Anima mobilis est motione uniformi. et omnem rem uniformem sequitur res secundaria. ergo mo-²⁵ tionem animae uniformem sequitur motio secundaria. — Et se-²⁵ cundum alium ordinem. Si anima fuerit [quod] primum mobile

4—6 mobilis . . . praedicamenta om. A 5 substantia] subiecta N
6 in] ad C 7 passio] passus C 8 conclusionem] propositionem N praepo-
pono scripsi: propono ACMN 9—10 exit de potentia om. C 11 trahit
non C post habet add. illud C effectum] effectum A 12—13 ergo . . .
esse in effectu om. N 14 praepo¹⁵ scripsi: propono AMN, proponam C
15 quae om. N 17 ante inter add. et ACM 18 post nec add. est N.
ad sententiam cf. p. 90, 16—26 substantiae om. N 19 effectum M 20
factore om. N 21 mobilis] nobilis N 21—22 et omne . . . in loco om. C
22 est mobile M, est om. N eius uniformis est] est uniformis A, est uni-
formis est M 24 praepo²⁵ scripsi: proponens ACM, propositiones N
25 motione M 26 secundaria motio A 27 quod] quid C; uox ex p. 84, 7
et 9 huc illata delenda uidetur

per se, et prima motio fuerit uniformis: necesse est ut motus animae sit motus uniformis. et quod motus uniformis est primus motus, ex hoc probatur, quia si non fuerit motus uniformis, non erit motus secundarius nec ceteri motus. quia anima est primum mobile per se: ergo est mobilis motu unius modi. et praeponomam hanc conclusionem et dicam: anima, quod est primum mobile per se, mouetur motu unius modi, necesse est ut mobile quod sequitur moueatur motu secundario. sed anima, quod est primum mobile per se, mouetur motu unius modi. ergo quod sequitur mobile mouetur motu non uniformi. praeponomam hanc conclusionem et dicam: Motum animae unius modi sequitur motus uarius. et substantia quae sustinet praedicamenta mouetur motu uario. quia unaquaeque pars huius substantiae non mouetur nisi in duobus locis, quia mutatur de loco primo ad secundum, de secundo ad tertium: et sic erit secundus locus et tertius sicut primus et secundus. et sic usque ad ultimum locorum. postquam motu animae uniformem sequitur motus secundarius, et substantia praedicamentorum mouetur motu uario: ergo motum animae unius modi sequitur motus substantiae praedicamentorum. Item alio ordine. Substantia quae sustinet praedicamenta mouetur motu secundario. et omne quod mouetur motu secundario, sequitur ordine id quod mouetur motu uniformi: ergo substantia quae sustinet praedicamenta sequitur ordine substantiam quae mouetur motu uniformi. item praepono hanc et dicam: Substantia quae sustinet praedicamenta sequitur ordine substantiam quae mouetur motu uniformi. et anima est mobilis motu uniformi. ergo substantia quae sustinet praedicamenta sequitur ordine substantiam animae. — Item alio modo

1-2 necesse . . . motus uniformis . . . N 1 ut] ubi C motu
 virtus C 2 4 est primus . . . uniformis . . . N 3 quia] quod CM
 ergo C N mobile motum N 6 modi . . . C 6-8 et praeponomam .
 unius modi . . . N praeponomam . . . proponam ACM. propono M
 quod quod . . . N modi . . . C 10 necesse est. ergo C post secundari
 11 glossa] est nam . . . N quod est . . . quae est AC. quaeque N
 mouetur C 12 praeponomam . . . proponam A MN 13-27 uario .
 . . . C 14 le . . . MN secundus post et, sensus
 15 substantiae . . . N 16 praeponomam . . . propono ACM. proponam
 17 motu . . . N 18 animae . . . N

Si motus secundarius quo mouetur substantia sustinens praedicamenta recurrit ad motum uniformem, necesse est ut motus huius substantiae sequatur motum animae uniformem. sed motus secundarius quo mouetur substantia sustinens praedicamenta recurrit ad motum uniformem; hoc est quia unaquaeque⁵ partium huius substantiae mobilis recurrit ad locum unde mota est, et tunc unitur motus eius. ergo motus substantiae quae sustinet praedicamenta sequitur motum animae uniformem. item praeponomam hanc conclusionem et dicam: si motus substantiae quae sustinet praedicamenta sequitur motum animae, necesse est ut substantia sustinens praedicamenta sequatur motum animae. — Et tunc fuit etiam necesse ut substantia sustinens praedicamenta sequatur substantiam animae; hoc est, quia non est medium inter motum et substantiam; sed motus substantiae quae sustinet praedicamenta sequitur motum animae: ergo necesse est ut¹⁵ substantia sustinens praedicamenta sequatur substantiam animae.

5. (28.) [Sed] Quicquid est quod totum recipit aliquid aliud ex alio sine medio alio ab ipso, ipsum est receptibilius illius quam si illud reciperet cum aliquo medio. ergo totum cuius aliquid non fuerit receptibilius alicuius rei plus quam aliud aliquid eius, illam magis recipit quam sine medio recipit, quam quod cum²⁰ medio. — Et probatio huius conclusionis erit cum conuersione propositionis negatiuae: quicquid totum recipit aliquid ex alio sine aliquo medio, nihil eius est receptibilius quam aliud aliquid eius; et conuersio huius est secundum hunc modum: cuiuscumque rei aliqua pars non fuerit receptibilior alicuius quam alia, illud²⁵ totum recipit illud sine aliquo medio; et cum adiuxerimus huic

1 sustines *M* 4 secundarius] uniformis *A* quo] quae *A* sustinet *A* quia] quod *C* 6 unde *om. N*, lacuna hiante; *add. man. recentissima* a quo 7 motus *om. C* substantia *C* praeponomam *scripsi*: proponam *ACMN* 10 substantia] supra *A* 11 sequitur *N* Et tunc] Item *A*, Et item *C* 12 etiam fuit *N* necesse etiam *C*, necesse *om. N* substantia] supra *A*, substantia sustinens praedicamenta *om. C* 14 substantiam et motum *M* 15 sequitur *om. N* 16 substantia] supra *A*, substantia sustinens praedicamenta *om. C* animae substantiam *C* 17 Sed *deleui* est quod *om. A* totam *C* ex alio] ab alio *M*, ex quo *N* 18 ante sine *add. et M* quam] qua *C* 19 illud *om. C* 19—20 non fuerit aliquid *N* 20 aliquid aliud *C* 21 illam] illud *A* recipiet *N* quam (*ante sine*)] quod *A* 22 conuersione] conclusione *M* 24 nihil] nunc *M* est *om. C* aliquid aliud *C* 26 non *om. C* aliud *N* 27 adiuxerimus *AN*

uniuersalem affirmatiuam hoc est: quicquid totum receperit aliquid ex alio sine aliquo medio, est receptibilius illius quam esset si cum aliquo medio reciperet: ergo cuiuscumque rei aliquid non est receptibilius alicuius rei plus quam aliud aliquid eius, illud est receptibilius rei sine medio quam si cum medio reciperet. — Deinde ponemus affirmatiuam hanc: substantia sic est constituta quod aliquid eius receptibilius est motus quam aliud eius; et adiungam huic negatiuam; et erit syllogismus hoc modo: Substantia sic constituta est, quod aliquid eius receptibilius est formae plus quam aliud eius. et totum cuius aliquid non fuerit receptibilius alicuius rei plus quam aliud eius, ipsum est receptibilius rei magis quam si cum medio reciperet. ergo substantia non magis recipit formam quam si cum medio reciperet. — Deinde proponamus uniuersalem: quicquid recipit aliquid sine medio, magis illud recipit quam si cum medio reciperet; huic adiungam negatiuam: substantia non magis recipit formam quam si cum medio reciperet; et erit syllogismus sic: Quicquid recipit aliquid sine medio, magis illud recipit quam si cum medio reciperet. sed substantia non magis recipit formam quam si cum medio reciperet. ergo substantia non est receptibilis formae sine medio. — Et probatio huius conclusionis est cum conuersione affirmatiuae propositionis, quae est: quicquid recipit aliquid sine medio, magis illud recipit quam si cum medio reciperet; et conuersio huius haec est: quicquid recipit aliquid sine medio magis [recipit] quam

1 recipit *AM* 2 aliquid *ante* medio *om. C* medio] modo *N* illius *om. C* quam, qua *M* 3—6 *cf. supra* 85,19—22 4—5 aliquid aliud *A* 5 est] esset *MN, om. C* 6 substantia, supra *A* 7 sic] sicut *M* est receptibilius *A* 7—10 motus . . . receptibilius est *om. C* 8 aliud] aliquid *M* huic] huc *N* syllogismus *MN* (*ut saepius in omnibus codicibus*) 9 substantia] supra *A*, subiecta *N* est constituta *M* 10 et *om. M* 10—12 et totum . . . eius *om. N* 11 aliud] aliquid *C* 12 si cum] sicut *M* 13 quam *om. C* si cum] sicut *M* 14 praeponamus *scripsi*; proponamus *ACM*, proponimus *N* *ante* quicquid *add. quod N* 15 aliquid recipit *C* 16 huic] huc *N* 17—19 et erit . . . reciperet *om. N* 17 cum si *C* syllogismus] similis *ACN* 19—20 sed . . . reciperet *om. ACN* 20 21 ergo non substantia non *C* 21 receptibilis formae est *C*, recipit formas *M* 22 propositionis affirmatiuae *C* 23 quae est, *cf. supra* 14—16 23—25 magis . . . sine medio *om. N* 24 et *om. M* haec *om. C* 25 recipit *ante* quam *deleui*

cum medio, *recipit illud sine medio*. Fiet syllogismus huiusmodi: Substantia non est magis receptibilis formae quam si cum medio reciperet. et quicquid fuerit receptibilius rei sine medio quam cum medio, ipsum est receptibile rei sine medio. ergo substantia non est receptibilis formae sine medio. — Item alio modo. Substantia quae sustinet praedicamenta constituta est sic ut aliquid eius magis recipiat formam quam aliud aliquid eius. et totum cuius aliquid receptibilius est rei quam aliud, ipsum non recipit rem sine aliquo medio alio ab ipso. ergo substantia quae sustinet praedicamenta non sustinet formam sine medio alio alio ab ipsa.

(29.) Si omnia quae sunt disposita sunt secundum oppositionem, et substantia quae sustinet praedicamenta est uirtus receptibilis formae [notae] suae ipsius: necesse est ut sit hic uirtus opposita illi, recipiens omnes formas; et haec est proprietas substantiarum simplicium.

(30.) Si radix quae est communis eorum quae sunt disposita est secundum oppositionem, necesse est ut quaecumque continentur sub hac radice, disposita sint secundum oppositionem. et radix eorum quae sunt disposita est secundum oppositionem, quia est sustinens et sustentata. ergo necesse est ut quaecumque continentur sub hac radice, disposita sint secundum oppositionem. Et si fuerit substantia composita, necesse est ut sit substantia simplex illi opposita. et substantia composita est. ergo et substantia simplex est. Et si substantia simplex fuerit, aut erit supra compositam, aut infra. si substantia simplex fuerit infra compositam, tunc simplex erit

1 recipit illud sine medio *addidi*: om. ACM (et N) syllogismus] similis C huiusmodi] hoc modo N 5—6 Item alio modo om. N 7 recipiat om. N aliquid aliud CM 8 et om. A est om. MN 9 rem om. N 10 substantia] subiecta N 11 ipsa] ipso ACM 12 sunt (*post disposita*) om. C 14 notae] nocte N; *deleui, quia uidetur altera esse interpretatio eiusdem uocis Arabicae صفة*, quae significat et notam et formam suae] sui N hic] haec AMN 15 illi om. A haec] hoc N 17 si] sed N *ante eorum add. omnium C* 18 est (*ante secundum*) om. N 20 et] aut A tinentur . . . oppositionem om. N 23 Et scripsi (*cf. ad p. 95, 13*): quia ACMN 12 et om. M est (*post necesse*) om. M 22 quaecumque] quae N 22—23 con- 24 opposita] composita C 25 et (*ante substantia*) om. CMN est simplex C 26 substantia om. N *post fuerit add. composita C* aut (*ante erit*) om. C *post supra add. substantiam M* 27 fuerit simplex A compositam om. C

creata a composita. sed substantia composita est creata a simplici. ergo simplex non est infra compositam substantiam. et cum non fuerit infra eam, necesse est ut sit supra eam. Et fiet syllogismus hoc modo: Substantia simplex est supra compositam. et substantia quae sustinet praedicamenta est composita. ergo substantia simplex est supra substantiam quae sustinet praedicamenta.

(31.) Substantia simplex et substantia composita uniuntur sine destructione formae cuiuslibet earum. et omnia quae uniuntur sine destructione formae cuiuslibet eorum, conuenientia sunt. ergo substantia simplex et substantia composita conuenientes sunt. et quaecumque conueniunt, unius generis sunt. ergo substantia simplex et substantia composita sub eodem genere sunt. et omnia quae sunt unius generis, cadunt sub eo quod est genus eorum. ergo substantia simplex et substantia composita cadunt sub eodem genere. ergo est substantia supra illas simplicior illis et communis illis.

(32.) Si factor primus est factor sine tempore, necesse est ut primum patiens ab eo sit patiens sine tempore. sed factor primus est factor sine tempore. ergo primum patiens ab eo debet esse patiens sine tempore. praeponam hanc conclusionem et dicam: Necessarium est ut primum patiens ab eo sit patiens sine tempore. et substantia quae sustinet praedicamenta non est patiens sine tempore. ergo substantia quae sustinet praedicamenta non est primum patiens a primo factore.

(33.) Omnis patientis passio necesse est ut sit in tempore aut non in tempore. Ponamus prius radicem secundum dictionem hanc: omne quod patitur in non tempore, prius est eo quod patitur in tempore; et sumamus conuersionem huius, quae est: omne quod est prius eo quod patitur in tempore, ipsum est patiens in non tempore; et adiungemus ei as-

1 a] an C sed] si M est] fuerit M 1--2 a creata simplici N 2 substantiam om. C 3 supra] super N 4 fiat N modo] homo N 9 et 10 destructione] distractione M 10 earum N 15 et om. N 16 sub eodem genere cadunt M supra] super C 17 illas] eas N 18--20 necesse est . . . factor sine tempore om. N 19 primum] primus C 20--21 ab eo . . . patiens om. N 21 praeponam scripsi: proponam .ACM 22 eo om. N 24 substantia . . . praedicamenta om. C 27 secundum] scilicet .AMN 29 31 et sumamus . . . non tempore om. C 30 post eo add. per C 31 ei om. M

sumptionem hanc: omne quod patitur in non tempore, non inuenitur aliud patiens prius eo; ergo quicquid fuerit ante id quod patitur in tempore, non inuenietur aliud patiens prius eo. Et ponamus hanc radicem secundam: omne quod est patiens in tempore, posterius est eo quod patitur in non tempore;⁵ et sumamus conuersionem huius, hanc scilicet: omne quod fuerit posterius eo quod patitur in non tempore, ipsum est patiens in tempore; et adiungamus ei hanc secundam: omne quod est patiens in tempore, aliud patiens non inuenitur posterius eo; ergo eo quod est posterius eo quod patitur in non tempore, non inuenitur aliud patiens posterius eo. Et huic conclusioni adiungemus aliam: Substantia quae sustinet praedicamenta, patiens est in tempore. et omne quod est patiens in tempore, posterius est eo quod patitur in non tempore. ergo substantia quae sustinet praedicamenta est posterius eo quod patitur in non tempore. Et huic conclusioni adiungam primam conclusionem: omne quod est posterius eo quod patitur in non tempore, non inuenitur aliud patiens posterius eo; ergo substantia quae sustinet praedicamenta non inuenitur aliud patiens posterius ea. — Item secundum alium ordinem breuem: Substantia simplex est patiens in non tempore, et substantia composita est patiens in tempore. sed omni patienti in non tempore non inuenitur aliud patiens prius, et omni patienti in tempore non inuenitur aliud patiens posterius. ergo non inuenitur aliud patiens prius substantia simplici, nec aliud patiens posterius substantia composita quae sustinet praedicamenta.

6. (34.) Omne quod mouetur motu locali perenniter, est separatum a motu praeterito et est paratum ad motum futurum. et

2 aliud] aliquid C 2-4 ergo ... prius eo om. N 3 inuenitur C 4 ponemus AM, pone huius N 5 est posterius N 6 huius] post N scilicet om. C 8 adiungemus AN, adiungemus M eī] huic M, huc N 9 est] inuenitur C aliud] aliquid C, ipsum est N 11 eo] ipso C 12 Et om. C huic] huc N 13 quod est om. AMN 14 ante tempore posterius add. non C 15 posterius est M 16 huic] huc N 17 primam conclusionem] cf. 10-11 20 posterius ea] ab eo (sic!) posterius C 22 et] sed A 24 patienti] potenti M in tempore] in non tempore C 28 perenniter ACMN, ut constanter separatum est N 29 paratum est N, est om. AM

omne quod separatur ab uno et accedit ad aliud, est egrediens de potentia ad effectum. item post dicam: Substantia quae sustinet praedicamenta mouetur motu locali perenniter. et omne quod mouetur motu locali perenniter est procedens de potentia ad effectum. ergo substantia quae sustinet praedicamenta est procedens de potentia ad effectum. et omne quod est procedens de potentia ad effectum, non est perfectum. ergo substantia quae sustinet praedicamenta non est perfecta. postea dicam: Si aliquis auctor perfectus est, patiens ab eo nullo mediante perfectum est. sed factor primus perfectus est. ergo¹⁰ patiens ab eo nullo mediante perfectum est. praepo-
nam hanc conclusionem et dicam: Patiens a primo factore nullo mediante perfectum est. sed substantia quae sustinet praedicamenta non est perfecta. ergo substantia quae sustinet praedicamenta non est patiens a primo factore nullo mediante.¹⁵

(35.) Formae subsistentes in substantia quae sustinet praedicamenta sunt procedentes de potentia ad effectum. et quicquid fuerit in aliquo exiens de potentia in effectum, non trahit illud nisi aliud quod habet esse in actu, et prima res est illa res in potentia. ergo formas subsistentes in substantia quae sustinet²⁰ praedicamenta non trahit de potentia in effectum nisi aliae formae quae habent esse in actu, et formae primae sunt ipsae formae in potentia. praepo-
namus hanc conclusionem et adde-
mus ei hanc, scilicet: essentia primi factoris non habet formam. ergo formas subsistentes in substantia quae sustinet praedica-²⁵
menta non trahit de potentia in effectum essentia factoris primi.

(36.) Omne quod recipit aliquid ex alio nullo mediante, non inuenitur aliquid aliud dignius eo ad receptionem eius. si substantia quae sustinet praedicamenta recipit substantialitatem a

1 separatur] separatum est *N* 3 locali motu *A* 4 est *om.* *C* 6
est procedens *om.* *N* 6-7 et omne . . . ad effectum *om.* *MN* 9 dicam
om. *C* 10 ante perfectum *add.* sine medio *A* perfectum . . . primus *om.* *N*
factor; auctor *A* est (post perfectus) *om.* *CN* ergo] igitur *C* 11 nullo
mediate] ullo mediantem *M* praepo-
nam *scripsi*: proponam *ACMN* 12
factore] formae *N* nullo mediante *om.* *C* 13 perfectus *C* 18 in] ad
ACM 21 potentia in effectum *om.* *N* 23 praepo-
namus *scripsi*: propo-
nemus *ACMN* 24 scilicet *om.* *C* 26 in] ad *C* primi factoris *M*,
ormis primi *N* 27 receperit *AC* aliquid] aliud *C* alio] aliquo *N*
28 aliud aliquid *C* si *om.* *N*

primo factore nullo mediante, tunc non inuenitur alia substantia dignior ea ad intentionem substantialitatis. sed substantia simplex, ut anima et intelligentia, dignior est ad intentionem substantialitatis quam substantia quae sustinet praedicamenta. ergo substantia quae sustinet praedicamenta a primo factore⁵ non recipit substantialitatem nullo mediante.

(37.) Quod mouet substantiam quae sustinet praedicamenta nullo mediante, non potest esse infinitum, quia non potest esse quin moueat aut per se, aut per accidens. et si mouet illam per suam essentiam, et essentia eius est infinita, non est possibile¹⁰ ut motus qui exit ab ea sit finitus. sed motus substantiae est finitus. ergo essentia quae mouet eam non est infinita. et si per accidens mouet, essentia eius etiam non est infinita, quia omne quod est infinitum, non accedit ei accidens. et probatio huius hoc modo fit: Res quae est infinita non muta-¹⁵ tur. et omne cui accedit accidens mutatur. ergo rei infinitae non accedit accidens. Ergo non est possibile ut quod mouet substantiam nullo mediante sit infinitum. ergo est finitus. et praepo-²⁰ nimus hanc et dicimus: Quod mouet substantiam quae sustinet praedicamenta nullo mediante²⁰ est finitus. et factor primus est infinitus. ergo factor primus non est mouens substantiam nullo mediante. — Item alio ordine. Si motor substantiae nullo mediante est infinitus, motus substantiae est infinitus. sed non est possibile ut motus substantiae sit infinitus, eo quod substantia eius finita est. ergo²⁵ non est possibile ut motor huius substantiae sine mediante sit infinitus. deinde adiungemus huic conclusioni hanc dictionem, scilicet: factor primus est infinitus. ergo non est possibile ut factor primus sit motor substantiae nullo mediante.

7. (38.) Motus substantiae quae sustinet praedicamenta non po-³⁰

1 inuenietur *AM* 3 intellectiua *C* 5 ergo . . . praedicamenta *om. N*,
 praedicamenta *om. A* 9 moueatur *C* illa *C* 9—10 per suam *om. N*
 11 ut|quod *C* ab|ex *AM* 12 eam *om. A* est *om. M* 13 si per|super *M*
 essentia . . . non est *om. N* etiam eius *C* 16 accedit *AM* 19 finitum|
 infinitum *C* praepo-*scripsi*: proponimus *ACM*, ponimus *M* 20
 quae sustinet praedicamenta *om. MN* 22 est mouens| mouet *A* 23 or-
 dine| modo *C* 25 eius *om. A* est finita *A* 27 huic| huc *N* 27—28
 dictionem scilicet *om. C* 29 substantiae et primus *transp. M* ante sub-
 stantiae *add.* huius *N* 30 *Amplon. cap. 7 iam a v. 22 incipit* sustine *N*

test esse quin sit aut naturalis aut uoluntarius. si fuerit naturalis, factor primus non erit motor eius nullo mediante, quia factor primus non facit factum naturale sine mediante. et si est uoluntarius, et substantia in se non habet uoluntatem, necesse est ut substantia pendeat ex alia substantia, quae det ei mobili-⁵lem uoluntatem. et impossibile est ut haec substantia sit factor primus, quia factor primus non est mobilis. ergo est haec substantia praeter factorem primum, quae det substantiae quae sustinet praedicamenta motum. ergo factor primus non est primus motor substantiae sine mediante. 10

(39.) Substantia quae mouet substantiam quae sustinet praedicamenta non potest esse quin sit aut mobilis aut immobilis. si fuerit immobilis, non potest per eam moueri substantia quae sustinet praedicamenta, hoc est, quia haec substantia aut potest moueri, aut non. si potest moueri haec substantia, esset mo-¹⁵bilis. si non potest moueri in se, non esset possibile ut moueret aliud. Probatio autem quod impossibile est ut motor substantiae sit potens eam mouere, cum non sit potens se mouere, erit hoc modo: Ponamus quod id quod mouet substantiam non potest se mouere. et omne quod non potest se mouere,²⁰ non potest mouere aliud. ergo quod posuimus motorem substantiae non potest eam mouere. ergo non est possibile ut motor substantiae sit mouens eam et in se non sit mobilis. ergo motor substantiae mobilis est. Et probatio etiam quod motor substantiae qui dat substantiae uirtutem mouendi sit mobilis²⁵ erit hoc modo: Motor substantiae dat substantiae uirtutem mouendi. et quicquid attribuit aliquid alicui alii, dignius est ad

1 aut (*ante* naturalis) *om. A* 2—3 primus factor *M* 3 et *om. C*
 4—5 in se . . . ut substantia *om. A* 4 non habet in se *om. M* 5 dat *AM*
 7 factor *om. AMN* 9 haec| hoc *N* primum *om. M* detur *M* 9—10
 quae sustinet . . . motor substantiae *om. N* 10 motor primus *C* 11 quae
 mouet substantiam *om. MN* quae sustinet| sustinentem *A* 12 aut (*ante*
 mobilis) *om. CM* 13 immobilis (*post* fuerit) mobilis *N* 14 hoc|
 haec *N* substantia haec *N*, haec *om. C* 15 haec substantia *om. C*
 16 esset| est *A* moueretur *M* 18 eam mouere . . . potens *om. N* sit
 potens| possit *C* se| eam *C* 19 id| hic *M* 20 non potest mouere *om. M*
 24 est| sit *A* quod| quia *A* 25 —26 sit mobilis . . . uirtutem mouendi
om. N 26 uirtutem substantiae *C*

habendam rem tributam eo quod accipit. ergo motor substantiae qui tribuit substantiae uirtutem mouendi dignior est ad habendam uirtutem mouendi quam ipsa substantia quae accepit. ergo motor substantiae sine mediante mobilis est. Et praeponam hanc conclusionem et dicam: Substantia quae mouet⁵ substantiam nullo mediante, mobilis est. et factor primus non est mobilis. ergo factor primus non est motor substantiae sine medio.

(40.) Substantia quae sustinet praedicamenta est corpus. et omne corpus quietum est in se. ergo substantia quae sustinet¹⁰ praedicamenta quieta est in se. et omne quietum est ex fine mobili. ergo substantia quae sustinet praedicamenta, est ex fine mobili. et omne quod est ex fine mobili, mobile est prius eo. ergo substantia quae sustinet praedicamenta, mobile¹⁵ est prius ea. sed omne mobile substantia est. ergo substantia¹⁵ quae sustinet praedicamenta, alia substantia mobilis est prior ea.

(41.) Substantia patiens a primo factore non potest esse quin sit aut mobilis aut immobilis. et impossibile est ut sit non mobilis, quia factor primus est mouens; et si patiens ab eo non esset mobile, ipse non esset mouens: ergo necessarium est ut²⁰ patiens a primo factore sit mobile. Unde aut est mobile in tempore, aut non in tempore. et impossibile est ut sit mobile in tempore, quia motor eius motor est in non-tempore. et argumentatio huius erit hoc modo: Motor primus est mouens in non-tempore. et quicquid mouetur a mouente in non-tem-²⁵ pore, mouetur in non-tempore. ergo quod est mobile per primum motorem, est mobile in non-tempore. et substantia

1 tributa N quod] quid N accipit] accipienti A 2 uirtute N
3 accipit C 5 proponam ACN 6 substantiam om. M nulla M 7
factor primus om. C 13 mobili] mobil' M, mo' N 13-14 ergo... quod
est ex fine mobili om. C 14 mobile (ante et)] mobil' M, mo' N mobili
(ante mobile)] mobile N, mo' N 15 est substantia M, est om. N 16 alia
substantia om. N prior est ea A 18 ut om. M sit non] non sit non A
19 post factor primus add. est non (non est C) mobilis et quia factor pri-
mus ACM, quae uerba ex eis quae antecedunt repetita sunt si om. N
non] ut N 20 ipse] quod est N 21 patiens] patientia C aut] autem N
22-25 et impossibile... mouens in non tempore om. C 22 sit om. N
23 post non-tempore iterum add. aut non in tempore et impossibile est ut sit
mobile in tempore AM 24 huius] de hoc MN primus] prius A 26-27
per primum... mobile om. N

quae sustinet praedicamenta non est mobilis in non-tempore. ergo substantia quae sustinet praedicamenta non est mobilis per primum motorem.

(42.) Necessarium est ut si est aliquid mobile in tempore, sit aliquid mobile in non-tempore; quia si nihil esset mobile in non-tempore, motor primus non esset mouens in non-tempore, sed esset mouens in tempore; ergo primus motor esset mouens in tempore et mouens in non-tempore simul, quod est impossibile.

(43.) Si factor primus fuerit non mobilis, necesse est ut mobile per eum sit mobile in non-tempore; quia si esset mobile in tempore, necesse esset esse prius eo mobile in non-tempore; sed non est prius eo nisi motor primus; ergo motor primus esset mobilis in non tempore; sed motor primus non est mobilis ullo modo; ergo mobile per eum non est mobile in tempore. deinde praeposimus hanc et dicimus: Mobile per primum motorem non est mobile in tempore. et substantia quae sustinet praedicamenta mobilis est in tempore. ergo mobile per primum motorem non est substantia quae sustinet praedicamenta.

8. (44.) Motus qui est in substantia quae sustinet praedicamenta est mutabilis, et omne mutabile receptibile est passionis. ergo motus qui est in substantia quae sustinet praedicamenta receptibilis est passionis. sed essentia primi factoris non est receptibilis passionis. ergo motus qui est in substantia quae sustinet praedicamenta non est ex essentia factoris primi. ergo est ex essentia alterius substantiae. 25

(45.) Omne a quo aliquid motum fuerit patiens, essentia eius erit patiens. et motus qui est in substantia sustinente prae-

1 non ante est om. A non (ante tempore) om. A 2 est om. N motorem factorem AM 4-5 sit etiam aliquid mobile in non tempore om. A 5 quia] quod M esse N 7 primus motor ergo C 7-8 ergo primus motor esset mouens in tempore om. MN 8 mouens om. CM non in C impossibile est M, esset impossibile N 9 non mobilis] immobilis N 10-11 quia si esset mobile in tempore om. C 11 sed] et si C 12 esset mobilis scripsi: est motor ACMN 13 primus (ante non) om. N est] esset A ullo] aliquo A 15 praeposimus scripsi: proponimus ACMN dicimus] omnis N 16-17 et substantia . . . in tempore om. N 17 est om. M post mobile add. in tempore C motorem motor est A 19 numerum capitis addidi: om. A 20 omne esse A est receptibile A 24 ex om. C 24-25 ergo est] sustinente M 25 ex de N 26 a quo] ex quo A 26-27 essentia eius erit patiens CN 27 sustinente] quae sustinet M

dicamenta est patiens. ergo substantia quae facit motum eius est patiens. item dicam: Substantia faciens motum substantiae quae sustinet praedicamenta est patiens. et factor primus non est patiens. ergo factor primus non est faciens motum substantiae quae sustinet praedicamenta. 5

(46.) Motus diffusus in substantia quae sustinet praedicamenta non potest esse quin sit aut substantia, aut accidens. Si fuerit accidens, factor eius erit substantia; et haec substantia aut erit finita, aut infinita. et impossibile est ut sit infinita, quia coniuncta est substantiae finitae. sed si est finita, non est 10 factor primus. Et si motus fuerit substantia, conueniet ei quod substantiae conuenit factori, id est finitas uel infinitas. et si fuerit finita, non est possibile ut sit factor primus. et si fuerit infinita, non poterit iungi substantiae finitae, nec poterit facere facturam finitam. et substantia mouens iuncta est cum 15 substantia finita et faciens facturam finitam; hoc est, quia omnes motus qui in substantia inueniuntur finiti sunt. ergo substantia quae mouet substantiam sustentem praedicamenta non est infinita. et factor primus est infinitus. ergo substantia quae mouet substantiam sustentem praedicamenta non est 20 factor primus.

(47.) Omne quod mouetur loco infinito, impossibile est ut pertranseat locum tempore finito. substantia quae sustinet praedicamenta transit locum in quo mouetur tempore finito. ergo substantia quae sustinet praedicamenta impossibile est ut moueatur loco infinito. dehinc anteponam hanc et dicam: Substantia quae sustinet praedicamenta non mouetur loco infinito. et factor primus est locus infinitus. ergo substantia quae su-

1 eius om. N 2-3 Item . . . praedicamenta est patiens om. C
2 faciens] quae facit N 3 et] ergo C 4 patiens ergo factor primus non
est om. N 5 substantiae om. N 7 aut (ante substantia) om. N aut
accidens] accidens N 8 aut] siue N 9 aut infinita om. N ut] quod M
infinita om. N ante quia add. et M 11 ei om. C 12 substantia C
uel infinitas] multiplicitas A 13 et scripsi, non sed uel similia, cum sigla
uocabulorum et et quia in codicibus (non tantum in Columbino) passim inter
se commutentur: quia ACMN fuerit] fuit N possibilis N 14 coniungi A
15 et scripsi: quia ACMN 16 est om. N omnis M 17 qui] quae N
20 sustentem] quae sustinet MN 22 ut] quod N 24 ergo om. C 25
substantia quae sustinet praedicamenta om. C ut] quod ut N 26 appo-
nam N 27 non mouetur] impossibile est quod moueatur N

stinet praedicamenta non mouetur in *factore primo*. — Item alio ordine. Substantia quae sustinet praedicamenta locum in quo mouetur pertransit tempore finito. et omne quod locum in quo mouetur pertransit tempore finito, locus in quo mouetur finitus est. ergo locus in quo mouetur substantia quae sustinet praedicamenta finitus est. et cum huic conclusioni adiunxerimus hanc dictionem, scilicet quod factor primus non est finitus, erit conclusio, quod locus in quo mouetur substantia praedicamentorum non est factor primus.

(48.) Substantia quae sustinet praedicamenta finita est. et substantia finita non potest moueri in substantia infinita. ergo substantia quae sustinet praedicamenta impossibile est ut moueatur in substantia infinita. huic conclusioni adiungam hanc: factor primus infinitus est. ergo substantia quae sustinet praedicamenta impossibile est ut moueatur in *factore primo*. 15

9. (49.) Quaecumque substantiarum simplicium coniungitur alii substantiae per se ipsam, finita est; scilicet ubi coniungitur apud illam. et omne quod finitur apud aliam rem, essentia eius finita est. ergo quaecumque substantiarum simplicium coniungitur alii substantiae, eius essentia finita est. praeponam autem hanc et dicam hoc modo: Quaecumque substantiarum simplicium coniungitur alii per se ipsam, eius essentia finita est. et essentia factoris primi infinita est. ergo essentia factoris primi non est iuncta alicui substantiae de substantiis simplicibus finitis. item praeponam hanc conclusionem, et addam hanc: essentia substantiae quae sustinet praedicamenta finita est. 20

2 ordine; modo *M* 3 tempore] in tempore *C* 3—4 et omne . . . tempore finito *om. A* 3—4 quod cum mouetur pertransit locum *C* 6—7 hanc dictionem adiunxerimus *C* 8 praedicamentorum] quae sustinet praedicamenta *AM* 10 finita; infinita *N* 12 impossibile *om. N* 13--15 in substantia infinita . . . moueatur *om. C* 13 Huic] ergo huic *N* adiungo *A* 14 post hanc *add.* scilicet *M* 15 impossibile *om. N* 17 scilicet] si *AC* ubi *om. AC* coniunguntur *CN*, iungitur *M* 18 aliam] illam *CN* 19 coniungunt *A* 20 aliae *A* substantiae] per se ipsam (*ex r.* 22) *N* eius essentia est essentia *N, om. C* est *om. C* Proponam *CMN* 21 autem *om. M* post et *add.* essentia factoris primi *C* simplicium substantiarum *AN* 23 post infinita est *add.* proponam autem hanc *C* ergo] et *C* 24 coniuncta *C* 25 proponam *CMN* et addam hanc *om. C* 26 quae sustinet *om. N*

ergo essentia factoris primi non est iuncta substantiae quae sustinet praedicamenta. Si inter essentiam factoris primi et substantiam quae sustinet praedicamenta non esset medium, essentia primi factoris esset iuncta substantiae quae sustinet praedicamenta. sed essentia factoris primi non est iuncta substantiae quae sustinet praedicamenta. ergo inter essentiam factoris primi et substantiam quae sustinet praedicamenta est medium.

(50.) Quicquid est simplex uel compositum, et est finitum essentia, non coniungitur alii nisi extremitate sui. et quicquid coniungitur alii extremitate sui ipsum, similiter uersa uice aliud coniungitur sibi extremitate sui. ergo omne finitum essentia, quicquid coniungitur sibi, finitum est; et omne quod coniungitur ei finitum, quicquid sequitur ad illud, finitum est essentia. et substantia quae sustinet praedicamenta finita est essentia. ergo substantia quae sequitur finita essentia est.

(51.) Si substantia quae sustinet praedicamenta creata est non ueniens ex alio, non inuenietur aliquid aliud perfectius ea et fortius. sed inuenitur aliqua substantia perfectior hac et fortior. ergo haec substantia non est creata non ueniens ex alio. — Item alio ordine. Si aliqua substantia inuenitur perfectior quam substantia quae sustinet praedicamenta, tunc substantia quae sustinet praedicamenta procedit ex illa. omne quod procedit ex alio, posterius est uirtute a qua procedit; et omne quod posterius est aliqua uirtute, non est sic perfectum ut principium

1 coniuncta C 4 factoris primi M iuncta esset N, esset coniuncta C 5 sed] et A 5-6 sed essentia ... sustinet praedicamenta om. CN 7 substantiae N 9 uel om. N 11 similiter ipsum C uersa uice similiter M, uersa uice om. N 11-12 sibi coniungitur M, coniungitur alii N 12 omne] esse N 13-14 i. e.: et quicquid sequitur ad illud finitum, quod coniungitur ei (scil. primo finito), ipsum quoque finitum est essentia. 14 post ei finitum add. est A sequitur om. C 15 essentia est MN 16 est essentia C 17 ante Si add. Substantia quae sustinet praedicamenta creata est non inuenies (sic!) ex aliquo A est hic om. A 18 ueniens] inueniens A, conueniens N post ueniens add. procedit AC inuenitur N aliquid] ad M aliud om. A 19 sed] si N et fortior hac M 20 haec] huiusmodi C creata om. N post ueniens add. procedit AC ex] et N alio] aliquo C 22-23 tunc substantia ... ex illa omne quod om. N 24 posterior N 25 uirtute non est om. N

uirtutis a qua processit. ergo omne quod procedit ex alio non est sic perfectum ut principium illius a quo processit. dehinc praeponam hanc et dicam: Omne quod procedit ex alio, non est sic perfectum ut principium illius a quo processit. et omne quod non est sic perfectum ut principium illius a quo processit, diminutum est. ergo omne quod procedit ex alio imperfectum est. item praeponam hanc, dicens: Omne quod procedit ex alio, imperfectum est. et omni imperfecto inuenitur aliquid perfectius. ergo omni quod procedit ex alio, inuenitur aliquid aliud perfectius eo. dehinc conuersam huius assumam hoc modo: Omne quo inuenitur aliud perfectius procedit ex alio. et huic adiungemus hanc: alia substantia inuenitur perfectior quam substantia quae sustinet praedicamenta. ergo substantia quae sustinet praedicamenta procedit ex alio. item ex hac: Substantia quae sustinet praedicamenta procedit ex alio. et omne quod procedit ex alio, eiusdem generis est cum illo a quo procedit. ergo substantia quae sustinet praedicamenta eiusdem generis est cum illo, a quo procedit. item ex hac: Substantia quae sustinet praedicamenta eiusdem generis est cum illo a quo procedit. et substantia quae sustinet praedicamenta substantia est. ergo et illud a quo procedit substantia est. ergo haec est substantia super substantiam quae sustinet praedicamenta, unde ipsa processit.

(52.) Substantia intelligentiae sustinet omnem formam. et omne quod sustinet omnem formam, necessarium est ut sit prius et subtilius quam id quod sustinet aliquas formarum. ergo substantia intelligentiae prior est et subtilior eo quod sustinet aliquas formarum. dehinc huic conclusioni addam hanc: sub-

2 dehinc] deinch (*sic!*) *M*, deinde *N* 3 praeponam *scripsi*: proponam .1*CMN* 4—5 et omne . . . a quo processit *post* 6 imperfectum est *transp.* *N* 7 proponam *CMN* aliquo *N* 9 aliquo *N* 9—10 eo perfectius aliquid aliud inuenitur *C* 10 dehinc] deinde *N* huius conuersam *A* 11 quo] quod *C* inuenit *M* aliud] aliquid *MN* alio] aliquo .1*C* 12 quam *om.* *C* 16 illo] eo *N* 16—17 a quo procedit *om.* *C* 17—18 ergo substantia . . . a quo procedit *om.* *N* 19 quae sustinet] sustinens *N* 20 illa *A* 21 et ergo et *M*, et *om.* *C* est *om.* *M* 24 intellectinae *C* 25 formam omnem *C* necesse *C* ut] quod *N* sit] si *N* 26 aliquam *M* formas *A* 27 intellectinae *C* 28 aliquam *M* formas *A*, forma *N* addam] adiugam (*sic!*) *M*

stantia quae sustinet praedicamenta sustinet aliquas ex formis, ergo substantia intelligentiae prior est et subtilior substantia quae sustinet praedicamenta.

(53.) Substantia intelligentiae patiens est in non-tempore, et omne quod est patiens in non-tempore, prius est et subtilius eo⁵ quod est patiens in tempore. ergo substantia intelligentiae prior est et subtilior eo quod patitur in tempore. et huic conclusioni addam hanc: substantia quae sustinet praedicamenta patiens est in tempore. ergo substantia intelligentiae prior est et subtilior quam substantia quae sustinet praedicamenta.¹⁰ Si inueniretur substantia prior et subtilior quam substantia quae sustinet praedicamenta, non esset substantia quae sustinet praedicamenta patiens a primo factore sine medio. sed substantia intelligentiae est prior et subtilior quam substantia quae sustinet praedicamenta. ergo haec substantia quae sustinet praedicamenta¹⁵ non est patiens a primo factore sine medio. Et conuersam huius: Si substantia quae sustinet praedicamenta est patiens a primo factore sine medio, non erit aliqua substantia subtilior et prior ea. sed substantia intelligentiae est prior ea et subtilior ea. ergo ipsa non est patiens a primo factore sine medio.²⁰

10. (54.) Forma quae subsistit in substantia quae sustinet praedicamenta est in ea accidentaliter. et quicquid est in aliquo accidentaliter, est in suo agente essentialiter. ergo forma quae subsistit in substantia quae sustinet praedicamenta accidentaliter, est in suo agente essentialiter. dehinc praeponam hanc²⁵ et dicam: Forma sustentata in substantia quae sustinet praedicamenta accidentaliter est in suo agente essentialiter. et quicquid est in suo agente essentialiter est proprium accidens suo

1 aliquam *N* ex *om. C* formas *C*, factoris *N* 2 intellecti-
 uae *C* est *om. C* 4 intellectiuae *C* est *om. N* 5 prius *om. C*
 est *om. N* et *om. C* 6 intellectiuae *C* 7 huic] hui *M* 9 est
 (*post patiens*) sed *N* intellectiuae *C* 9—10 intelligentiae ... quam
 substantia *om. N* 11 inuenietur *CM* 13 factore primo *C* 14 intellectiuae *C*
 prior et subtilior est *C* 15 haec *om. C* 16 conuertam *C*, conuersa *N*
 17 quae sustinet *om. C* praedicamentorum *C* ante est *add. non CM*
 18 factore primo *C* prior et subtilior *M* 19 intellectiuae *C* est] et *N*
 ea (*ante et*) *om. C* subtilior] superior *N* 20 non *om. C* a primo factore
 patiens *C* 25 agente *cm. N* essentialiter] substantialiter uel essentialiter *A*
 praeponam *scripsi*: proponam .1 *CMN* 28—100,2 ergo forma ... suo agenti *om. C*

agenti. ergo forma sustentata in substantia quae sustinet praedicamenta, est proprium accidens suo agenti. dehinc praepo-
nam hanc et addam aliam: accidens non est in essentia factoris
primi. ergo forma sustentata in substantia quae sustinet praed-
dicamenta non est in essentia factoris primi. dehinc praepo-⁵
nam hanc et dicam: forma sustentata in substantia quae sustinet
praedicamenta in suo agente est essentialiter. ergo factor pri-
mus non est agens formae actione essentiali. igitur hic est alia
substantia quae est agens huic formae actione essentiali, et haec
forma habet esse in ea a factore primo per creationem. ¹⁰

(55.) Factor primus est principium rerum. et quicquid est
principium rerum, oppositum habet ei extremum earum. ergo
factor primus habet extremum quod est ei oppositum. dehinc
praepo-¹⁵
nam hanc et addam: substantia quae sustinet praedica-
menta est extrema rerum. ergo substantia quae sustinet prae-
dicamenta est extrema, quae est primo factori opposita. dehinc
praepo-²⁰
nam hanc et addam: quicquid est postremum primo, me-
dium est inter illa. ergo inter substantiam quae sustinet prae-
dicamenta et factorem primum medium est.

(56.) Quicquid coepit esse: antequam esset, possibile erat illud ²⁰
esse. et quicquid est possibile antequam sit, necessarium est
postea quam erat possibile. ergo quicquid coepit esse, neces-
sarium est postea quam erat possibile. postea praepo-²⁵
nam hanc et dicam: Quicquid est possibile esse antequam esset, necessa-
rium est postea quam erat possibile. et quicquid est necessa-
rium postea quam erat possibile, iam mutatum est de possibili-
tate in necessitatem. ergo quicquid est possibile ut sit postea

2 praepo-*scripsi*: proponam *ACMN* 3 aliam et hanc addam *AN*
5 praepo-*scripsi*: proponam *ACMN* 6 hanc *om. C* 7 essentialiter est *M*
8 essentiali] substantiali *AC* igitur] ergo *A* hic] haec *N* 9 quae est]
quaeque *N* 10 habet esse] est *A* 12 ei *om. MN* 13 appositum *C*
14 praepo-*scripsi*: proponam *ACMN* addam] dicam *A* 15 substantia
quae sustinet praedicamenta *om. AC* 17 praepo-*scripsi*: ponam *C*,
proponam *AMN* 19 et factorem *om. N* 20 ante esset *add. illud N* il-
lud *om. A* 22 possibile *om. C* 23 necessarium *scripsi*: necessario *ACMN*
proponam *CMN* hanc *om. C* 24 necessario *M* 25 erat] esset
erat *N* 25-26 et quicquid . . . erat possibile *om. C* 26 postea quam]
postquam *M* 27 post necessitatem *add. A*: Vel aliter. Quicquid
est postea quam fuerit possibile, possibile (*om. A*) erat antequam sit.

quam non fuerit, iam mutatum est de possibilitate ad necessitatem. Et quod habet haec conclusio in potentia extrahemus, et dicemus sic: Possibilitas essendi id quod non erat commutata est in necessitatem. et quicquid est mutatum in aliquid, eiusdem generis est cum re in quam mutatum est. ergo possibilitas eiusdem generis est cum necessitate. Dehinc ponemus hanc considerationem et dicemus: Substantia quae sustinet praedicamenta, inveniuntur partes eius in loco postquam non erant in eo; et inuenitur uestita aliquâ formâ postea quam non fuerat uestita ex illa. et quicquid est postea quam non erat, erat possibile. ergo substantia quae sustinet praedicamenta dicta est possibilis. item: Substantia quae sustinet praedicamenta dicta est possibilis. et omne quod descriptum est possibile, necessario est aliquid prius eo quod descriptum est necessitate, hoc est, quia necesse est ante quam possibile. ergo substantia quae sustinet praedicamenta descripta possibilis, necessario aliquid est prius ea, quod est descriptum necessitate. item assumam hanc: Substantia quae sustinet praedicamenta descripta possibilis, est necessario aliquid prius ea, quod est descriptum necessitate. possibile autem et necessarium eiusdem generis sunt, ut dictum est. ergo substantia quae sustinet praedicamenta eiusdem generis est cum substantia quae est prior ea. — Item alio ordine. Substantia necessaria prior est

et quicquid erat possibile antequam sit, est necessarium postquam erat [autem] possibile. ergo quicquid est *possibile ut sit* (om. A) postea quam non erat, est necessarium postea quam erat possibile. postea praeponam hanc et dicam: Quicquid est possibile ut sit postea quam non erat, necessarium fit postea quam erat possibile. et quicquid necessarium fit postea quam erat possibile (om. A), iam commutatum est de possibilitate ad necessarium. ut] non C 1 fuerit] an fuerat? ad] in C 2 3 et dicemus om. N 3 mutata M, translata A 4 mutatum est N aliquid] aliud C 5 cum re] certe M quam] qua MN possibilitas] pl'atas N 6 cum] in C 8 erant] erat N 9 eo] loco A uestita] nostra C ante postea quam add. et C 10—11 erat possibile] possibile erat possibile M, erat possibilis N, erat om. A 12 et 13 est possibilis] passibilis C, prius M 13 descriptum] dictum AC, descriptum tamen N 14 aliquid] aliud N prius] proprius M descriptum] dictum A 16 possibile N 17 est ea aliquid prius C, aliquid est ea prius M scriptum est N 18—20 item assumam . . . descriptum necessitate om. CM 19 descriptae N necessario aliquid est ea prius N 21 ut dictum est] cf. c. 5—6. 22 substantia] ea C 23 prior ea] priora C, prius ea N

possibili. et substantia quae sustinet praedicamenta est possibilis. ergo substantia necessaria prior est substantia quae sustinet praedicamenta. item: Substantia necessaria prior est substantia praedicamentorum. substantia necessaria eiusdem generis est cum substantia possibili. ergo substantia prior¹⁰ substantia praedicamentorum eiusdem generis est cum substantia possibili. et substantia quae sustinet praedicamenta est possibilis. ergo substantia quae est prior substantia praedicamentorum eiusdem generis est cum illa.

11. Iam proposuimus omne quod possibile fuit ut proponeremus de probationibus significantibus quod substantia quae sustinet praedicamenta non est mobilis a primo factore sine medio; et manifestum est hic esse aliam substantiam mediam inter factorem primum et substantiam quae sustinet praedicamenta.

D. Certe bene ostensum est mihi ex probationibus quas proposuisti. sed uellem ut colligeres praedicta de hoc et poneres regulam generalem de inquisitione scientiae inueniendi substantiam mediam inter factorem primum et substantiam quae sustinet praedicamenta.

M. Debes scire quod substantia media inter factorem primum et substantiam quae sustinet praedicamenta non est uina substantia sed multae. et inquirere scientiam de istis substantiis quae sunt mediae inter factorem primum et substantiam quae sustinet praedicamenta possumus duobus modis. unus eorum est considerare proprietates factoris primi²⁵ et proprietates substantiae quae sustinet praedicamenta; et secundum hunc modum fuit inquisitio probationum omnium quas adhuc praemisimus. secundus modus est inquirere inuentionem substantiarum mediarum inter factorem primum et substantiam quae sustinet praedicamenta secundum³⁰

2 est prior A 5 est om. N 7 quae sustinet om. C praedicamentorum C 8 prior est C 10 ante Iam add. M. ACM Iam] Item C praeponeamus AMN 11 quod] quae N 15 bene] dum C ostensum manifestum C 16 praeposui AMN colligeres] intelligeres N 17 scientiae om. AM 20 substantia om. MN media om. M, medium N 22 istis] his C 24 quae sustinet om. MN praedicamentorum MN modum N 25 est om. N 27—28 omnium probationum N 28 adhuc] ad hoc N promissimus C 29 inquirere] inquirere uel considerare M, considerare N 29 30 stantiarum ... primum et om. N 30 substantia M secundum] sed N

opera istarum substantiarum et actiones earum et secundum processum uirtutum earum aliarum ex aliis. actiones autem earum dico et opera figurationes apparentes in substantia quae sustinet praedicamenta, quas patitur a substantiis simplicibus, et passiones quae sunt inuentae in singulis substantiis simplicibus, quas patiuntur aliae ab aliis. et differentia horum modorum haec est, quia prima earum duxit nos ad scientiam inueniendi substantiam mediam absolute inter factorem primum et substantiam quae sustinet praedicamenta; secunda duxit nos ad sciendum quid est et qualis est et quare est substantia media.

D. Vellem esse firmus in certitudine probationum quas confecimus priore modo, antequam incipiamus elieere probationes secundi modi. et interrogo ut soluas dubitationem quam habeo in hoc modo, scilicet quia scio quod omnes termini propositionum quae positae sunt in probationibus sunt definiti, quia necesse est ut aut sint genera aut species aut differentiae aut indiuidua aut propria aut accidentia, et scio etiam quod nihil horum cadit in factorem primum. quomodo ergo potest esse certitudo probationum quas induxisti?

M. Postquam nostra intentio de definitione terminorum propositionum quae propositae sunt in probationibus non fuit nisi ut sciremus illos, et scientiam de factore primo secundum suas proprietates iam habuimus secundum aliquem modorum, quamuis non est definitus: ergo non fuit nobis opus, postquam sciimus aliquid de ipso, ad tractandum de definitione terminorum propositionum quae positae sunt in probationibus de ipso. sed definitiones quae sunt praedictae de terminis positae in ipsis

2 uirtutis *C*, *om. N* 3 autem *om. M* dico eorum (*sic!*) *C* figurationes] *sic etiam M*, non significationes, quod ex *Mazarineo* refert *Guttman*, *Die Philosophie des Salomon ibn Gabirol (Avicbron)*, p. 115 not. 1 6 differentias *M* 10 secunda] ita *A* quid] quod *M* est (*post qualis*) *om. M* quare] qualiter *AM* 13 confecimus] cum fecimus *M* elicere] dicere *A* 14 interroga *MN* 15 scilicet *om. C* termini *om. A* 17 ut aut] aut aut *N* 18 et *om. N* quod] quia *CM* 20 esse *om. M* 21 propositionum] probationum *C* 22 quae] qua *N* praepositae sunt *AN*, sunt positae *C* nisi *om. C* 23 suas] duas *N* 25 nobis *om. C* ante sciimus *add. nos C* 26 aliquid *om. M* 27 in] etiam *A* 28 diffinitione *N* praedictae sunt *A*, sunt praedicatae *C*

probationibus aut sunt de proprietatibus essentiae ipsius, aut ex operibus quae dicuntur de ipso, aut ex proprietatibus eorum quae sunt infra ipsum, quae non dicuntur de ipso. Quando descripserimus eum aliquibus proprietatibus quae dicuntur de ipso, quod componitur ex his erit propositio affirmatiua. et quando⁵ remouerimus ab eo aliquam proprietatum quae non dicuntur de ipso, quod conficitur inde, erit propositio negatiua, et erit positio eius certa in probationibus. et si ambae propositiones positae in syllogismis fuerint theologicae, erit ligatio unius cum alia in affirmando et negando, qualis ligatio est singulorum duorum terminorum in singulis earum in affirmatione et negatione. et si una propositio fuerit theologica et alia non, erit ligatio earum in negando, sicut ligatio duorum terminorum propositionis theologicae in negando — negando autem dico, scilicet remouere proprietatem non diuinam a deo benedicto —; et non erit possibile ut ligentur in affirmatione, quia impossibile est deum describi proprietate non theologica.

12. D. Quod datur intelligi ex uerbis tuis, hoc est quod propositiones sunt duorum modorum, quia alia est diuina, alia non diuina. sed dubito an probatio diuina sit probatio, cum²⁰ non sit in ea genus nec species nec ullum de nominibus logicis.

M. Cum certa fuerit tibi ligatio terminorum in propositione theologica, quamuis non fiat secundum hoc quod ligantur termini in propositione non diuina, tamen unaquaeque propositionum est similis alii in ordinatione et compositione, id est positione²⁵ terminorum considerata secundum regulas figurarum logicarum. et ideo non est inconueniens, immo necesse erit, ut uocetur probatio, quia probatio non diuina non est nisi coniunctio propo-

1 probationibus] propositionibus *M* aut (*post* probationibus *et post* ipsius)] an *M* ex] de *A*, om. *C* 2 aut (*post* ipso)] ante *N* 3 infra] ita *M* non om. *N* 5 quod] quia *M* 6 aliquam] quam *N* proprietatem *AC* 7 inde] et non *C* 8 positio] propositio *N* certa] circa *N* 10—11 duorum terminorum singulorum *M* eorum *C* 12 propositionum *A* theologicae *C* 14 theologicae *C* ante in *add.* et *C* autem om. *C* remouere] mouere *N* 16 ligetur *M* in] inde *C* 18 propositiones] probationes *A* 19 sint *C* 20 sed] sit *C* diuina sit probatio om. *N* 22 tibi fuerit *C* 23 termini om. *C* 24 tamen] tunc *C* 25 alii] alteri *A* ordinatione] ordine *A* compositionem *C* 27 est] oportet *N* 28 non diuina probatio non est *M*

sitionum uerarum et ordinatio earum secundum regulas figurarum logicarum, et probatio diuina similiter etiam. Et etiam, quia probationes positae in probatione diuina sunt aut primae, aut secundae. si fuerint primae, tunc ipsae et primae quae ponuntur in probatione non diuina erunt aequales. si fuerint⁵ secundae, non potest esse quin et ipsae fuerint inde assumptae unde fuerunt eductae propositiones secundae positae in probatione non diuina; et cum ita fuerit, ipsae et secundae erunt aequales. ergo probatio diuina et probatio non diuina in certitudine probationum erunt sibi aequales. et cum haec ita sint,¹⁰ non est inconueniens, immo necesse est, ut probatio diuina uocetur probatio.

D. Cur dixit, qui hoc dixit, quod in scientia diuina non est probatio?

M. Dictor huius si dicere uoluit quod scientiae diuinae¹⁵ non est probatio ullo modo, falsum dixit; si dicere uoluit quod in scientia diuina non utuntur probatione non diuina, quae est composita ex nominibus logicis, uerum dixit, et non contradico.

13. D. Iam manifesta est mihi inuentio medii inter factorem primum et substantiam quae sustinet praedicamenta secundum modum²⁰ considerandi proprietates factoris primi et proprietates substantiae quae sustinet praedicamenta. et manifestum est mihi ex probationibus quas secundum hunc modum induxisti; et ex illis soluta est dubitatio quam habebam, et constat iam apud me quod uerae sunt. manifesta autem nunc inuentionem sub-²⁵

3 probationes] propositiones *N* propositae *C* diuina *om. M*
 5 proponuntur *N* in probatione] in propositione in probatione *N* 7
 fuerunt] fuerint *A* ante propositiones *add. unde C* 9 diuina et probatio
om. N, probatio (*post et*) *om. A* in] et in *M*, etiam *N* 10 probationum]
 probationum et propositionum *C*, et propositione probationem *M*,
 propositionum et probationum *N* haec *om. C* 11 inconueniens] conueniens
N diuina *om. C* 13 qui hoc dixit *om. N* 14 est *om. C* 15
 Dictor] Dixio *M*, dicōr *N* huius scientiae huius si *N* quod in scientia
 diuina *N* 16 ulla] in illo *C*, in illo *N* si] sed *A* 17 utimur *N* quae
 est] quaeque *N* 18 dicit *MN* 19 manifestum *AN* 20 ante praedicamenta
add. nouem C 21 proprietates (*ante factoris*)] proprietate *N* proprietates
 (*post et*)] proprietate *N*, *om. C* substantia *C* 23 indixisti *A* ex
 illis] inde *A* solita *C* 24 post dubitatio *add. mea N* quod] quia *CM*
 25 intentionem *N*

stantiae mediae inter factorem primum et substantiam quae sustinet praedicamenta secundum opera et actiones et secundum processum.

M. Concedis actiones rerum aliarum in aliis concessione necessaria aut non? ⁵

D. Quomodo non concedam istud, cum euidencia rei et consideratio manifestent illas esse? sed nescio quid est haec actio, uel quomodo est, uel quare est.

M. Quid sit esse huius actionis, hoc est, rem dare formam suam alii rei ab ipsa, quando unaquaeque earum coaptatur ad hoc. — Quomodo autem est, quia aut est secundum coniunctionem sine medio, aut secundum coniunctionem cum medio; aut est cum commutatione formae agentis et diminutione, aut e contrario, scilicet sine aliqua diminutione qualitatis agentis; aut cum impressione uirtutis agentis in rem patientem sine tempore, aut erit secundum opinionem uel existimationem, sicut actio rei amatae in amantem. — Sed quare est haec actio rerum aliarum in aliis, haec fit causâ altissimâ uniuersali, scilicet quia uirtus quae facit omnia et mouet omnia per se, facit, quamdiu inuenerit receptibile actionis suae. unde necesse est ut forma uniuersalis facta ab hac uirtute sit etiam agens per se. ergo erit factor et actor. similiter etiam est necesse ut materia uniuersalis prima sit receptibilis actionis per se. proprium est autem uniuersalium ut naturae eorum sint inuentae in suis partibus. et cum hoc fuerit ut partes accipiant naturam ab essentia eorum, etiam partes dant sibi ipsis. inde necesse est ut hoc accipiant a suis uniuersalibus. et erit necesse ex hoc ut omnes formae sint agentes et omnes materiae sint patientes.

4 in] cum *M* concessione] concessisse *C* 6 concetam *N* 7 illas] illius *A* 8 uel (*ante* quomodo)] aut *C* uel (*ante* quare)] aut *C*, haec *M* 10 quando] quoniam *C* adaptatur *N* 11 est autem *A*, est *om.* *N* aut] autem *N* 13 mutatione *M* 14 scilicet *om.* *N* qualitatum *MN* 16 aut] autem *N* 18 hoc *M*, hoc *ex* haec *A* causa] cum *A* causa altissima] *sic etiam M*, *non* causa alterius in materia (*Guttman l. c. p. 271,1*) 19 et *om.* *M* commouet *M* 21 uniuersalis facta *om.* *M* ab] ex *N* post per se *add.* uniuersalis *A* 22 actor] auctor *M* necesse est *M* 23 sit *om.* *M* ante proprium *add.* et *A* 24 autem] aut *AM* 25 hoc *om.* *N* naturam] materiam *AMN* 26 eorum] *scil. uniuersalium* 27 a suis] alius *M* 28 sint (*post* materiae) *om.* *C*

Argumentatio autem de forma erit hoc modo: Forma uniuersalis agens est necessario. et omne uniuersale agens necessario, partes eius sunt agentes necessario. ergo partes formae uniuersalis sunt agentes necessario. Argumentatio autem de materia hoc modo: Materia uniuersalis⁵ receptibilis est actionis formae. omne uniuersale quod est receptibile actionis formae, omnes partes eius receptibiles sunt actionis formae. ergo omnes partes materiae uniuersalis receptibiles sunt actionis formae.

D. Forma uniuersalis cur dicitur agens necessario?¹⁰

M. Quia factor primus excelsus et sanctus largus est ex eo quod habet apud se, scilicet quia omne quod est ab eo effluens est. et quia factor primus largitor est formae quae est apud se, idcirco non est prohibens quin effluat; et hinc fons est coercens omne quod est, ambiens et comprehendens. unde necesse est ut quaecumque substantiae sunt, sint oboedientes actioni eius et sequentes eum in dando suas formas et largiendo suas uires, quamdiu inuenerint materiam paratam ad recipiendum hoc. fluxus autem substantiarum intelligitur motus et desiderium earum circa dandi actionem, in quo imitantur factorem primum. sed sunt²⁰ diuersae in hoc secundum perfectionem earum et imperfectionem,

1 Forma] Foram N 2 est om. N, post est add. hoc AM 2-3 et omne . . . agentes necessario om. N 2 necessario (post agens) om. M post agens necessario add. est A 5 autem om. A post de materia add. est N uniuersalis] utilis C 6 omnis N, om. M uniuersalis M 7 actionis formae om. C sunt receptibiles M 8 materiae om. N 10 necessaria (sic!) agens M 11 M. om. N 12 apud] ex C quia] quod quia N ab eo] ex eo N, ab eo id est dans C, eo om. A affluens A 13 factor] fons AMN ante primus add. esse AM, add. est N 14 hinc] hic ACN cohercens A, coherciones M, choercens N 15 ambiens] abiens M post necesse add. omne C 16 sunt, sint] sint sint N 18 inueniunt C materiam] naturam C paratam] apertam M hoc] hic A 19 circa om. N 20 dandi om. M in quo imitantur factorem primum] ita A; C post haec uerba aliam interpretationem addit: uel: qui (leg. quod) est eas imitari actionem, quae est imitatio earum ad factorem primum; M omissa priore interpretatione (in quo imitantur factorem primum) praebet partem alterius tantum: quae est immutatio (leg. imitatio) earum ad factorem primum; N cum C conueniens scribit: in quo imitantur formae primae (leg. factorem primum) uel: quod est in (in delectationem) eas mutari (leg. imitari) circa actionem, quae est mutatio (leg. imitatio) earum ad factorem primum 21 imperfectionem quia earum om. M

quia earum aliae fluunt in non-tempore, aliae fluunt in tempore; et proportio quarumlibet altiorum substantiarum ad inferiores in dando fluxum talis est qualis proportio primi factoris ad altiores substantias et inferiores ad influendum super illas, quamuis fluxus earum in unoquoque modo est diuersus. similiter etiam comparatio altiorum substantiarum ad factorem primum in recipiendo ab ipso talis est qualis inferiorum ad altiores in recipiendo ab ipsis. et omnino prima influxio, quae est complectens omnes substantias, ipsa fecit necesse ut aliae substantiarum influerent aliis. et in hoc accipe exemplum a sole qui se non fecit effluentem *per se*, necdantem radios suos nisi propter hanc causam quod cadit sub prima influxione et oboedit illi.

14. Et cum considerauerimus causam quae fecit necesse ut aliae ex substantiis influerent aliis, inuenimus huius rei alias causas praeter has. Quarum alia est, quia forma subtilior est quam materia. et quia subtile penetrans est et pertransiens per id quod est sibi obstans et oppositum, ideo necesse est ut forma penetret et pertranseat per omne quod obstat sibi et est oppositum. Et etiam, quia de natura formae est ut uniatur materiae, cum parata fuerit materia recipere eam. et omne quod unitur alii quod paratum est ad recipiendum illud, attribuit se illi et formam suam. unde necesse est ut forma attribuat se illi et formam suam quod paratum est ad recipiendum illam. et hoc est euidentius signum quod forma processit a factore primo et est obtemperans illi, eo quod compellitur in natura sua ad dandum se et ad conferendum formam suam, cum inuenerit

p. 108, 8-12; 15-19 = Falaqera III, §. 12.

1 quia . . . in tempore *om. C* in non-tempore aliae fluunt *om. N*
 2 altiarum *AM* ad dandum *C* 4 et inferiores] *fortasse delendum* 5 modo
om. N post similiter *add. est A* etiam] et *C* altiarum *M* 7 post qualis
add. est M inferior *CN* 9 ipsam *N* influxerint *M* 10 hac *N* per se
addidi ex Falaqera, qui praebet בעצמה כלומר בלא אמצעי, hoc est:
 per se, id est sine medio, ubi uerbis id est sine medio *glossema contineri puto*
 11 propter] per *M* 12 influxione *C* 13 cum] si *C* consideremus *C*
 14 aliis] alii *N*, inuenimus] inuenimus *N* alias *om. N* 15 quarum] cau-
 sarum *A* post est *add. subtilior A* 16 est post pertransiens *transp. C* 17
 ante ideo *add. et C* 18 pertransiet *C* 20 recipere] suscipere *C* 21 ad
 recipiendum] recipere *N* 22 suam *om. N* 24 processit] aduenit *A*, pro-
 cessit et uenit *C* a primo factore primo *N* 26 ad (*ante conferendum*)
om. A inuenit *AC*, inuenitur *M*

materiam receptibilem sui. Et etiam, quia erat factura prima, et actio similiter, fuit necesse ut haec factura et haec actio esset penetrans per omne usque ad defectum receptibilis sui.

D. Iam manifestum est mihi quid est actio et quomodo est et quare est. manifesta etiam mihi nunc quot sunt res⁵ patientes.

M. Postquam res agens aut est materia, aut forma, non potest esse quin eius actio aut sit sibi et formae similis, aut *formae* tantum; et non potest esse quin forma aut sit uirtus, aut forma corporalis, aut motus. et quia hoc sic est, scias quia patiens¹⁰ aut est essentia formata, aut uirtus, aut forma corporalis, aut motus.

D. Manifestum est mihi iam ex eo quod praecessit quia omne quod est formam habens, agens est sibi et suae speciei, cum inuenerit materiam receptibilem sui.¹⁵

15. M. Si hic sunt substantiae simplices praeter substantiam quae sustinet praedicamenta, nonne opus est ut sint agentes sibi ipsis et suis formis?

D. Sic est, quia postquam cognitum est quod omnia quae sunt conferunt uires et lumina, opus est etiam ut substantiae²⁰ simplices faciant hoc.

M. Immo etiam necesse est ut istarum substantiarum magis se conferant essentiae et formae quam ceterarum substantiarum, propter fortitudinem earum et subtilitatem et lumen earum. inuenimus enim quod substantia quo fuerit subtilior, fortior et²⁵ luminosior, erit eius actio fortior, et opus eius penetrabilius in aliud in non-tempore.

D. Quid est signum huius?

M. Effluxio est ex impulsu; impulsus autem ex ui. signum

1 quia] quod N 2 haec (ante factura)] hoc N 3 defectum receptibilis] effectum receptibilem AM 4 manifestum est] manifestasti MN 5 nunc om. A quot] quod C materia] an materia formam habens uel similia? 8 sit om. N formae scripsi: sibi ACMN 9 sit] si N 10 scies A quia] quod N 13 iam mihi A, iam om. MN quod praecessit] cf. p. 108,25-109,1 quia] quod CN 14 habens] agens C 15 inuenit M materia N 16 simplices substantiae A 19 omnia om. N 21 post simplices add. etiam N 24 earum] illorum (sic!) C 25 enim] est N substantia] supra A subtilior fuerit A ante fortior add. et M 28 Quod AMN 29 M. om. C impulsu om. N uii A

autem quod uis et subtilitas faciunt influxum est hoc, quod quantitas et figura non imprimunt suum simile in obstans, cum potens fuerit recipere; et hoc non est nisi propter debilitatem quantitatis et grossitudinem eius ad penetrandum. similiter dicendum est de accidente, quia quo fuerit fortius, subtilius et luminosius, erit penetrabilis. conficiemus ergo ex his sex probationibus hoc, scilicet quod substantiae simplices necesse est ut dent se ipsas et conferant suas formas. Et etiam hoc, quod uires et radii qui effluunt de corpore sunt spirituales, signum est quoniam effluere debent etiam substantiae spirituales. Et etiam quia, cum nos inuenerimus substantiam corpoream prohibitam ad conferendum se propter crassitudinem quantitatis et tenebrositatem eius, [et] tamen quantitas confert umbram suam corporibus quae opposita sunt, adeo quod, cum inuenerit corpus lucidum, dat ei formam suam: quanto magis necessarium est secundum hanc considerationem ut substantia spiritualis, quae immunis est a quantitate, sit effluens suam essentiam et uirtutem et lumen suum.

D. Quam bene probasti actionem substantiarum simplicium et penetrabilitatem earum.

M. Quanto fuerint subtiliores et fortiores et meliores, tanto sunt magis aptae ad agendum et conferendum se et sua. quod patet ex prohibitione penetrabilitatis substantiarum corporearum, quia cum consideraueris alteram illarum ex altera, una est te-

p. 110,11 18 = Falaqera III, §. 13.

1 quod uis] quamuis C influxum] impulsus C, fluxum N hoc est M, est haec N 2 non om. CMN simile] substantia N 3 non est hoc MN, non om. C 5 est om. AMN fuerit N et subtilius CM. subtilius N 6 penetrabilis N 7 probationibus] propositionibus C 9 post etiam add. quia ACM qui] quae A 10 spirituales] speciales C est om. M etiam] et A, om. M 11 cum om. M inuenimus AMN 12 corporalem N 13 et deleui conferet N 14 suum C opposita] composita C 15 post lucidum add. ut speculum A, quae uerba etiam a Falaqera absunt 16 necessarie M 17 est immunis A, in minus sit C, immunisque N a om. C sit hic om. C confluens CMN 20 earum] eam N 21 M. om. MN et fortiores om. C 21-23 et fortiores . . . quod patet om. N. tanto sunt . . . quod patet om. CM 24 illarum] alterarum N

stificatio alterius et signum. cum enim posueris quod substantia corporea prohibita est a conferendo se ipsam propter crassitudinem suam et tenebrositatem, et quod quanto remotior fuerit a crassitudine et tenebrositate, propinquior erit ad conferendum se: necesse facies ex hoc ut substantiae simplices sint conferen-⁵tes se ipsas et suas uires et formas. quia enim quantitas retinet substantiam a conferendo se, idcirco nihil est quod prohibeat substantias spirituales quin dent suas formas et attribuant suas uires. et cum posueris quod substantiae simplices conferunt se ipsas et suas formas, necesse facies per hoc quod sub-¹⁰stantiae corporeae prohibitae sunt a conferendo se et suas formas. et cum attenderis quod essentia substantiae simplicis non habet finem, et attenderis uim eius, et cogitaueris penetrabilitatem eius in rem contrapositam quae parata est recipere eam, et comparaueris inter eam et substantiam corpoream: in-¹⁵uenies substantiam corpoream non potentem esse ubique et debilem ad penetrandum res; et inuenies substantiam simplicem, hoc est substantiam animae uniuersalis, diffusam per totum mundum et sustinentem illum in se ipsa propter subtilitatem et simplicitatem suam; et sic inuenies substantiam intelligentiae²⁰ uniuersalis diffusam per totum mundum et penetrantem illum. causa autem huius est subtilitas substantiarum ambarum et uis et lumen earum; et propter hoc fuit substantia intelligentiae infusa et penetrans interiora rerum. quanto magis ergo secundum hanc considerationem debet esse uirtus dei sancti pene-²⁵trans omnia, existens in omnibus, agens in omnibus sine tempore.

p. 111,12—26 = Falaqera III. §. 14.

1 *post signum add. M. N* posuerit *N* 2 ad conferendum *C*, ab conferendo *M*, ad conferendo *N* crassitatem *A* 3 quod *om. C* 3—4 et quod . . . tenebrositate *om. N* 4 ad *om. N* 6 *ante formas add. suas C* quantitates *C* 7 nihil] nil *MN* 8 quia dent suas *om. N* 8—10 et . . . formas *om. C* 8 attribuant] attrahant *N* 9 posuerit *N* conferant *N* 11 corporeae] corpore *N* 14 contrapositam] compositam *A* est] erit *N* 15—16 inuenies substantiam corpoream *om. C* 16 et *om. M* 18 substantiam animae] scientiam animae *C* uniuersalem *N* 19 sustinentem] subsistentem *N* ipsam *MN* 20 intellectiuae *C* 21 diffusam] diuersam *N* 23 eorum *N* intellectiuae *C* 24 ergo *om. C*

16. D. Iam manifestum est mihi quod omnis substantia simplex confert se ipsam et dat suam formam. sed quid sequitur ex hoc?

M. Sequitur ex hoc quod substantiae simplices sint conferentes se et dantes suas formas substantiae quae sustinet praedicamenta, hoc est, quia unaquaeque substantia spiritualis est agens per se, ut diximus, quod conuenit ei agere in rem contrapositam, et hoc propter effluxionem sui qua superat omnes substantias, quando inuenerit subiectum receptibile suae actionis. et propter hoc necesse est ut substantia simplex quae sequitur post compositam sit agens in substantia composita, quod agere debet. et quia haec substantia est corpus sensibile compositum, necesse fuit ex hoc ut actio substantiae spiritualis in eo sit etiam sensibilis; nisi quia haec actio non est corporalis absolute nec spiritualis absolute, sed est media inter utrumque extremorum, sicut uegetabilitas et sensibilitas et motus et colores et figurae, quae acta sunt in substantiis compositis a substantiis simplicibus. hae enim actiones absolute non sunt corporales nec spirituales absolute, quia comprehenduntur sensibus. ergo secundum hanc dictionem debent esse omnes formae sensibiles in substantia corporali ex actione substantiae intelligibilis spiritualis. et non sunt hae formae sensibiles, nisi quia materia quae recipit illas est proxima corporeitati in natura sua; et hae formae sensibiles sunt in substantia *spirituali* intelligibili simplicius quam in materia. — Exemplum autem fluxus uel deductionis formae a substantia simplici spirituali et actionis suae in materia corporali est sicut lumen solis, quod est infusum aëri

p. 112,12—114,6 = Falaqera III, §. 15.

2 ipsam *om. ACM* sed *om. N* 3 ex *om. N* 4 quod *om. N* 5 suas *om. C* 7 quod] et *N* conuenit] contra *A*, conueniens *N* contrapositam] oppositam *N* 8 ante propter *add. est M* qua] quae *C* 10 propter] per *AMN* 11 quod] quid *C* 12 compositum *om. C* 13 etiam *om. C* 15 medium *C* 17 acta] actu *C* compositis a substantiis *om. M* 18 absolute nec sunt corporales nec spirituales *C*, nec sunt spirituales absolute nec corporales *M*, nec sunt corporales absolute nec spirituales *N* 19 comprehendunt *M* 21 intelligibilis] intellectus *C* 23 recepit *N* corporeitate *C* 24 spirituali *addidi ex Falaqera*: בעצם הרוחני המושכל; *cf. supra v. 21* 25 autem] ante *N* uel deductionis] et defluxionis *C*

penetrans illum et nondum tamen apparet *propter subtilitatem*, donec inueniat corpus solidum, ut terram; et tunc apparet lumen sensibiliter, eo quod non potuit penetrare partes eius nec diffundi per illas, sed stetit in superficie corporis, et adunata est eius essentia; et tunc magis emicuit eius irradiatio. secundum autem hoc exemplum lumina substantiarum simplicium penetrant et fluunt alia ad alia ab aliis; sed non apparet sensui propter subtilitatem et simplicitatem istarum substantiarum; cum autem penetratio luminum pertingit usque ad materiam corporalem, tunc apparet lumen et manifestatur sensui propter crassitudinem materiae corporalis. Secundum autem hunc ordinem erigemus nos ad sciendum quod omnis forma quae sustinetur in materia uniuersali habet esse in essentia uirtutis dantis illam, hoc est uoluntatis, esse quidem simpliciori quam in materia prima quae recipit illam. et quia materia prima in natura sua diuersa est ab essentia uoluntatis, et est similis corpori in comparatione uoluntatis, necesse est ut actio eius in materia sit manifesta, sicut actio substantiarum intelligibilium in corpore est manifesta. necesse est etiam ut uoluntas educat quod habet in essentia sua et det materiae, sicut substantiae intelligibiles educunt quod habent in essentia sua et dant corporibus; excepto hoc quod uoluntas agit sine tempore, sine motu, sine instrumento, sine loco, substantiae uero intelligibiles e contrario. et ideo substantiae simplices et omnino omnes substantiae agentes quicquid faciunt, faciunt secundum actionem primam quae totum mouet et penetrat totum. et secundum hunc modum sciemus diffusionem

1 propter subtilitatem] cf. *Falaqera*: לרקיקותו; om. ACMN; sed addendum erat ut quadrarent quae v. 7—8 dicta sunt 2—3 lumen sensibiliter apparet MN 3 diffudi M 4 stetit] stat C 5—6 hoc autem N 7 ad alia om. C appare N 9 contingit C materiam] naturam C 10 sensum N 13 essentiam A hoc] haec N 14 esse] et esse MN simplicius C; sed esse est casus sextus prima om. C 16 est om. A et est . . . uoluntatis om. C 18 est scripsi: sit ACMN 20 materiae . . . et dant addidi ex *Falaqera*, apud quem sic legitur: ונותן אותו ליסוד כמו שהיו העצמים המושכלים מוציאים למה שבעצמם ונותנים אותו לגופים 21 hoc om. C 22 agat N sine instrumento addidi ex *Falaqera* ובלא כלי 23 uero] aliae C ante e contrario add. et C contrario] conuerso C 24 omnino om. C 26 post sciemus add. proprie M diffusionem] diffinitionem AM

uirtutis primae et actionis primae in omnibus quae sunt, quia vires substantiarum simplicium et omnino vires omnium eorum quae sunt infusae sunt et penetrantes per totum: quanto magis uirtus factoris primi, excelsum nomen eius. et ideo dictum est quod factor primus est in omnibus quae sunt et nihil sine eo esse potest.

17. D. Videtur multum necessarium ad probandum et ad manifestandum probationibus necessariis uniuersalibus, quod formae quae subsistunt in substantia quae sustinet praedicamenta sunt patientes a substantiis simplicibus et aduenientes ex eis. 10

M. Bene interrogasti de eo quod opus nimis est. ecce probationes demonstrantes quod formae quae sustinentur in substantia corporali patientes sunt a substantiis simplicibus et spiritualibus et adueniunt ex eis.

(1.) Omnis substantiae simplicis, actio eius simplex. et actiones quae subsistunt in substantia quae sustinet praedicamenta simplices sunt. ergo actiones quae subsistunt in substantia quae sustinet praedicamenta patientes sunt a substantia simplici.

(2.) Vires formae motus, quae inueniuntur in substantia corporali, simpliciores et subtiliores sunt substantia corporali. et omne quod est simplicius et subtilius substantia corporali accedit ad fines substantiae simplicis. ergo vires et formae et motus, quae sunt in substantia corporali, accedunt ad fines substantiae simplicis. dehinc addam hanc huic: omne quod est intra naturam substantiae simplicis, non potest esse quin sit aut de essentia substantiae simplicis, aut aliquod ex suis acciden-

1 ante uirtutis *add.* substantiae *N* quia *om.* *C* 2 omnino] ideo *C*
 eorum] earum *C* 3 infusae sunt *om.* *N* 4 factoris] rectoris *C* 5
 quae sunt *om.* *A* 7 D. *om.* *C* Videtur *om.* *MN* multum *om.* *C* *post*
 necessarium *add.* est *MN* ad (*ante* manifestandum) *om.* *AM* 8 quod]
 quia *AC* 9 quae (*ante* subsistunt) *om.* *N* 10 et *om.* *M* 11 nimis
 opus *M*, opus unus *N* 12 quod] et *CN* 14 simplicibus et *om.* *MN*, et
om. *C* 16 subsistunt] sunt *AC* quae sustinet] sustinente *C* 20 quae]
 qui *MN* 21 sunt et subtiliores *M* 22 subtilius et simplicius *M*, sub-
 tilius *om.* *N* 23 ante vires *add.* et *A* 24 quae] qui *MN* fines *om.* *N*
 (*sic a manu recenti adscriptum est*) 25 dehinc] deinde *N* hanc *om.* *N*
 26 naturam] materiam *AMN* 27 aut (*post* sit)] an *M*, *om.* *C*

tibus. ergo uires formae motus, quae sunt in substantia corporali, sunt aut de essentia simplicis substantiae, aut aliquid suorum accidentium. sed non sunt de essentia simplicis substantiae, quia non sunt substantiae. ergo sunt de numero suorum accidentium.

(3.) Substantia composita receptibilis est formarum. et⁵ omne quod est receptibile formarum, non recipit illas nisi ab agente qui eas agit in se. ergo substantia composita non recipit formas nisi ab agente qui agit illas in ea. deinde adiungam huic hanc: substantia simplex agit in substantiam compositam. ergo substantia composita recipit formas a substantia simplici.¹⁰ — Cum aliquid recipit aliquid ex aliquo, receptum patiens est in recipiente ab eo a quo recipit. ergo formae quas recipit substantia composita patientes sunt a substantia simplici. et quicquid est patiens in aliquo ab aliquo, est in re agente illud. ergo formae quas recipit¹⁵ substantia composita sunt in re agente illas. et illud quod agit eas est substantia simplex. ergo formae quas recipit substantia composita sunt in substantia simplici.

(4.) Formae quae sustentur in substantia corporea, actio est. et omnis actio fit ab agente in formas sustentatas. ergo formae²⁰ quae sustentur in substantia corporea non fiunt a substantia quae sustinet praedicamenta. item huic addam hanc: omne quod non fit ex aliquo, fit ex eius contrario. ergo forma quae sustentur in substantia corporea fit ab eius contraria. deinde addam huic: substantia simplex est opposita substantiae compo-²⁵ sitae. ergo formae subsistentes in substantia corporea fiunt a substantia simplici.

1 motus formae *M* quae scripsi (cf. p. 114, 24; 116, 6. 16; 128, 12. 16): qui *ACMN* sunt *om. C* 2 aut sunt *A* substantiae simplicis *C* aut (*ante* aliquid)] an *M* aliquid *N*, aliorum *C* 3 substantiae simplicis *CM* 4 sunt (*post* ergo) *om. N* suorum *om. A* 5 formam *N* 6 illas] eas *M* 8 qui eas agit in illa *C*, agit *om. M* 9 substantia composita *M* 11 ex] ab *M* 13—14 sunt a substantia sunt simplici *N* 14 et *om. M* 15 ab aliquo *om. M* quas] qua *M* 16 sunt] sicut *N* 19 *post* Formae *add.* autem *N* 20 sustentatas] distentatas *C* 21 in *om. N* corporea *om. N* fiunt] sunt *C* 21—22 quae sustinet] sustinente *C* 22 huic] huc *N* 23 aliquo fit ex *om. N* 24 ab] ex *M* contrario *C* deinde] dehinc *A* 25 est opposita] composita est *A*, est composita *C* substantiae *om. AC*

(5.) Si substantia composita non acquirit a substantia simplici motus uires figuras: ipsa substantia simplex aut non habebit esse, aut non erit agens. sed substantia simplex habet esse, et est agens. ergo substantia composita acquirit a substantia simplici figuras uires et motus.

(6.) Figurae uires et motus, quae in substantia composita sunt, acquisita sunt necessario aut a factore primo, aut ab essentia substantiae quae sustinet illa, aut ab alia substantia quae est media inter illa. — Si essentia acquisita ab essentia factoris primi, necesse esset ex hoc ut inter factorem primum et substantiam quae sustinet praedicamenta esset conuenientia, quia quod erat in essentia factoris primi, unitum est essentiae substantiae; et etiam necesse esset ut in essentia factoris primi esset multitudo, propter multitudinem figurarum uirium et motuum. et utrumque est impossibile. ergo figurae uires et motus, quae subsistunt in substantia quae sustinet praedicamenta, non sunt acquisita ab essentia factoris primi. — Si fuerint acquisita ab essentia substantiae quae sustinet illa, necesse esset ut substantia simul esset agens formam et recipiens illam; et necesse esset ut sit agens secundum hoc quod recipit, aut non. Si esset agens secundum hoc quod est recipiens, una et eadem res esset simul agens et patiens; quod est impossibile. Si non fuerit agens secundum hoc quod est recipiens, tunc tota non esset recipiens formam, nisi unde erat tota substantia formata. ergo non est possibile ut non sit agens unde

2 ante uires add. et C ipsa] tempora a N ipsa substantia simplex om. C simplex om. MN aut (post simplex)] autem C 3 ante habet add. non N 5 uires figuras C motus et uires N 6 post quae add. sunt N 7 sunt (ante acquisita) sicut N sunt (post acquisita) om. CMN 8 quae sustinet . . . alia substantia om. N 9 esset A 12 quod erat in om. AC post factoris add. secundum N unitum est essentiae] unita essentiae est A, unita est essentiae C, initium est essentiae M 13 etiam om. C esset necesse CN 16 uires] in res N quae] qui AN subsistunt] consistunt N 17 non] et non N 19 excipiens C 21 hoc] id C est om. A 22 et eadem om. N 23 non] uero C fuit N 24 tunc tota non esset recipiens om. M ante nisi aliqua uerba excidisse puto; cf. p. 117, 1-6 tota] contra N unde] unum N substantia tota M 25 non (ante sit) om. C unde] unum N

est patiens. Si non fuerit substantia agens unde est patiens, et fuerit agens fortior quam patiens, necesse est ut substantia una uice sit fortior se ipsa, alia uice debilior se ipsa, si substantia est una. si autem non fuerit una, et aliquid eius fuerit agens et aliud eius patiens, necesse est ut aliud eius patiens sit non formatum, et tota substantia formata. ergo est formatum et non formatum; quod est inconueniens.

(7.) Omne compositum ex duobus, unumquodque eorum potest esse per se. corpus autem compositum est ex substantia et forma. ergo forma potest esse per se sine substantia corporali. item dicam: Forma potest esse per se sine substantia corporali. forma autem non est in non sustinente. ergo forma inuenitur in sustinente non substantia corporali. dehinc adiungam huic: praeter substantiam corpoream non est sustinens nisi substantia simplex. ergo forma inuenitur in substantia simplici.

(8.) Omnis actio fit in spirituali, et omnis receptio in corporali. et si fuerit substantia agens unde est patiens, erit spirituale et corporale simul; et si aliud eius fuerit agens et aliud patiens, tunc aliud eius esset spirituale et aliud corporale. sed tota substantia quae sustinet praedicamenta est corporea. ergo nihil eius est agens.

(9.) Si substantia corporalis fuerit recipiens formas quae sustentur in ea ab alia substantia a se ipsa, necesse est ut ipsa substantia sit superior ea. et substantia simplex est superior

p. 117,17–22 = Falaqera III, §. 16.

1 Si] Sed N. — a uerbis Si non aliud argumentum inchoari uidetur, cum illo p. 116, 23–117, 1 ex aequo positum substantia om. N 1–2 unde est patiens, et fuerit agens om. N 2 et fuerit agens fortior quam patiens om. A 3 se ipsa om. C 4–5 fuerit agens et aliud eius om. N 6 non formatum] informatum C 7 formatum om. N 8 eorum om. C 9 esse per se] ex se esse C autem] ergo C est om. CM 10 per se om. N 11–13 item dicam . . . in sustinente substantia corporali om. A 13 non om. M substantia] subiecta N dehinc] deinde C 14 huic] hanc A, om. N 19 si om. N aliud (ante eius)] aliquid C 20 esset] erit C sed] si N tota] corpora N 21 quae sustinet praedicamenta] הנושא לנאמרות Falaqera: om. ACMN 22 eius om. AC 23 Substantia corporalis si N forma N 24 necesse est ut ipsa om. N 25 substantia om. AM 25 post superior add. substantia C

composita. ergo substantia corporea recipit formas quae sustinentur in ea a substantia simplici.

(10.) Substantiae simplices non percipiuntur nisi in corporibus. et formae quae subsistunt in substantia composita non percipiuntur nisi in corporibus. ergo formae subsistentes in substantia³ composita sunt ex formis substantiarum simplicium.

(11.) Forma quae sentitur in substantia composita perficit eius esse. et omne quod perficit esse substantiae, substantia est. ergo forma quae sentitur in substantia composita substantia est.

18. (12.) Substantia simplex diuiditur in materiam et formam secundum diuisionem generis in species. et omne quod diuiditur diuisione generis in species, species eius coaequaeuae sunt ad suscipiendum nomen generis et definitionem. ergo species substantiae simplicis coaequaeuae sunt ad suscipiendum nomen generis et definitionem. et huic addam hanc: materia et forma sunt species¹⁵ simplicis substantiae. ergo materia et forma coaequaeuae sunt ad suscipiendum nomen simplicis substantiae et definitionem. substantia autem simplex nominatur et definitur nomine et definitione substantiae. ergo materia et forma aequae sunt in nomine substantiae et definitione.²⁰

(13.) Omne causatum compositum est comparatione suae causae. sed si formae corporales fuerint causatae ex formis spiritualibus, debet ut sint compositae. sed compositae sunt. ergo causatae sunt ex formis spiritualibus. Omne quod fuerit causatum, in se est in effectu et in causa est in potentia. si formae substantiae²⁵ compositae fuerint causatae, debet ut sint in se in effectu et

1 corporea] composita *M* 2 in ea] ab ea *C* 6 substantiarum
om. A 8 substantiae esse *M* 10 materia et forma *MN* 11 diuisiones
C in species *om. N* 11—12 et omne . . . in species *om. M* 12
ante ad *add.* et *C* 13 generis] eius *M* 13—14 ergo species . . . definitionem
om. M 14 generis] eius *N, om. A* post definitionem *add.* substantiae
simplicis *A* 15 huic] huc *N* 17 simplicis substantiae nomen *M* post
nomen *add.* generis *A* 17—20 substantia . . . et definitione *om. C* 21
causatum] creatum *M* comparatione] compositione *AM* 22 fuerint]
sunt *C* causatae] creatae *N* spiritualibus] simplicibus *N* 23 debet]
oportet *N* sed compositae sunt *om. C* 24 causatae] creatae *AMN* causatum]
creatum *MN* 25 est in effectu] incisum *C* 26 causatae *scripsi:*
creatae *ACMN* debet] oportet *N* in se *om. CMN*

in causa sua sint in potentia. sed sunt causatae in effectu.
ergo in causa sua sunt in potentia.

(14.) Formae corporales quae sunt infusae in substantia,
unitae sunt cum illa. et omnia unita singula non habent tantum
uirtutis et perfectionis, quantum forma simplex per se. ergo 5
forma quae est infusa in substantia non est in uirtute tanta et
perfectione, quanta est forma simplex per se. dehinc prae-
ponam hanc et dicam: quicquid non fuerit quantum aliud in
uirtute et perfectione, est simile illi. ergo forma infusa in
substantia similis est formae simplici per se. dehinc prae- 10
nam hanc et addam: omne simile alicui exemplum eius est.
ergo formae infusae in substantia exemplum sunt formarum spi-
ritualium. dehinc addam huic: omne quod est exemplum
alterius, imago uel pictura eius est. ergo forma quae est
infusa in substantia, imago uel pictura est formae spiritualis. 15

(15.) Formae sunt simplices. et simplex prius est composito.
ergo formae priores sunt his quae componuntur ex eis.

(16.) Omnis forma sustentata in materia diuersificatur in cla-
ritate et perfectione secundum diuersitatem materiae quae eam re-
cipit in claritate et perfectione. et quicquid diuersificatur diuersi- 20
tate rei alterius a se, qualitas formae eius pendet ex illa re secun-
dum cuius diuersitatem diuersificatur. ergo forma spiritualis
sustentata in materia pendet ex diuersitate materiae secundum
cuius diuersitatem diuersificatur. huic addam hanc: omne
cuius forma pendet ex alio, ipsa forma non est forma sibi ipsi. 25

1 sua causa *N* sint *om.* *C* 1—2 sed sunt . . . in potentia *om.* *M*
1 causatae sunt *N*, sunt creatae *AC* 2 sua causa *N* 4 tantum] tamen *N*,
post perfectionis *transp.* *C* forma] substantia *N* 7 proponam *CMN* 9
uirtute et *om.* *M* simile] substantiae *N* *post* infusa *add.* est *A* 9—10
in substantia *om.* *N* 10 est] esse *A* dehinc] deinde *N* proponam *CN*
11 addam] dicam *A* simile] sube (*i. e.* substantiae?) *N* est exemplum
eius *A*, exemplum est eius *M* 12 infusa *M* formarum] forma *N* 13
dehinc] deinde *N* huc *N*, hinc *C* *post* quod *add.* non *A* 14 uel]
et *C* 14—15 infusa est *C* 15 uel] et *C* 16 est prius *A* 16—17
est composito, ergo formae priores *om.* *N* 17 his] hi *C* quae] qui *C* eas *N*
19 recipit eam *C*, enim recipit *M* 20 diuersitatem *M* 21 a se] per se *A*
qualitas] quantitas *M* dependet *N* 22 diuersificatur *N* 23 in] a *C*
23—25 pendet . . . ipsa forma *om.* *A* 23 et 25] pendet] pedet *M* 25 sibi
ipsi forma sibi ipsi *M*, sibi ipsi forma *CN*

ergo forma spiritualis sustentata in materia non est forma sibi ipsi. deinde post hanc: omne quod non est in aliquo per se, est patiens ab alio quod est in aliquo per se. ergo forma quae sustinetur in materia est patiens ab alio quod est in aliquo forma per se.

(17.) Omnis substantia spiritualis habet formam; et omnis substantia spiritualis est subtilis. et ex omni subtili fluit forma eius. ergo ex substantia spirituali fluit forma eius. dehinc post hanc: Ex substantia spirituali fluit forma eius. et omne a quo fluit forma eius, ipsa forma reuerberatur ab opposito quod est receptibile illius. ergo forma spiritualis substantiae reuerberatur ab opposito quod est receptibile illius. huic conclusioni addam: et quaecumque forma reuerberatur a suo receptibili, ipsa forma penetrans est suum receptibile et circumdans, quando sua substantia fuerit substantia subtilis. ergo substantiae spiritualis forma penetrat substantiam quae sustinet praedicamenta et circumdat eam. dehinc huic addam: Substantiae spiritualis forma penetrat substantiam quae sustinet praedicamenta et circumdat eam. et forma quae sustinetur in substantia quae sustinet praedicamenta penetrat et circumdat illam. ergo forma quae sustinetur in substantia quae sustinet praedicamenta, ipsa est forma substantiae spiritualis.

(18.) Omnis substantia corporalis terminabilis essentia est. et omne quod terminabilis essentia est, non potest extendi ut sit in omni loco. ergo substantiae corporalis essentia non potest extendi ut sit in omni loco. deinde conuersionem huius: Substantia spiritualis non est terminabilis essentia, quia non est quanta,

p. 120,6—23 = Falaqera III, §. 17.

1—2 ergo forma . . . sibi ipsi *om. AM* 1—3 spiritualis . . . ab alio quod est *om. C* 2 post] pone *A* 2—3 quod non . . . patiens ab alio *om. M* 3 quod est in aliquo *om. N* alio] aliquo *N* 7 ex *om. C* 10 ipsa forma *om. C* reuerberatur] repraesentatur uel reuerberatur *M* 11—13 ergo forma . . . receptibile illius *om. M* 12 substantiae spiritualis *C* 16 substantiae] substantia *C* 18 dehinc] deinde *MN* huic *om. C* 21 et circumdat] *Falaqera*: (מקפּר): *om. ACMN* 23 forma] formae *A* 24 et 25 est essentia *C*; an essentiae? *cf. 127, 15* 26—27 ergo . . . loco *om. M* 27 sit in omni loco *om. C* conuersione *N* 28 prius est *om. C*

nec finita. et quod non fuerit terminabilis essentia, eius essentia extenditur et est in omni loco. ergo substantiae spiritualis essentia extenditur et est in omni loco. Deinde praeponomam hanc conclusionem et dicam: et omne quod extenditur fluens est, non quiescens. ergo substantia spiritualis fluens est, non quiescens. dehinc dicam: Substantia spiritualis fluens est, non quiescens. et omne quod fluens est, non quiescens, forma eius quiescit, dum corpus inuenit sibi obstans, et ex eo reuerberatur eius forma et actio; sicut lumen solis quod reuerberatur a corpore. ergo substantia spiritualis, quiescit eius forma et reuerberatur a corpore. deinde addam hanc: forma quae sustinetur in substantia corporali, quiescit apud eam et reuerberatur ab ea. ergo forma quae sustinetur in substantia corporali, ipsa est forma quae resultat ex substantia spirituali. Omne quod resultat in aliquo ex aliquo, proprietas eius est ut se expandat super superficiem rei in qua resultat, et ut tegat ne appareat. et forma quae sustinetur in substantia composita expandit se super superficiem substantiae, et tegit eam ne appareat. ergo forma sustentata in substantia composita resultat in ea a substantia alia ab ipsa. deinde huic addam: omne quod resultat in aliquo ex alio ab ipso, est in illo a quo resultat. ergo forma sustentata in substantia composita est in substantia a qua resultat.

19. (19.) Omne quod apparet in substantia composita lineamentorum et figurarum, inflictum est a sua causa. et substantia sim-

1 nec] neque *M* 1—2 eius essentia *om. C*, essentia (*post eius*) *om. N* 2 extendunt *M* 2—3 ergo . . . in omni loco *om. A* 3 essentiae *C* proponam *ACN* 4 conclusionem] *q. C* et (*ante omne*) *om. C* 5 *ante non add. et M* ergo] sed *N* 6 *ante non add. et CM* 6—7 dehinc . . . non quiescens *om. C* 7 est *om. N* 7—8 et omne . . . non quiescens *om. N* 8 *ante non add. et CM* 11 substantiae *MN* eius *om. MN* et *om. N* 12 deinde] dehinc *M* 13—14 quiescit . . . substantia corporali *om. N* 16 in aliquo *om. N* 17 super *om. N* rei in qua] relinquere *A* tegat] integrat *M* 18 quae sustinetur *om. N* substantia] forma *C* 19 super *om. N* eam *om. AMN* 20—23 resultat . . . in substantia composita *om. A* 21 deinde] dehinc *C* 22 in aliquo ex alio] ab alio in aliquo *C*, in aliquo alio (*omisso ex*) *M* 25 liniamentorum *ACMN*, ut constanter 26 inductum *CN*

plex causa est compositae. ergo quicquid lineamentorum et figurarum apparet in substantia composita, inflictum est a substantia simplici. deinde huic addam hanc: quicquid inflictum est ab aliquo in aliud, est in infligente illud. ergo quicquid lineamentorum et figurarum apparet in substantia composita, est in infligente illud. deinde huic addam: substantia simplex est infligens lineamenta et figuras. ergo quicquid lineamentorum et figurarum apparet in substantia composita, est in substantia simplici.

(20.) Figurae et colores et lineamenta, quae fiunt in compositis particularibus, fiunt ex agente substantia. substantia quae sustinet formam elementorum, non est agens. ergo figurae et colores et lineamenta, quae fiunt in compositis particularibus, non fiunt a substantia quae sustinet formam elementorum. ergo fiunt ab aliqua substantia simplici. Istae actiones aut fiunt ab essentia substantiae simplicis, aut non ab eius essentia. Si fiunt a non eius essentia, tunc possibile est ut fiant non ab eius actione. sed non est possibile ut fiant a non eius actione. ergo non est possibile ut fiant a non eius essentia. Si autem fiunt ab eius essentia, opus est ut sint in eius essentia. — Similiter dicendum est de figuris et lineamentis uniuersalibus quae fiunt in substantia composita, quod sunt in essentia substantiae infligentis illa.

(21.) Vnum est radix multiplicatis. substantia simplex est unum.

2 influctum C substantia simplici] substantiali N 3 deinde] dehinc M huic om. M 3--6 quicquid . . . deinde huic addam om. C 4 infligente N illud] aliud AN 5 figurarum et liniamentorum (cf. ad p. 121,25) MN 6 deinde] dehinc N hue N 7 figurans A 8 composita est in substantia om. N, in substantia om. M 10 fiunt (post quae)] sunt C 11 alterum substantia om. CMN 12--14 non est . . . formam elementorum om. C 12 ergo] ego N et (ante colores) om. MN 13 fiunt (post quae)] sunt A 14 fiunt] sunt C 15 Ista om. C aut (ante fiunt)] autem C 15--16 simplicis substantiae M 16 eius om. N si om. N fiunt] fuerint A a non] autem A, ab (omisso non) N 17 essentia eius M, eius substantia C est om. C ab] ex N, om. AC actio N 18 sed non . . . actione om. C a scripsi: et AMN post non add. ex N 19 a non] ante N essentia] essentiam CMN fiunt] fuerint A, fuerit MN 20 eius sint in C, in om. N liniamentis et figuris N fiunt] sunt C 22 substantiae essentia C 23 ante substantia add. in N unum est C

ergo substantia simplex est radix multiplicatis. formae quae sustentur in substantia composita multae sunt. ergo substantia simplex radix est formarum quae sustentur in substantia composita.

(22.) Multitudo est congregatio unitatum; unitates congregatae⁵ diuiduntur in una secundum diuisionem totius in partes. et quicquid diuiditur in aliquid, natura totius est in singulis partibus eius. et una partes sunt multitudinis. ergo natura multitudinis est in singulis unis. et formae quae sustentur in substantia composita sunt multitudo. ergo formae subsistentes¹⁰ in substantia composita sunt in una forma. forma autem simplicis substantiae una est. ergo formae subsistentes in substantia composita sunt in forma substantiae simplicis.

(23.) Substantia simplex similis est uni quam substantia composita; et forma quae est in substantia composita similior¹⁵ est uni quam substantia composita. ergo substantia simplex similis est formae subsistenti in substantia composita, quia ambae similiores sunt uni. et omnia similia aut similia sunt in genere, aut in specie, aut in accidente, aut in qualitate. sed forma cum substantia simplici non est eiusdem generis aut specie²⁰ ciei, et substantia simplex non habet accidens in sua essentia. ergo similitudo eorum non est ex his. ergo sunt similia in modo agendi.

(24.) Quantitas et qualitas duae formae sunt. sed omnis forma fit ex forma. ergo quantitas et qualitas non fiunt a substantia²⁵ quae eas sustinet. Item. Quantitas et qualitas fiunt ex forma. et praeter substantiam compositam et substantiam simplicem ni-

1 radix est *A* 2 sustentur *C* 5 unitates] et unitate (*sic!*) *M* 6 diuisionem] dictiones *C* 7 aliquid] aliud *C* 8 eius *om. C* 9 singuli *N* 10—12 ergo . . . una est *om. C* 10 ante ergo formae lacuna statuenda uidetur; cf. p. 124, 4—7 subsistentis *M* 11 in *om. A*; 13 ergo formae *om. M* sunt] sint *C*, sunt in forma *om. N* 14 uni] uno *MN* 16 uni] uno *MN* ergo in substantia simplici *C* 17 est *om. N* 18 similiores] similio *M* sunt similia *M* 19 aut (*ante* in qualitate)] uel *C* quantitate *M* 20 cum] in *AC* est *om. M* aut] ante *N* 22 similia sunt *M* 23 agenti *M* 24 post sunt *add.* in agendi (*sic!*) *C* 25 quantitas et qualitas] quantitas et quantitas *M* 26 sustinet eas *N* Quantitas et quantitas (*sic!*) *M* 27 substantiam compositam et *om. CM*, compositam et substantiam *om. N* substantiam (*ante* simplicem)] formam *M*

hil est forma. ergo quantitas et qualitas non fiunt nisi a substantia simplici.

(25.) Quantitas est multitudo. et multitudo composita est ex unis. ergo quantitas composita est ex unis. una autem composita sunt ex uno simplici. ergo quantitas composita est⁵ ex uno simplici. unum autem simplex est in substantia simplici. ergo quantitas composita est ex uno substantiae simplicis. unum in substantia simplici est accidens simplex. et accidens compositum compositum est ex accidente simplici. ergo accidens compositum compositum est ex uno substantiae simplicis. Item. Quantitas composita est ex unis. et una composita sunt accidens compositum. ergo quantitas est accidens compositum. huic addam hanc: accidens compositum compositum est ex uno substantiae simplicis. ergo quantitas est composita ex uno substantiae simplicis.¹⁵

20. (26.) Dicam quod proprietates substantiae simplicis et impressiones sunt in forma quae sustinetur in substantia composita. — Manifestatio huius est haec: Substantia simplex non sentitur nisi in corpore: similiter et forma non sentitur nisi in corpore. et substantia simplex una simplex est in se ipsa; similiter et forma²⁰ una simplex est in se ipsa. et substantia simplex forma est substantiae compositae: similiter et forma est forma substantiae compositae. et substantia simplex perficit illud cuius est forma; similiter et forma perficit illud cuius est forma. et substantia simplex est penetrans²⁵ substantiam compositam; similiter et forma est penetrans substantiam compositam. substantia simplex est complectens

1 forma] formam N, om. A ergo om. C et qualitas om. N, et quantitas ut supra p. 123,25 et 26. M 3 est om. C 3-4 ex unus (sic!) N 4 ergo . . . ex unis om. C est composita M 7 est composita M simplicis substantiae C N 8-10 unum . . . substantiae simplicis om. A 8 unum] unde N 10 alterum compositum om. C 12 post accidens add. est M 13 est om. N 14-15 substantiae ergo . . . simplicis om. A N 14 composita om. C 15 simplici C 16 Dicam . . . simplicis om. N 17 sustinetur] subsistit M, sustinentur N 18 Manifestatio] manifesta ratio A haec est A 19 in om. M similiter . . . in corpore om. C 21 simplex om. C ipsa om. C 22 forma est C, forma om. N 23 illud] id C 24 similiter et forma om. N illud] id M N 25 penetrans est C 26-27 similiter . . . compositam om. N 26 penetrans est M 27 substantiam] formam M

substantiam compositam; similiter et forma. substantia simplex discernit subiectum suum ab alio; similiter et forma discernit substantiam compositam ab alia. substantia simplex restringit partes sui subiecti; similiter et forma restringit substantiam compositam. substantia simplex non est localis; similiter⁶ et forma. substantia simplex est mouens et agens; similiter et forma. Deinde praeponam hanc propositionem et dicam quod proprietates et impressiones substantiae simplicis sunt in forma quae sustinetur in substantia composita. et in quocumque fuerint proprietates substantiae simplicis, illud impressum¹⁰ est a substantia simplici. ergo forma quae subsistit in substantia composita impressa est a substantia simplici. — Item secundum alium ordinem. Si proprietates et impressiones substantiae simplicis fuerint inuenta in forma quae sustinetur in substantia composita, debet ut forma quae sustinetur in sub-¹⁵stantia composita imprimat proprietates ad modum substantiae simplicis. similiter distincte conficiemus de unaquaque proprietate substantiae simplicis propositiones et de proprietatibus formae, et adiungemus argumentationem quae concludat quod forma est ex impressione substantiae simplicis. erunt ergo²⁰ argumentationes in hoc secundum numerum proprietatum ex quibus fiunt propositiones.

(27.) Omnes duae substantiae oppositae in forma, cum ununtur, ex unitione earum fit forma diuersa a formis propriis ipsarum substantiarum. Certitudo huius propositionis est manifesta²⁵ quantum ad sensum; sed quantum ad intellectum fiet hoc

1 et] etiam et C 2 ab om. C 3 substantiam] formam M 5 localis] loycalis (i. e. logicalis) A 6 et agens om. C 7 et (ante forma) om. N proponam ACN hanc propositionem om. N 9 composita om. M quacumque A 10 fuerit M 11—12 ergo . . . substantia simplici om. N 13 impressiones] pressionem N 15—17 quae sustinetur . . . substantiae simplicis om. C et (lacuna hiante) M 15 sustinetur] subsistit A 16—17 imprimat . . . simplicis] impressa sit a substantia simplici A 17 distincte om. A 18 propositionis N 19 et (ante adiungemus) om. AC concludit C 20 simplicis substantiae C 21 in hoc] inde AC 22 fiunt] sunt AN 18 propositiones] proprietates N 24 unione N eorum M fit] fit sit M ipsarum] proprietatum C 25 substantiarum om. M propositiones N manifesta est MN 26 post sed add. manifesta fiet MN fiet] hic om. MN

modo. Dico quod formae duarum substantiarum unitarum duae sunt. natura duorum est aliud a natura unius. ergo natura duarum formarum quae sunt duarum substantiarum unitarum est aliud a natura uniuscuiusque illarum. Item secundum alium ordinem. Omnia opposita, cum coniunguntur, fiunt unum³ aliquid. sed duo sunt aliud ab uno. ergo omnia duo, cum coniunguntur, fiunt aliud ab uno. dehinc addam huic conclusioni hanc: duae formae coniunguntur. ergo duae formae, cum coniunguntur, fiunt aliquid aliud ab unaquaque illarum. Item alio ordine. Forma quae fit ex coniunctione duarum¹⁰ formarum, necesse est ut sit aut altera, aut neutra illarum. et non est possibile ut sit aliqua illarum, quia impossibile est ut forma pereat. ergo est forma alia ab unaquaque illarum, et non est aliqua illarum. — Postquam uera est propositio quae dicit quod ex unione duarum substantiarum in forma opposita-¹⁵ rum fit forma diuersa a formis cuiusque illarum, uerificemus aliam propositionem quae dicit quod substantia simplex unitur compositae substantiae. Et certitudo huius propositionis manifesta est quantum ad sensum hoc modo, quia nos uidemus impressiones naturae et animae in substantia composita ex illis;²⁰ et certificatur ex hoc unio et coniunctio istarum substantiarum. sed comprobatio quantum ad intellectum fiet hoc modo. Substantia simplex unius generis est cum substantia composita. et quaecumque sunt eiusdem generis, uniuntur. ergo substantia simplex et substantia composita uniuntur. Item alia argu-²⁵ mentatio. Substantia simplex est agens. et aliquid agen-

1 duae *om. C* 3 substantiarum] formarum *M* 4 est *om. M* illarum] earum *N* 5 ordinem alium *C* composita *N* iunguntur *AC* 6 ante aliud *add.* unum ab alio *C* 7 iunguntur *C*, coniungimur *N* dehinc] deinde *C* 7—8 huic hanc conclusionem *C* 8 coniungitur *N* 8—9 ergo . . . coniunguntur *om. N* 9 fiunt cum coniunguntur *C* aliud aliquid *M* 11 aut (*ante altera et ante neutra*)] uel *C* 12 aliqua] altera *C* 13 illarum] earum *N* 13—14 et . . . illarum *om. C* 14 *post* illarum *add.* quia impossibile est *N* 16 a *om. N* cuiusque] cuius est *N* illarum] earum *N* uerificamus *C* 18 substantiae compositae *C* 18—19 est manifesta *N*, certa est *M* 22 sed cum probatio *MN* fit *M* 23 simplex *om. C* est unius generis *M*, unius est generis *N* substantia *om. MN* et *om. M* 24 *post* quaecumque *add.* quae *M* eiusdem] unius *N* 24—25 ergo . . . uniuntur *om. N* 26 aliquid *MN*

tium unitur rei quae recipit actionem eius. ergo aliqua substantiarum simplicium unitur rei recipienti actionem eius. deinde praepo-
nam hanc et adiungam: sed substantia composita recipit actionem substantiae simplicis. ergo aliqua substantiarum simplicium unitur substantiae compositae. Item alia ar-⁵
gumentatio. Forma substantiae simplicis fluit necessario. et omne quod fluit necessario, unitur rei quae sibi est opposita. ergo forma substantiae simplicis unitur rei obstanti. huic praepositae adiungam hanc: substantia composita opposita est simplici. ergo forma substantiae simplicis unitur cum substantia¹⁰
composita. Item alia argumentatio. Substantia simplex continet substantiam compositam. et omne quod continet aliud, unitum est ei quod continet. ergo substantia simplex unita est compositae. Item alia argumentatio. Substantia simplex est interminabilis essentiae. et omne quod est interminabilis essen-¹⁵
tiae, essentia eius extensa est. ergo essentia substantiae simplicis extensa est. et adiungam huic conclusioni: omne cuius essentia extensa est, essentia eius ubique est. ergo essentia substantiae simplicis ubique est. et omne cuius essentia ubique est, unitum est cum omni quod locus comprehendit. ergo essentia substan-²⁰
tiae simplicis unita est cum omni quod locus comprehendit. sed substantia composita est omne id quod locus comprehendit. ergo essentia substantiae simplicis unita est cum essentia substantiae compositae. Item alia argumentatio. Substantia simplex appetit, quod habet in potentia exire in effectum.²⁵
omne quod appetit, quod habet in potentia educere in effectum, effectus eius non apparet nisi in aliquo subiecto. ergo effectus substantiae simplicis apparet in aliquo subiecto. et cuius-

3 proponam ACN et om. C sed] si A 6-8 fluit . . . substantiae simplicis om. C 7 quod fluit necessario om. N quae] duae N opposita est N, est composita M 8 obstanti] quae sibi est obstanti (sic!) M 9 praepositae] propositae C 10 ante simplici add. substantiae C 12 oppositam (sic!) substantiam C 13 ei om. N 17 hanc conclusionem C, huc conclusionem N 19 et omne . . . ubique est om. N essentia] contrarium A 20-21 ergo . . . locus comprehendit om. AC 20 essentiae N, post essentiae add. est M substantiae om. M 23 substantiae simplicis essentia C est unita N 25 appetit (sic!) C effectu MN 26 habet om. M 27 in (ante aliquo) om. C subiecto aliquo C 27-28 ergo effectus substantiae simplicis apparet in aliquo subiecto om. N

cumque effectus apparet in aliquo subiecto, illud unitur ei. ergo substantia simplex unitur cum subiecto suae actionis. sed substantia composita est subiectum suae actionis. ergo substantia simplex unita est cum substantia composita. — Et postquam certa est propositio dicens quod substantia simplex et substantia composita unitae sunt, praepo¹nam eam et addam ei hanc propositionem: omnia duo unita, fit ex coniunctione eorum forma aliud a forma uniuscuiusque eorum; et haec est propositio quam superius uerificaui²mus. ergo ex coniunctione substantiae simplicis et substantiae compositae fit forma aliud a³ forma cuiusque earum. deinde huic addam hanc: figurae uires motus, quae inueniuntur in substantia composita, sunt formae aliud a forma essentiae substantiae simplicis et a forma essentiae substantiae compositae prius. ergo ex coniunctione substantiae simplicis et substantiae compositae fiunt figurae uires⁴ motus, quae inueniuntur in substantia composita.

21. (28.) Formae quae inueniuntur in substantia composita egredientes sunt in effectum et apparentes sensui. et omnis substantia simplex, cum unita fuerit substantiae compositae, formae quae intelligebantur in ea egredientur de potentia in effectum et appa⁵rebunt sensui. ergo formae quae inueniuntur in substantia composita egrediuntur in effectum et apparent sensui, quando unita fuerit substantia simplex cum composita.

(29.) Omnis substantia corporea sensibilis est. et in omni sensibili quaecumque impressiones inueniuntur, sensibiles sunt.⁶ ergo omnes impressiones quae inueniuntur in omni substantia

1 subiecto aliquo C illud] aliud N 4 unita est] unitur M 5 propositio] probatio C 6 sunt unitae N praepo¹nam scripsi: proponam ACMN 7 coniunctione] commixione (sic!) C 8 earum MN est om. C 9 propositio] probatio C superius] cf. pp. 125,25—126,14 10 a] ad N 11 huic om. C 12 ante motus add. et C 13 substantiae om. CN a om. C 14—15 compositae . . . coniunctione substantiae om. N 14 prius] primis M 15 fiunt om. C uires figurae C 16 quae] qui AM 17 Amplonianus caput 21. incipit a uerbis r. 4 Et postquam Formae . . . composita om. N 18 effectum MN 19 fuerit] fiunt N 20 egrediebantur C in] ad C apparebant M 22 effectum MN et apparent sensui C 23 cum] est MN 24 est om. C in om. ACM omni] modi M 25 ante inueniuntur add. quae N 25—26 sensibiles . . . inueniuntur om. N

corporea, sensibiles sunt. Item. Impressiones substantiae simplicis inueniuntur in substantia corporea. sed omnes impressiones quae inueniuntur in substantia corporea sensibiles sunt. ergo omnes impressiones substantiae simplicis in substantia composita sensibiles sunt. deinde conuertam hanc et faciam propositionem: omne quod est sensibile in substantia corporea, est impressio substantiae simplicis. Omnes formae quae inueniuntur in substantia corporea sensibiles sunt. et omne quod fuerit sensibile in substantia corporea, est impressio substantiae simplicis. ergo omnes formae quae inueniuntur in substantia composita impressiones sunt substantiae simplicis.

22. (30.) Substantia composita causata est. et omnes formae quae apparent in omni causato impressae sunt a sua causa. ergo omnes formae et impressiones quae apparent in substantia composita impressae sunt in ea a sua causa. ergo omnes formae et impressiones quae apparent in substantia composita impressae sunt in ea a sua causa. substantia simplex causa est substantiae compositae. ergo omnes formae et impressiones quae apparent in substantia composita impressae sunt a substantia simplici.

(31.) Forma omnis causati est in sua causa. sed substantiae simplices causae sunt substantiarum compositarum. ergo formae substantiarum compositarum sunt in substantiis simplicibus.

(32.) Substantia simplex causa est agens substantiae compositae. et quicquid fuerit alii causa agens, imprimit in eo quod est in sua essentia. ergo substantia simplex imprimit in substantia composita quod est in sua essentia. deinde praeponam hanc et dicam: Substantia simplex imprimit in substantia composita

1—2 Item . . . substantia corporea *om. M* 1—2 simplicis substantiae *C*
 2—3 sed omnes . . . substantia corporea *om. A, post v. 1*: in omni substantia
 corporea *transponit M* 3—4 sensibiles sunt *om. M* 5 sunt sensibiles *C*,
 sunt *om. A* 5—6 deinde . . . propositionem] deinde addam hanc propositio-
 nem et dicam *C* 6 quod est] quodque *N* 7 Omnis *N* 8 inuenerunt *C*
 8—9 sensibilis . . . corporea *om. N* 11 simplicis] compositae *A* 12 est
 causata *M*, creata est *ACN* et *om. C* 13 causato] creato *ACN* 13—15
 ergo . . . causa *om. C* 17 est causa *C* 18—19 et impressiones . . . composita
om. N 20 impressae] impressione *N* a] in *C* 21 causati] creati *C*
 in *om. C* 22 causae] causa *M* 25 et] in *N* 27—130,1 deinde . . . in sua
 essentia *om. C* 27 proponam *N*

quod est in sua essentia. et substantia simplex imprimil
in substantia composita figuras uires motus. ergo figu-
rae uires motus sunt in substantia simplici.

(33.) Motus est impressio animae. et motus in substantia
composita est. ergo impressio animae est in substantia composita.¹

(34.) Diminutum creatum est a perfecto. et substantia com-
posita diminuta est a substantia simplici. ergo substantia
composita creata est a substantia simplici.

(35.) Anima mobilis est. et mobile causa est quieti. ergo
anima causa est quieti. substantia composita quieta est.¹⁰
ergo anima causa est substantiae compositae. substantia
composita et formae quae sustentur in ea sunt inuenta simul.
ergo anima causa est substantiae compositae et formae subsi-
stentis in ea simul.

(36.) Omnis substantia corporea recipiens est tantum et com-¹⁵
posita tantum; sed substantia spiritualis est recipiens et agens, et
simplex quodammodo et composita quodammodo. et quod
est agens et recipiens, et simplex et compositum, ipsum est re-
ceptibile multarum formarum. et quod est receptibile multa-
rum formarum, ipsae multae formae sunt in eo in potentia.²⁰
ergo in substantia simplici sunt multae formae in potentia. et
omne in quo fuerint multae formae in potentia, illud extrahet
illas formas de potentia in effectum. ergo substantia simplex
formarum quae sunt in ea in potentia eductrix est in effectum.

(37.) Debet necessario ut omnis causa sit imprimens figuras²⁵
suas et formas in suo causato. et nullum impressum est tale quale
id a quo imprimitur in fortitudine et perfectione. ergo debet

2 ante motus add. et AN 3 ante motus add. et AMN 6 creatum]
causatum N et om. AN 8 substantia (ante simplici) om. AMN 9
mobile C 10 est causa A, est causa est N 9-10 ergo anima causa
est quieti om. CN 10 est quieta C 11 13 Substantia... substantiae com-
positae om. C 12 forma M sustentur] om. N, lacuna hianse, in qua
manus recentissima inscripsit sunt 13 est om. N 15 est om. C 16
spiritualis] simplex MN 17 et composita quodammodo om. C 19 prius
multarum om. N 19-20 et quod... formarum om. C 19 est om. N
20 ipsae] apud M sunt formae N 21 sunt om. A multae]
unitae C 21-22 et omne... potentia om. AC 22 extrahit N 25
illas] ipsas A effectum M substantia om. N 24 forma N 25 Debet
Oportet N, sed in margine add. a(lia)s l(egitur) debet 27 in] et M, sed
mary. correctum debet] oportet N

cessario ut causa sit plurium figurarum et formarum quam usatum suum. et substantia simplex causa est compositae. ergo debet necessario ut substantia simplex sit plurium figurarum et formarum quam substantia composita. Item alio ordine. Substantia composita causatum est substantiae simplicis. ⁵ causatum est pauciorum figurarum et formarum quam causa as. ergo substantia composita pauciorum figurarum et formarum est quam substantia simplex. Item alio ordine. Substantia simplex si esset tantum unius figurae et unius formae, usatum eius esset plurium formarum et multarum figurarum. ¹⁰ d causatum non est plurium formarum et figurarum quam usa. ergo substantia simplex non est tantum unius figurae et unius formae. — Omne cui non fuerit una figura tantum quae sum retineat, possibile est ipsum figurari omnibus figuris. et tunc quod figuratur omnibus figuris, in essentia eius est omnis ¹⁵ forma. et substantia simplex figuratur omnibus figuris. ergo omnis forma est in essentia substantiae simplicis.

(38.) Omne quod est receptibile multarum formarum non habet se unam formam quae sit ei propria. et substantia simplex, sicut anima intelligentia natura materia, receptibilis est multa- ²⁰ rum formarum. ergo nulla illarum habet in se formam quae ei propria.

(39.) Substantia simplex spiritualis habilior est ad colligendum se multas formas, quam substantia composita corporalis. substantia corporalis et figura corporalis collectrices sunt multa- ²⁵ rum formarum et figurarum.

p. 131, 18—22 = Falaqera III, §. 18.

1 ante causa add. omnis C causa sit om. M et formarum om. AM
3 causa est . . . substantia simplex om. M 3 debet] oportet N sub-
stantia] causa N 5 causatum (post composita)] creatura C 6 causatum
[causatum est causatum N paucorum N 7 formarum et figurarum A
9 Si substantia simplex M, simplex om. N 10 post eius add. non C
rimum formarum et figurarum multarum A, plurium figurarum et multarum
marum M 11 plurium figurarum et formarum CMN 12—13 unius
mae et unius figurae C 13 ante Omne add. Item A cui] quod N 14
neat possibile et ipsum om. N 14—16 et omne . . . omnibus figuris
. C 17 in om. C substantiae] forma substantiae N 19 simplex
. M 20 intellectiva C illorum M, eorum N 23 colligendum]
elligendum colligendum M 25 corporalis substantia AN 26 excidit conclusio

23. (40.) Quicquid deprehenditur in effectu in aliqua rerum, illud erat in potentia, antequam prodiret in effectum. et formae quae sunt in substantia composita sunt in ea in effectu. ergo erant in potentia, antequam prodirent in effectum.

(41.) Vis uniuersalis colligens uires animae habilior est ad sustinendum multas formas quam aliqua suarum uirium. et uis uisibilis ex uiribus animae sustinet multas formas. ergo anima uniuersalis habilior est ad sustinendum multas formas quam uis sensibilis. — Si sensus est uis colligens formas sensibiles, debet ut anima sit substantia colligens collectionem formarum. et uis sensus est colligens formas sensibiles. ergo substantia animae colligens est collectionem formarum. — Omnis substantia quanto magis fuerit simplex et subtilis, tanto magis erit colligens formas, sicut anima, intelligentia, materia prima. et substantia animae subtilior est et simplicior substantia composita. ergo substantia animae magis est colligens formas quam substantia composita. — Omnis substantia quae capit collectionem formarum, omnes formae sunt in essentia eius simpliciter, sicut materia et intelligentia et anima capit omnes formas quae sustentur in substantia composita. ergo omnes formae sunt in essentia animae.

(42.) Si intelligentia apprehendit spiritualitatem rerum, tunc ipsa apprehensio fit similitudine. ergo est similis uirtuti cuiuslibet rei. et si est similis uirtuti omnis rei, in ipsa est forma omnis rei. — Similiter de anima.

(43.) Intelligentia et anima scientes sunt omnium rerum. et

p. 132,26—133,6 = Falaqera III, §. 19.

1 rerum] re C 2 effectu CMN et om. C 4 effectu MN 6 suarum] substantiarum M 7 uisibilis] sensibilis A 7 multas formas sustinet C multa N 8 uniuersalis] utilis C sustinendas A 9—10 formas . . . colligens om. N 10 debet om. C substantia om. AN 11 colligens est A formas (sic!) N 12 substantiae C 13 magis om. C 14 intellectiua C, intellecta N 15 prima] propria M simplicior et subtilior est C et] etiam A 18 capit] colligit C, capud (sic!) N 19 simpliciter] simplex A intellectiua C 20—21 formas . . . ergo omnes om. N 22 intellectiua C 22—23 apprehendat C 23 est similis] etiam substantiae N uirtutis C 24 similis] [h'f N omnis] cuiuslibet A omnis . . . est forma om. N 24—25 in ipsa . . . rei om. C 26 Intellectiua C scientes] sciente M

scientia est subsistentia formae rei scitae in anima et intelligentia. ergo in anima et intelligentia sunt subsistentes formae omnium rerum. et subsistentia formarum in illa est unitio. ergo omnes formae unitae sunt cum intelligentia et anima. et unitio est similitudine. ergo omnes formae similes sunt intelligentiae et animae.

(44.) Intelligentia et anima concipiunt scientiam ex formis rerum. et omne concipiens aliquid, non concipit nisi per suam formam. ergo intelligentia et anima concipiunt formas rerum per suas formas, et scientia earum de formis rerum est ex unitioe suarum formarum cum formis rerum. ergo intelligentia et anima uniunt formas suas cum formis rerum. et omnia quae uniuntur similia sunt. ergo formae intelligentiae et animae similes sunt formis rerum.

(45.) Res sensibiles sunt in anima simpliciter, hoc est, quia formae earum sunt in illa sine suis materiis. similiter formae rerum sunt in intelligentia simpliciter et communiori esse. ergo formae inferiores debent esse ut omnes sint in formis superioribus, gradu post gradum, donec perueniatur ad formam uniuersalem in qua est collectio omnium formarum; excepto hoc quod illae formae sunt in non-loco, istae uero in loco, illae sunt unitae unitioe substantiae spiritualis, et istae sunt dispersae dispersione substantiae corporalis.

p. 133,15-23 = Falaqera III, §. 20.

1 subsistentia *om.* *C* forma *C* intellectiua *C* 2 et in intelligentia *MN*, et intellectiua *C* sunt *om.* *N*, lacuna hiante; *add. man. recentissima* subsistentes] sustinentes *C* 3 subsistentiae *N* est] cum *M* 4 cum] in *A* intellectiua *C* 4-5 unitio est] unitioe *ACM* 5 omnes *om.* *CN* 5-6 intellectiuae et animae *C*, animae et intelligentiae *M*, et *om.* *A* 7 Intellectiua *C* concipiunt] constituit *C*, conficiunt *MN* 8 concipiens aliquid] constituens aliquid et conficiens *C*, concipiens uel conficiens aliquid *M*, conficiens aliquid uel concipiens *N* concipit] conficit *CM* 9 intellectiua *C* 10 eorum *C* 11 intellectiua *C* 13 ergo] et *C* intellectiuae *C* 14 formis *om.* *N* 16 eorum *N* 17 in *om.* *CN* intellectiua *C* 17-18 ergo debet (oportet *N*) esse ut omnes formae inferiores sint *MN* 18 sint] sunt *C* 19 gradu post gradum] gradus *C* perueniat *M* uniuersalem *om.* *MN* 20 hoc *om.* *C* 21 illae (*ante* formae)] ipsae *AMN* illae (*ante* sunt) *scripsi*: ipsae *ACMN* 22 dispersae sunt *N* unitioe] unione *C* 23 substantiae] essentiae substantiae *ACN*

24. (46.) Anima sensibilis apprehendit formas sensibiles sine apprehensione materiarum quae sunt subiectae illis; et hoc non fit nisi quia materia est extra essentiam animae, et formae sunt in essentia animae. unde praeponam et dicam quod, si anima non apprehendit materiam quae sustinet formas, ideo quia est⁵ extra essentiam eius, debet ut formarum, quae sunt in essentia eius, sit eius apprehensio. et anima non apprehendit materiam, quia est extra essentiam eius. ergo apprehendit formas, quia sunt intra essentiam eius.

(47.) Si formae sensibiles non essent similes animae, anima non¹⁰ reciperet illas, nec ipsae subsisterent in ea. sed anima recipit has formas, et subsistunt in ea. ergo sunt similes illi.

(48.) Formae sensibiles quae sunt in substantia composita sunt in anima simpliciter; hoc est, quia formae sunt in illa exspoliatae a suis materiis. similiter sunt in intelligentia, sed simplicius.¹⁵ sed substantia animae altior est quam substantia quae sustinet formas sensibiles. ergo debet esse ex hoc ut formae inferiores sint in substantiis altioribus.

(49.) Formae quae sunt in substantia composita sunt sensibiles animae in effectū. et omne quod est in effectū, prius fuit in²⁰ potentia. ergo formae quae sunt in substantia composita in effectū, prius fuerunt in substantia animae in potentia. et omne quod est in potentia, spirituale est quantum ad id quod est in effectū. ergo formae quae sunt in substantia animae in potentia, spirituales sunt quantum ad formas quae²⁵ sunt in effectū. sed formae quae sustinentur in substantia composita, in effectū sunt. ergo formae quae sunt in

1 sensibiles formas *M* comprehensione *CN* 2 materiarum *om. N*
 illis *om. C* 4 proponam *N* quod] quia *M* 5 non *om. N* comprehen-
 dit *N* 6 debet] sed *A*, oportet *N* formarum *post r.* 7 apprehensio *transponit N*
 quae sunt in essentia eius *hic om. MN* 7 *post* apprehensio (apprehensio
 formarum *N*) *add.* quia sunt in essentia eius *MN* 8 formam *C* quia]
 quae *A* 11 ipsae *om. AC* subsisteret *C* 13 sunt (*post* quae)] subsi-
 stunt *N* 15 in *om. ACN* intellectiua *C* 16 est altior *M* 17 debet]
 oportet *N* ut] quod *C* *post* formae *add.* sensibiles *C* 18 sint] sunt *CMN*
 20 animae] causae *AC* effectū (*ante* prius)] effectū *N* fuit prius *N*
 22 fuerunt] erant *AC* substantia] essentia *ACM* in potentia *om. AC*
 25 *post* animae *add.* sunt *A* 26 sunt in effectū sed formae quae *om. M*
 26—135,2 in effectū . . . substantia composita *om. M*

substantia animae in potentia, spirituales sunt quantum ad formas quae sustentur in substantia composita.

(50.) Si substantia intelligentiae et animae resoluunt formas quae sustentur in substantia composita, et sustent eas in se ipsis exspoliatas a substantia quae eas sustinet, debet ut ipsae formae sint in essentia cuiusque illarum. et anima et intelligentia resoluunt formas quae sustentur in substantia composita. ergo sunt in essentia cuiusque illarum.

(51.) Si forma particularis sustentata in materia particulari fuerit subsistens in substantia animae particularis exspoliata a materia quae eam sustinet, debet etiam ut forma uniuersalis quae sustentur in materia uniuersali, scilicet forma quae sustentur in substantia composita, sit sustentata in substantia animae uniuersalis exspoliata a materia uniuersali, hoc est substantia composita quae eam sustinet. similiter dicendum est de formis animae uniuersalis quae sustentur in alia substantia quae est altior illa, donec perueniatur ad substantiam primam quae omnia sustinet; quia si forma particularis sic est, etiam forma uniuersalis similiter erit.

(52.) Si omni est materia spiritualis et forma spiritualis, debet ut haec inueniantur in omni; et si fuerint inuenta in omni, debet ut sit in unaquaque substantia corporali materia spiritualis, et in unaquaque forma corporali forma spiritualis. ergo debet ut in colore corporali et figura corporali sit color spiritualis et

3 Si] sed *A* animae et intelligentiae *M*, intellectiuae et animae
C soluunt *N* 5 expoliatis (cf. ad. p. 43, 3) *C* debet] oportet *AN*
 formae] substantiae *M* 6 cuiusque om. *C* illarum] earum *N*
 intellectiua *C* 11 debet] oportet *N* etiam] et *C* uniuersa-
 lis] utilis *C* 12 in materia . . . quae sustentur om. *N* scilicet] in
C, et *M* 13 in substantia om. *N* animae] ante *N* 15 est om. *C*
 16 substantia alia *M* quae est] quaeque *N* 20 omni] enim *A* et
 forma spiritualis om. *N* spiritualis] substantialis *C* debet] oportet *N*
 21 inueniatur *C* debet] oportet *AN* 22 in unaquaque . . . spiritualis
 et om. *N* unaquaque] utrasque *A* substantia om. *M* corporalis *A*
 ante materia add. et *A* 23 unaquaque formarum *N* forma (ante
 spiritualis) om. *C* debet ergo *M*, ergo oportet *AN* 24 et figura cor-
 porali om. *C* sit addidi: om. *ACMN*

figura spiritualis; et debet ut color spiritualis et figura spiritualis subsistant in substantia spirituali.

(53.) Formae corporales defluxae sunt a spiritualibus formis, et quicquid est defluxum ab aliquo, exemplum est eius a quo effluit. ergo formae corporales exemplum sunt spiritualium. ³

(54.) Quicquid emanat ab aliqua origine, circa originem colligitur, sed procul ab origine dispergitur. sed formae sensibiles colliguntur in substantiis spiritualibus, et disperguntur in substantiis corporalibus. ergo formae sensibiles deriuatae sunt a substantiis spiritualibus, et sunt magis circa suam originem in substantiis spiritualibus quam in corporalibus. ¹⁰

(55.) Formae dispersae in substantiis corporalibus collectae sunt in spiritualibus. et quicquid dispersum est in aliquo, collectum est circa suam originem. ergo substantiae spirituales origo sunt formarum quae sunt dispersae in substantiis corporalibus. ¹⁵

(56.) Substantiae spirituales collectivae sunt formarum sensibilium. et omnis origo collectiva est eius cuius est origo. ergo substantiae spirituales origo sunt formarum sensibilium.

(57.) Quicquid deriuatur ab aliqua origine, collectum est apud suam originem. et formae sensibiles collectae sunt in substantiis spiritualibus. ergo formae sensibiles deriuatae sunt a substantiis spiritualibus.

(58.) Formae sensibiles colliguntur. et quicquid deriuatur a ¹⁸ origine, colligitur. ergo formae sensibiles deductae sunt a ²⁰

1 figura spiritualis] figura specialis N 1-2 et debet ... figura spiritualis om. AC 1 debet] oportet N 2 subsistat M spirituali] corporal AC 4-5 exemplum ... formae corporales om. N 4 est om. M effluit] defluit M sunt om. N 6 emana N 8 spiritualibus] alibus N in] a AC 10 post magis add. unitae A circa] contra A 12 Formae ... corporalibus om. N collectae] collectivae N sunt om. N 13 est dispersum AM collecta A 14 circa] contra circa C 15 forma N 17 formarum] substantiarum A 18 collecta M, collectam N (compendio collecta, i. e. collectiva, perperam intellecto) cuius] cui AN 19 spiritualis N sunt origo C forma N 20 deriuatur] deriuatum est N collectivum N 21 sunt collectae C 25 formae om. C

origine. et omne deriuatum ab origine colligitur circa originem. ergo formae sensibiles colliguntur circa suam originem. et formae sensibiles colliguntur circa substantias spirituales. ergo substantiae spirituales origo sunt formarum sensibilibium.

(59.) Quicquid est origo alicui, ipsum unitum est ei unitione essentiali. et formae sensibiles unitae sunt in spiritualibus unitione essentiali. ergo substantiae spirituales sunt origo formarum sensibilibium.

(60.) Formae sensibiles unitae sunt in spiritualibus substantiis unitione essentiali. et quicquid est in quo uniuntur aliqua unitione essentiali, ipsum est origo illorum. ergo substantiae spirituales origo sunt formarum sensibilibium.

(61.) Substantia simplex, sicut anima et intelligentia, apprehendit essentias formarum sensibilibium per se ipsam. et quicquid apprehendit essentiam alicuius per se ipsum, essentia eius unita est cum essentia illius. ergo essentia substantiarum simplicium unita est cum essentia formarum sensibilibium. deinde hanc praeponam: Essentiae substantiarum simplicium et formarum sensibilibium unitae sunt. et omnes duae essentiae unitae sic sunt quasi una. ergo essentia substantiarum simplicium et essentia formarum sensibilibium sunt una. deinde praeponam hanc et dicam: Essentia substantiae simplicis et formarum sensibilibium una est. et omne quod fluit ab aliquo, essentia illius et eius a quo fluit una est. ergo formae sensibiles effluxae sunt ab essentia substantiae simplicis.

(62.) Vnitio formarum rerum multo maior est in forma intelligentiae quam unio earum in formis ceteris. et quicquid de-

1 colligetur *C* 2 originem suam *C* 5 est unitum *C*, est initium *M*
 6 in *om. C* unitione] unitae *A* 7 spirituales] simplices *AC* origo sunt *C*
 9 substantiis spiritualibus *C*, substantiis *om. N* 10 *bis* unione *M* 13
 intellectiua *C* comprehendit *C* 14 essentias formarum] omnes for-
 mas *A* se *om. C* ipsas *C* 15 ipsam *N* 17 sensibilibium] sim-
 plicium *A* 18 proponam *CN* Essentia *ACN* 19 essentiae] formae *N*
 20 *post* simplicium *add.* et essentia formarum substantiarum simpli-
 cium *A* 21 essentia (*ante* formarum) *om. M* proponam *CN* 22 hanc
om C 23—24 ab aliquo . . . a quo fluit *om. N* 23—24 eius et illius *C*
 25 substantiae *om. C* 26 rerum *om. C* maior] minor *MN* in-
 lectiuae *C*, intellectus *N* 27 ceteris formis *CM*

riatum est ab aliqua origine, circa suam originem unitius est quam longe ab ea. ergo forma intelligentiae origo est collectionis omnium formarum.

(63.) Omnis forma quae fit ab anima in aliqua hyle, non fit nisi prius sit in anima spiritualiter, et per ipsas formas spirituales³ sunt formae corporales. anima autem adinuentrix est formarum et figurarum corporalium quae sustentur in hyle. ergo hae formae et figurae sunt in anima spiritualiter.

25. Dixit Magister: Iam proposuimus quantum possibile fuit probationes significantes quod formae quae sustentur in substantia composita sunt impressae in hac substantia a substantia simplici quae est altior illa; et manifestum est ex aliquibus probationum quod hae formae habent esse in essentia substantiae simplicis imprimendis eas, et quod fluunt et adueniunt ab ipsa substantia. et ostensum est hoc secundum¹⁵ compositionem; et adhuc etiam postea manifestabimus secundum resolutionem, hoc est, resoluendo impressiones quae sunt in substantia composita et praesignando per unamquamque illarum substantiam simplicem quae proprie imprimit illam, quia, cum hoc fecerimus, sciemus quot sunt substantiae²⁰ simplices ligatae cum substantia composita quae imprimunt in ea lineamenta et figuras eius.

D. Iam praedictum est ex omnium collectione probationum quas praemisisti quod formae sensibiles quae sustentur in substantia composita sunt in essentia substantiae simplicis quae im-²⁵primit illas; et praedictum est etiam quod hae formae sunt collectae in essentia animae et intelligentiae, et quod fluunt ab eis;

1 unitius] minus C 2 intellectivae C 4 aliqua] anima N hyle] prole C fit om. C 5 prius sit in om. N spirituales] sensibiles A 6 corporales] spirituales A est om. N 8 formae hae N 9 Dixit magister] M. AC, Dixit D. M praeposuius M significantes] figurantes N 11 a substantia om. M 12 manifestum] materia N aliquibus] omnibus C 14—15 eas et quod . . . secundum compositionem] potius capitulo est huius compositionem A 15 hoc om. N 16 postea om. A, post manifestabimus transp. C 18 unamquamque M 20 quot] quod CN, quae M; cf. infra cap. 45 21 ligatae om. M 23 omnium] omni AMN 25 substantiae om. N imprimit] in primum M 26 etiam om. AM collectae sunt M, siue sunt collectivae N 27 intellectivae C 27—139,1 et quod . . . et intelligentiae om. A 27 quod] quae C

et posuisti signum in hoc apprehensionem animae et intelligentiae ad omnes has formas. ergo manifesta mihi quomodo est possibile ut formae sensibiles, sicut quantitas continua, figura et color et qualitates primae, sint collectae in essentia substantiae simplicis, et apprehensio substantiae simplicis ad omnes has formas quomodo est facta signum quod sunt collectae et subsistentes in illa, quia apud me nihil est inconuenientius hac dictione quae dicit quod formae huius sensibilis mundi, cum sint magnae et multae, sint in substantia animae et intelligentiae. patefac mihi hoc etiam, in quantum possibilis est tibi manifestare illud.¹⁰

M. Est certum apud te ex probationibus quae praecesserunt quod formae sensibiles impressae sunt a substantia simplici?

D. Valde certum est hoc mihi.

M. Postquam haec substantia est imprimens has formas,¹⁵ non potest esse quin sit aut imprimens tantum quod est in essentia eius, aut imprimens quod est in sua essentia et essentia substantiae compositae, aut imprimens quod in sua essentia non est. *Sed non est imprimens quod in sua essentia non est.* si enim imprimit quod in sua essentia non est, non erit certum ut sit imprimens, quia imprimens est qui attribuit impresso quod habet in sua essentia. Et etiam. Si substantia simplex imprimeret quod non est in sua essentia, non posset eius actio esse impressio; et esset creatrix ex nihilo sed creator ex nihilo non est nisi factor primus altus et sanctus.²⁰

1 in hoc] ad hoc *N* et *om. C* intellectiuae *C* 2 has omnes *C* manifesta] manifestum est *M* 3 sicut] *C*, ut sint *N* continua *om. C* 4 qualitates] quantitates *M* sint] sunt *AC* collectae] collectione *N* 4—6 in essentia ... quod sunt collectae *om. N* 4—5 in essentia simplicis substantiae *A* 5 et apprehensio substantiae simplicis *om. M* apprehensio] comprehensio *C* has *om. M* 7 hac *om. C* 9 sint (*ante*) in *om. C* intellectiuae *C* 14 mihi hoc *MN* 15 haec] hoc *N* est haec substantia *C* formas has *C*, illas formas *M* 16—17 aut imprimens ... essentia eius *om. AN* 16 tantum quod] *an* quod tantum? *cf. p. 140, 19—20* 17 post eius fortasse aut imprimens quod est in essentia substantiae compositae, *uel similia, exciderunt; cf. p. 140, 1—2* 17, 18, 19 essentia sua *N* 19 uerba Sed non est imprimens quod in sua essentia non est *addidi: om. ACMN* 21 ut] quod *N* imprimes (*ante* est)] imprimes *N* qui] quod *N* attribui (*erasis duabus litteris*) *N* 22 essentia sua *N* 24 esse] fieri *C* creatrix] creatio *MN* 24—25 sed creator ex nihilo *om. N* creator] creatrix *C* ex nihilo] uero *A* non est *om. C* primus factor *A* altus et sanctus] sanctus et excelsus *C*

D. Sit ergo substantia simplex imprimens id quod est in substantia composita.

M. Essentia substantiae compositae non habet formam, ideoque imprimitur a substantia simplici; quia si haberet formam, aut esset receptibilis eius, aut non. si autem fuerit receptibilis eius,³ et impossibile est ut eam a se ipsa recipiat, debet ut sit receptibilis eius ab alio a se. si autem non fuerit receptibilis eius, ipsa et essentia eius essent unum; et tunc forma esset ipsa substantia, et substantia ipsa forma, quod est inconueniens; sed omnino substantia iam erat subiecta et recipiens, et ante esse¹⁰ formam in ea non habebat nisi possibilitatem recipiendi eam ab alio. — Et secundum hunc modum destruetur etiam dictio quod substantia simplex est imprimens quod est in sua essentia et essentia substantiae compositae. — Et postquam destructa fuerit dictio quod substantia simplex est imprimens quod non¹³ est in sua essentia, et dictio quod substantia simplex est imprimens quod est in sua essentia et essentia substantiae compositae: necessarium faciet tibi probatio ut dicas quod substantia simplex non imprimit nisi quod habet in sua essentia tantum. 20

D. Vide quod, si probatio necessarium fecerit mihi dicere quod formae sensibiles sunt in essentia substantiae simplicis, ne propterea compellat dicere quod sint in essentia substantiae simplicis eo modo quo sunt in substantia composita.

M. Non est possibile ut forma quantitatis, figura,²⁵ color et qualitates quatuor sint in substantia simplici, qualiter sunt in substantia composita; quia ex hoc sequeretur quod substantia simplex esset in sua forma similis

1 id quod est] id et quod est *C*, formam scilicet id quod est *M*
 3 compositae substantiae *A* 4 ideoque] nisi ideo quod *A*, ideo quod *MN*
 6 debet] sed *A*, oportet *N* 9 quod] quae *N* 10 erat] erit *N* ante]
 de *CMN* 11 forma *M* habebit *C* nisi possibilitatem] uirtutem post *M*
 12 destrueretur *N* etiam *om. M* 14 et in essentia *N* 14—15 de-
 structa fuerit] fuerit distincta *C* 16 est (*ante in*) *om. C* 18 tibi faciet *C*
 ut si dicas *N* 21 Videtur *C* si *om. C* necessarium *om. C* 23—24
 ne . . . simplicis *om. CN* sunt *om. C* 25 *M.*] materia *N* 26 *ante*
 color *add. et C* qualitates] quantitates *MN* sunt *A* 27—141,1 qua-
 liter . . . substantiae compositae *om. N*

substantiae compositae; sed hae formae sunt in substantia simplici multo alio modo subtiliori et simpliciori, et sunt ipsae formae ut formae separatae a sua materia et perceptae ab anima et spoliatae a suis substantiis. hae enim formae sunt subtiliores et simpliciores formis quae sustententur in suis materiis, quia sustententur in essentia animae exspoliatae a materia corporali. et quia hae formae simplices habent vires fluentes: necessario, sicut praedicta est eorum probatio, cum infuderint se super substantiam oppositam illis et coniunxerint se illi, ex earum infusione et coniunctione cum illa generatae sunt formae sensibiles sustentatae in substantia composita. et causa essendi has formas sensibiles est coniunctio earum cum substantia corporea. et ideo sunt diuersae a formis simplicibus sustentatis in substantia simplici. et sicut corpora simplicia et substantiae simplices cum uniuntur, fit ex eorum unitione forma alia a formis cuiusque eorum: similiter substantiae simplices et substantiae compositae cum uniuntur, fit ex unitione earum forma alia a formis uniuscuiusque illarum. et hoc est simile unitioni luminis solis cum corporibus diuersis in substantia et coloribus, quia ex unitione eorum proueniunt lumina diuersa lumine solis et diuersa inter se.

26. D. Quomodo est possibile ut ego imaginem hanc formam sensibilem sustentatam in substantia corporea sic magnam et extensam posse esse in substantia simplici?

2 modo post simpliciori transp. C ipsae om. A 3 ut formae om. N, formae om. C materia] substantia A 4 et spoliatae] et spoliata A, exspoliatae MN substantiis suis C sunt om. CN 5 suis] sui N 6 quia] quae M sustinent C 8 praedicta est] cf. p. 112,4 sqq.; 120,6 sqq.; 121,3 sqq. infunderint A, infunderunt M 9 oppositam scripsi: compositam ACMN illis] illam C coniunxerunt MN 9-10 ex earum coniunctione et infusione et coniunctione C 11 sensibiles om. C sustentata C 12 cum] est M 13 corporea] composita A sustentata CM 14 sicut] sint N 14-15 et substantiae] substantiaeque C 15 ex om. N eorum om. C unitione] coniunctione C, unitatione N 16 alia] illa C eorum] illorum C 17 earum unitione M, unitatione earum N 18 est om. C 19 unitioni] imitationi C, unitationi N 20 quia ex om. N eorum unitione M, unita commune eorum N, unitione earum C perueniunt M a lumine solis et diuersa om. N imaginem] an imaginem? sed cf. imaginauerim V 7, imaginatur passiuè III 33, p. 155, 20, 22 23 formam] substantiam N in om. C corporea] composita MN

M. Non stupescas in hoc, quia si substantia simplex particularis, id est anima particularis, comprehendit substantiam compositam uniuersalem et omnem eius formam, et sistit eam in sua essentia: quanto magis substantia simplex uniuersalis, id est anima uniuersalis, debet comprehendere substantiam compositam et omnem eius formam. sed ego uideo quod omnes formae substantiae compositae sic magnae et extensae sunt quasi punctum indiuisibile ad formam substantiae simplicis. unde si haec forma sic magna immergitur in parte indiuisibili substantiae simplicis uniuersalis, id est anima particulari, tunc non uideatur extranea immersio illius in substantia simplici uniuersali, id est anima uniuersali; hoc est, quia sicut formae rerum sensibilibus sunt in substantia animae uniuersalis simpliciter, id est exspoliatae a suis materiis, similiter etiam non uideatur extranea immersio harum formarum in substantia simplici uniuersali quae est superior hac substantia, scilicet substantia intelligentiae, uidelicet quia formae omnium rerum sunt in substantia intelligentiae communius et simplicius. formae enim quae fuerint in substantia altiori, erunt unitiones et locum non occupabunt; et e contrario, quae fuerint in substantia inferiori, erunt dispersiores et occupabunt locum; et hoc non euenit nisi ex unitione essentiarum substantiarum simplicium et diffusionem essentiae substantiae corporalis. et omnino formae inferiores sunt complexae in formis superioribus, donec reducuntur omnes formae ad formam primam uniuersalem, quae unit in se ipsa

1 stupescat N quia] quod A si] qui N particularis om. AC
 3 omnem] tantum C et sistit] consistit M 4 in] et N essentia sua C
 4—5 simplex id est uniuersalis id est anima C 5 uniuersalis anima M 9
 si] sic A immergatur N 10 uniuersalis] particularis A id est in anima C
 particularis M 11 uidetur A immersio] intentio C illius] alius C 12
 id est] hoc est A, in C anima] substantia C 13 uniuersali M 14 id
 est] et A etiam] et CN 15 immersio harum formarum extranea M
 immersio] intentio C 16 scilicet] id est C 17 et 18 intellectiuae C 17
 uidelicet] uidetur C quia] quod C 18 substantia] essentia substantiae
 MN 19 quae quo MN (sed quo ad id quod sequitur locum non occupabunt
 non bene quadrare uidetur) 19 fuerint] sunt C unitiones] unitiones N
 occupabunt scripsi: occupant ACMN 20 quae] quo AMN fuerint] fiunt
 C 21 occupant AC, occupabant M 22 substantiarum simplicium es-
 sentiarum A, essentiarum simplicium substantiarum C 23 substantiae
 om. C corporalis] simplicis C 24 reducuntur A omnis N 25
 primam om. C ipsa M

omnes formas, et in ea complectuntur omnes formae. et ideo forma intelligentiae uniuersalis est sustinens omnes formas, et omnes formae subsistunt in ea, sicut manifestabo postea, cum speculabimur quid est forma intelligentiae et quomodo apprehendit omnes formas.

27. D. Certe manifestum est mihi ex his dictis quod formae sensibiles sunt in formis intelligibilibus. sed dubitatio est mihi hic, quid dicam, quod, si omnes formae corporales sunt in formis spiritualibus simplicius quam in substantia corporali, et inferius est exemplum superioris et est in eo: quomodo potest esse quod decem genera corporalia sint in substantia spirituali?

M. Inspice inferiorem esse extremitatem, hoc est, unumquodque genus eorum quae sunt in extremo inferiori, et inspicere similiter etiam superiorem extremitatem eius, et inuenies unicuique generi eorum quae sunt in extremo inferiori, quod est oppositum ei in extremo superiori. et inuenies materiam uniuersalem contra substantiam. et inuenies quantitatem contra formam intelligentiae, sicut ex praedictis manifestum est; similiter etiam inuenies eam contra singula quaecumque sustinentur in formis substantiae; similiter etiam inuenies eius species septem simplices contra numerum septem substantiarum simpli-

p. 143,9—144,19 = Falaqera III, §. 21.

1 in ea om. C 2 intellectiuae C 2 intelligentiae . . . formas
om. N 4 speculabimus C intellectiuae C 6 mihi om. C 8
quid] quam M 9 ante simplicius add. et N simplicibus M 10 est
(ante exemplum) om. C est in eo] estimo C 11 sint] sunt CN 11—12
spirituali substantia A 12 spirituali] an simplici et spirituali? cf. Falaqera
בעצם הפשוט הרוחני 13 esse] i. e. ro' esse extremitatem esse
MN, esse extricatricem C hoc] id C 15—17 et inspicere . . . in
extremo superiori] locum restitui ex Falaqera, apud quem legitur: ועיין
כמו כן כבקצה העליון ממנו (כי) אתה המצא לכל אחד
מהסוגים העשירה הנמצאים בקצה השפל כזה שהוא נכחו
בקצה העליון. et inspicere . . . extremo inferiori et 17 ei in om. ACMN
extremo (ante superiori) om. C 17 et 18 inueniens N 19 intellectiuae C
ex praedictis] expediens M, praedictum (omisso ex) C; ad sententiam cf. p.
123,24—124,15; 64,1—7 manifestum om. C 20 inueniens N eam
scripsi, collato Falaqerae המצאהו: ea ACMN singula] i. e. unitates;
cf. II 20, p. 61, 21 sqq.; III 19, p. 124,3 sqq. 22simplices om. MN sub-
stantia N

cium, hoc est: materia, forma, intelligentia, animae et natura, et contra numerum uirium uniuscuiusque istarum substantiarum. et inuenies qualitatem contra differentias istarum substantiarum et earum formas. et inuenies relationem contra esse earum in causa et causato. et inuenies tempus contra sempiternitatem. et inuenies locum contra ordinem istarum substantiarum in prioritate et posterioritate earum. et inuenies situm contra subsistentiam. et inuenies agentem contra imprimentem harum substantiarum et attribuentem et creantem. et inuenies patientem contra impressum ab his substantiis et suscipientem. et inuenies habere contra esse formae uniuersalis in materia uniuersali et esse uniuscuiusque formarum substantiae simplicis in materia quae sustinet illam et contra esse propriarum uirium uniuscuiusque harum substantiarum in semet ipsis. nonne enim uides ex his secundariis quae dixi tibi, id est ex oppositione quae est inter formas substantiae compositae et formas substantiae simplicis, significari quod formae substantiae compositae defluxae sunt a formis substantiae simplicis?

28. D. Certe in hoc signum est eius quod dixisti; et certius manifestior est mihi imaginatio existentiae formarum corporalium in substantia simplici, ex quo mihi dixisti quod hae formae non incorporantur et factae sunt huiusmodi nisi propter applicationem suam ad substantiam corpoream. similes enim sunt panno albo tenui claro, qui cum adiungitur corpori nigro aut

p. 144,22—145,2 = Falaqera III, §. 22.

1 ante forma add. et C intelligentia] sic etiam C ante animae add. et ACM anima A, alia C 2 et addidi, Falaqerae ונוכח secutus: et om. ACMN uirium] uitium M ante uniuscuiusque add. ipsius N substantiarum] formarum M post substantiarum add. et earum formas A 3 qualitatem] qualiter A, quantitatem M 6 inuenies (ante locum) om. C 8 subsistentiam] substantiam C inuenies (ante agentem) om. C agentem et quae sequuntur similia] cf. declarantem II 1, p. 24, 20 10 createm (sic!) C ante ab his add. et A 15 uniuscuiusque om. C substantia N nonne enim] nonneni C ex] de N 18 forma C 20 est signum M eius om. AM 22 substantia] subiecto C dixisti mihi M 23 huiusmodij in huiusmodi C, huius N applicationis N 25 qui] quod N nigro corpori M

rubeo, coloratur colore eius et mutatur quantum ad sensum, in se autem minime. sed ostende mihi, apprehensio intelligentiae et animae ad formas sensibiles quomodo facta est indicium quod hae formae existentes sunt in suis essentiis, et sunt effluxae et deductae ab illis. 5

M. Concedis quod substantia animae et intelligentiae est substantia simplex et apprehendit omnes formas, aut non?

D. Necesse est hoc.

M. Substantia simplex quae apprehendit omnes formas aut apprehendit eas per se ipsam, aut non per se ipsam? 10

D. Ita est.

M. Si quis diceret quod substantia simplex apprehendit omnes formas non per se ipsam, deberet esse ex hoc quod non esset apprehendens illas omnibus horis.

D. Videmus quod anima non apprehendit sensibilia omni 15 hora et omni modo, sed aliquando, et aliquando non, et non omni modo.

M. Non prohibetur anima apprehendere formas per se aliquando, nisi per ea quae sunt diuersa ab illis quibus anima apprehendit formas. et indicium huius est, quod si prohibe- 20 retur anima apprehendere formas aliquando per se, non esset possibile apprehendere eas aliquando per se. et deberet ut esset apprehendens eas per se et non apprehendens eas per se simul, quod est inconueniens. — Et argumentatio de hoc est huiusmodi. Non est possibile ut anima apprehendat formas 25 per se et non apprehendat per se simul. sed anima apprehendit eas per se. ergo non est possibile ut non apprehendat eas

1 rubeo] rubro C cololatur (sic!) N 2 apprehensionem AC 2—3 animae et intellectiuae C 4 indicium] inditum C quod] quia A 5 suis] i. e. intelligentiae et animae eductae C 6 Concederes A intellectiuae C 7 aut] an CN 10 aut] (ante apprehendit)] an A eas om. M aut] an AM per se ipsam om. C 12 dixeret (sic!) M 13 non] naturae A debet M, debent N 14 horis] oris M 15 D. om. C 15—16 omnibus horis C 16 et om. C 18 apprehendere] a comprehendere M 19 nisi om. C ab om. AMN 19—20 apprehendit anima A 21 apprehendere formas om. M aliquando apprehendere formas N per se aliquando C 21—23 non esset ... et non apprehendens eas per se om. N 23 aliquando eas apprehendere C prius eas om. AC 25 huiusmodi] hoc modo A 25—26 formas ... non apprehendat om. A

per se. et hanc conclusionem adiungam huic: prohibitio apprehensionis formarum dicitur de anima. ergo erit conclusio: non est prohibitio animae apprehensionis formarum [non] per se. ergo debet ut sit eius apprehensio formarum per se. ergo manifestum est ex hoc quod anima apprehendit formas per se.

D. Si anima apprehendit formas per se, debet ut sint in ea in effectu semper. sed non sunt formae in anima in effectu semper. ergo non apprehendit eas per se.

M. Si formae fuissent in anima in effectu, essent sensibiles semper. et apprehensio animae ad formas per se non facit debere ut sint in ea in effectu, quia non prohibetur ut sint in ea in potentia, et postea ut apprehendat eas per se, cum prodierint in effectum.

D. Quomodo potest esse ut formae sint in essentia animae in potentia, et postea sint in essentia eius in effectu?

M. Cur non possit hoc esse, cum fiat in duobus diversis temporibus?

D. Cum fuerint formae in essentia animae in potentia, quomodo potest esse ut anima agat et imprimat in eis?

M. Formae quae sunt in essentia animae non sunt illae in quas agit, sed formae quae sunt in corporibus, ipsae sunt quae agunt in essentia animae; et non est prohibitum quin ipsae formae agant in essentia animae, quia sunt aliae ab ipsa.

D. Ergo si formae sunt in essentia animae, cur non apprehendit eas sine instrumento, sicut intelligentia quae apprehendit res sine instrumento?

M. Formae quae sunt in essentia animae non sunt for-

1 per se *om. C* prohibitio] prohibeo *N* 2—4 dicitur . . . formarum non *om. C* 4 non *delevi* debet] oportet *N* 5 est *om.* ex] de *N* 6 per se formas *A* 7—9 formas . . . non apprehendit *om. N* ¶ sit *M* 8—9 sed non . . . semper *om. M* 8 sunt *om. C* 10 post effectu *add. semper M* 12 in ea *om. N* 13 in potentia in ea *A* et postea ut] *an* et ut postea? 14 proderint *C* 15—16 animae . . . essentia *om. N* 16 sunt *AM* 17 Cur *om. N*, lacuna hiante fiat] fuit *C* duobus *N* *man. 1*, duobus *man. 2* 18 temporibus] partibus *N* 19 fuerint *om. C* anima *M* 21 non *om. C* 22 corporibus] coloribus *N* 23 agant *A* 27 intellectiva *C* 28 sunt (*post non*) *om. N* (*addidit manus recentissima*) ante formae *add. illae C*

mae sustentatae in corporibus, quia istae formae sunt corporales in effectu; et ideo anima eget instrumento in apprehensione istarum formarum. sed nec intelligentia etiam apprehendit omnes res sine instrumento, quia in apprehensione formarum sensibilibus opus habet instrumento. 5

D. Necessario fecisti me concedere quod substantia animae apprehendit formas per se. sed quid dicis de substantia intelligentiae?

M. Si substantia animae apprehendit formas per se propter simplicitatem et spiritualitatem suam, quanto magis debet 10 ut substantia intelligentiae sit apprehendens formas per se, quia substantia intelligentiae est multo maioris simplicitatis et spiritualitatis quam substantia animae, et ideo est sciens omnia sibi ipsi.

Q. **D.** Iam manifestum est mihi ex omnibus quae praemisisti quod substantia simplex apprehendit omnes formas 15 per se ipsam. sed quid sequitur hoc?

M. Sequitur hoc ut formae sint existentes in essentia eius.

D. Forma argumentationis quomodo est in hoc?

M. Argumentatio in hoc talis est. 20

(1.) Substantia simplex apprehendit omnes formas per se ipsam. et omne quod apprehendit res per se, inter ipsum et id quod apprehendit non est medium. ergo inter substantiam simplicem et formas quas apprehendit non est medium. post haec dicam: Formae quas apprehendit per se substantia simplex sine medio aut sunt 25 subsistentes in essentia eius, aut uicinae suae essentiae. sed non est possibile ut sint uicinae suae essentiae, quia opus habent sustinente quod eas sustineat, et non est ibi aliud susti-

1 corporibus] coloribus *N* quia] et *C* 2 comprehensione *A* 3 formarum istarum *M* nec] naturae *M*, *om.* *N* ante intelligentia *add.* etiam *AM* intellectiua *C* etiam *hic om.* *M* 7—9 sed quid ... formas per se *om.* *C* 7 dicit *N* 10 et spiritualitatem *om.* *C* debet] oportet *N* 11 ut] in *C* intellectiuae *C* ante substantia *add.* ipsa *C* intellectiuae *C* 12 multo *om.* *AMN* 14 Iam *om.* *N* ex omnibus quae praemisisti *om.* *C* 16—21 sed quid ... formas per se ipsam *om.* *C* 21 *numeros addidi* **M.** Argumentatio in hoc *om.* *N* 23 ante inter *add.* et *C* id] illud *N* 25 dicam *om.* *N* 26 substantia simplex per se *M*, per se *om.* *C* ante sine *add.* sunt *C* 27 eius *om.* *N* 28 sustinente] sustinencie *C* est *om.* *C*

nens nisi essentia substantiae animae. ergo formae sunt subsistentes in essentia animae.

(2.) Et hoc etiam manifestius fiet adhuc, si substantia simplex similis est formis, eo quod formae sunt in se ipsis simplices et spirituales, et non sunt incorporatae nisi propter materiam corporalem quae eas sustinet. et ratio similium est, ut applicentur et fiant unita. ergo debet esse ex hoc ut formae sint unitae cum substantia simplici. et cum formae fuerint unitae cum substantia simplici, tunc illae et eius essentia unum erunt. et quando essentia formarum et essentia substantiae simplicis¹⁰ fuerint unum, debet ut formae sint inuentae in essentia substantiae simplicis.

(3.) Et adhuc potest hoc fieri manifestius his argumentationibus. Quicquid habet intus et extra, substantia composita est; et omnis substantia composita habet intus et extra. et cum¹¹ adiunxerimus alicui istarum propositionum hanc: substantia simplex non est composita, sequetur: ergo substantia simplex non habet intus et extra. ergo non est aliquid intus et extra essentiam eius. ergo nihil est intus uel extra essentiam eius. et huic conclusioni addam hanc: formae sunt inuentae in substantia simplici. ergo formae inuentae in substantia simplici non sunt intus uel extra essentiam eius. et huic conclusioni addam hanc: quicquid non fuerit intus uel extra aliud, et tamen fuerit inuentum in eo: essentia illius et eius quod inuentum est in eo una est. ergo formae inuentae in substantia¹² simplici et essentia eius unum sunt.

(4.) Hoc etiam fiet manifestius argumentationibus huiusmodi. Substantia simplex apprehendit formam per unionem. et unio substantiae cum forma fit motu. ergo substantia sim-

3 si] sed *N* 4 est *om.* *N* 5 materiam] naturam *C* 6 et ratio] in rem *A*, et *om.* *M* 7 debet] oportet *N* esse *om.* *C* ex] eius *A* 8 simplici (*sic!*) *C* 9 erunt unum *C* 10 forma *N*, formarum et essentia *om.* *M* 11 debet] sed *A*, oportet *N* 11—12 substantia (*sic!*) simplicis essentia *C* 13 manifestius fieri *C* 14 intus] intra *C* 16 adiunxeris *C* 17 ergo sequetur *AC* 18 non (*ante* habet) *om.* *N* intus (*post* aliquid] intra *C* 19 est *om.* *C* uel] et *C* intra *C* 20—23 formae . . . addam hanc *om.* *C* 22 intra *ACN* 23 intra *ACN* 24 eius et illius *C* 25 est] fuerit *N* in eo *om.* *C* 27 huiusmodi] hoc modo *A* 28 Simplex substantia *N* unio formae cum substantia et substantiae cum forma *C*

plex apprehendit formas cum motu. et omnis motus est in tempore. ergo substantia simplex apprehendit formas in tempore. et quicquid apprehendit aliquid in tempore, apprehensio illius ad plura dispersa fiet in maiori tempore, quam ad unum. ergo substantia simplex apprehendit formas multas⁵ dispersas in maiori tempore, quam fuerit tempus quo apprehendit unam formam. et omne quod apprehendit formas multas dispersas in tempore maiori, quam cum apprehendit unam: non est ei possibile ut formas multas dispersas apprehendat simul. ergo non est possibile ut substantia simplex¹⁰ formas multas dispersas apprehendat simul. huic conclusioni addam hanc: substantia simplex apprehendit per se formas multas simul. ergo formae multae quas apprehendit substantia simplex simul, non sunt illae formae dispersae. huic conclusioni addam hanc: formae sensibiles in substantiis corpora-¹⁵libus dispersae sunt. ergo formae quas apprehendit substantia simplex simul, non sunt formae quae sunt in substantiis corporalibus. — Item alio ordine. Formae multae quas apprehendit substantia simplex simul, non sunt dispersae. et formae quae non sunt dispersae, non sunt inuentae nisi in²⁰essentia substantiae simplicis. ergo formae multae quas apprehendit substantia simplex simul, sunt inuentae in essentia substantiae simplicis. — Item alio ordine. Formae quas apprehendit substantia simplex simul, necessario debent esse unitae. et formae unitae non inveniuntur nisi in substantia simplici.²⁵ ergo necessario debet esse ut formae cum quibus unitur substantia simplex non inveniuntur nisi in substantia simplici.

30. (5.) Item etiam hoc potest fieri manifestius hac argumentatione. Formae multae quas apprehendit substantia simplex uniuntur

1—2 cum motu ... apprehendit formas *om. A* 2 substantia substantiae simplex *N* 4 illius] eius *N* 6 fuit *C* 7 formam unam *C* 7—8 multas formas *A* 8 dispersas *om. N* tempore maiore *A*, maiori tempore *C* 9 possibile ei *C* 9—10 apprehendat simul et dispersas *C* 10 apprehendit *A* 11 multas formas *N* 12—15 substantia ... addam hanc *om. C* 12 per se apprehendit *N* 16 formas *C* 17 simul *om. C* 19 simul *om. AC* et] ut *C* ergo *N* 20 non (*post* quae) *om. C* 21 multas *N* 24 debent esse unitae] est debent finitae *M* 26—27 ergo ... substantia simplici *om. C* 26 debet] oportet *N* ut formae *om. M* 27 inveniatur *N* 28 *Amplonianus cap. 30 parum apte a c. 23 incipit* Item] Iterum *N* hoc etiam *C*

cum essentia eius unitione spirituali. et essentia substantiae simplicis unita est unitione spirituali. ergo formae quas apprehendit substantia simplex unitae sunt unitione spirituali. et omnia quaecumque unita sunt unitione spirituali, existentia sunt in re unita unitione spirituali. ergo formae multae quas³ apprehendit substantia simplex, existentes sunt in re una unita unitione spirituali. et substantia simplex est res una unita unitione spirituali. ergo formae multae quas apprehendit substantia simplex, existentes sunt in substantia simplici.

(6.) Item hoc etiam manifestabitur argumentatione huiusmodi.¹⁰ Substantia simplex apprehendit omnes formas per se ipsam. et forma omnis rei est ipsamet. ergo substantia simplex apprehendit omnes formas per formam sui. deinde dicam: Substantia simplex apprehendit omnes formas per formam sui. et sua apprehensio omnium formarum per formam sui fit, quan-¹⁵ do eius forma unitur cum eis. ergo sua forma substantiae simplicis unitur cum omnibus formis. item dicam: Sua forma substantiae simplicis unitur cum omnibus formis. et omne cuius forma unitur cum omnibus formis, forma eius uni-²⁰ uersalis est ad omnes formas quibus unita est. ergo forma²⁰ substantiae simplicis uniuersalis est ad omnes formas quibus unitur. huic conclusioni addam hanc: Forma simplicis substantiae uniuersalis est ad omnes formas quibus unitur. et omne quod fuerit uniuersale ad multas res, ipsae multae res quibus est uniuersale inuentae sunt in eo. ergo in forma²⁵ substantiae simplicis sunt inuentae omnes formae quibus est uniuersalis. deinde praeponam hanc conclusionem et dicam: Omnes formae sunt inuentae in forma simplicis substantiae. et forma simplicis substantiae est essentia eius. ergo omnes formae sunt inuentae in essentia simplicis substantiae. ³⁰

3 spirituali *om. C* 4 quaecumque] quae *C* sunt] fuerint *M* 6
 existentes sunt *om. N* una *om. C* 7 unita *om. C* 10 hoc . . . huius-
 modi *om. C* huiusmodi] hoc modo *A* 11 per se ipsam omnes formas *M*
 12 ipsamet] ipsam. et *C* simplex *om. N* 13 formam] forma *M* 13—14
 deinde . . . formam sui *om. C* 15 fit sui *A*, fit uni *C* 17 item] iterum
AM 19 ante uniuersalis *add.* est *A* 22 Formam *N* substantiae sim-
 plicis *M* 25 est] fuerit *M* 26 inuentae sunt *M* 27 proponam *CN*
 28 substantiae simplicis *M* 29 et formae *N* 29—30 formae omnes *A*

(7.) Item hoc idem fiet manifestius argumentatione huiusmodi. Formae sensibiles causatae sunt a forma substantiae simplicis. et omne causatum inuenitur in sua causa. ergo formae sensibiles sunt inuentae in substantia simplici. et forma simplicis substantiae est essentia eius. ergo formae sensibiles sunt in-⁵ uentae in essentia substantiae simplicis.

4. D. Ex omnibus argumentationibus quas praemisisti manifestum est mihi quod formae sensibiles inuentae sunt in essentia substantiae simplicis, eo quod substantia simplex apprehendit omnes formas per se ipsam. sed quaedam alia dubitatio¹⁰ mihi accidit, hoc est, si quidem dicere uolueris quod substantia simplex apprehendit omnes formas per se ipsam, cum ipsae formae sint inuentae in suis sustentibus, et non sint inuentae in ipsa; hoc est quia, cum substantia simplex uoluerit imaginari eas per se ipsam uel quando obuiau-¹⁵ erit eis per se ipsam, percipiet eas sic esse ut sunt, quamuis non sint inuentae in ipsa?

M. Est possibile ut essentia substantiae percipiat formam, cum non sit unita essentia unius cum essentia alterius, et fiant unum?²⁰

D. Bene potest dici quod essentia substantiae percipiat formam, ita tamen quod sit procul ab ea; sicut, cum percipit formas sensibiles exutas a suis materiis, cum tamen sint remotissimae ab ea, ipsa tamen adinuenit eas adinuentione necessaria et percipit illas et imaginatur eas tamquam sibi praesentes.²⁵

M. Intentio percipiendi formam est impressio essentiae

1 idem om. CN argumentationes C huius C 2 causatae] creatae C et, quantum ex compendio interdum dubio uideri potest, AN formae N simplicis substantiae A 3 causatum] creatum AC 3—5 ergo formae . . . essentia eius om. A 4 substantia] sua M 6 simplicis substantiae ACN 7 ante manifestum add. M. C 9 simplicis substantiae MN 10 omnes om. CMN 10—12 sed quaedam . . . formas per se ipsam om. C si quis A uoluerit MN 12 ipsam] ipsas N 13 sint (post formae)] sunt C sint (post non) sunt AC 15 imaginare CMN uel] et N obuiau-¹⁵ erit eis] ornauerat eas C 16 percipiat C sic esse om. N quamuis] quando N 17 sint] sunt AN 18 possibile] impossibile C 19 sint N fiat N 21 potest om. C dici] dixi C quod essentiae substantiae om. M percipiat] participat N 22 ita] na (sic!) C 23 remotissima M tamen] *codicum nota utrum tum an tamen significet certo diiudicari nequit* 25 sibi om. C post praesentes add. sint C

substantiae a forma. et impressio non fit nisi applicatione imprimētis ad impressum. ergo quod forma percipitur a substantia, non fit nisi applicatione earum et unitione ad inuicem.

D. Si forma unitur cum essentia substantiae simplicis, necesse est ut haec forma quae unitur sit ipsa forma quae sustentetur in materia, aut alia. Sed si haec forma fuerit ipsa quae sustentetur in materia, non est possibile ut uniatur cum¹⁰ essentia substantiae nisi separatione sui a materia. sed non separatur a materia. ergo non est unita cum essentia substantiae. Si autem forma quae unitur cum essentia substantiae non est ipsa forma quae est sustentata in materia, tunc falsa est dictio quae dicit quod forma quae est sustentata in materia est illa forma quae est inuenta in essentia substantiae simplicis.

M. Vnitio formae sustentatae in materia cum essentia substantiae simplicis non est unio corporalis, sicut est unio sui cum materia, ne idcirco prohibeatur uniri cum essentia substantiae simplicis absque separatione ab ea; sed unio earum est unio spiritualis; hoc est, quia forma ipsius formae unitur²⁰ cum essentia formae quae est in potentia in essentia simplicis
32. substantiae, unde egreditur ipsa forma de potentia ad effectum.

D. Iam manifestum est mihi quod non est possibile ut substantia simplex apprehendat formas nisi sint inuentae in ea, sed ex hoc non pacatur anima mea, uidelicet ut sit una res²⁵ quae se consimilet omni rei, et ipsa sit omnis res, et sustineat omnes res, et sit capax omnium rerum sine coangustatione et densitate. sed desidero ut manifestes mihi, quomodo multae res existunt in una re simplici, ut certissime sciam hanc dictionem et augeatur gaudium meum ex ea.

27 nisi per applicationem C 2 percipit C 3 et unitione om. C 3—4 ad inuicem om. MN 6 est om. N forma hoc (sic!) N 7 fuerit ipsa om. N ipsa] illa C 9 nisi] non C sui] sua C 11 substantiae essentia N 12 est om. N sustentata est N 13 est (post falsa) om. A 16 Vnio N 17 (bis) unio N 18 substantiae] formae C 20 formae om. AC 23 impossibile C 25 uidelicet] uide hoc C sint M res] uirtus A 26 se om. C consimilet] consumi leturetur C rei] re AC 27 angustatione A 28 desidero (sic!) N mihi om. ACN 29 simplici om. N ut certissime] et sanctissime C 30 augeatur] audiatur C

M. Scientia quomodo est existentia rerum multarum in una re simplici, manifestabitur tibi, cum dixerimus de forma intelligentiae uniuersalis sustinente collectionem omnium formarum. et tunc scies quomodo est stabilitas inferiorum in superioribus et partium in toto; et inde eriges te ad sciendum⁵ quomodo est subsistentia omnium formarum in materia uniuersali, et quomodo est subsistentia materiae uniuersalis et formae uniuersalis cum omni quod continetur in uoluntate factoris primi sancti et excelsi. excipe ergo nunc probationes quibus probatur existentia rerum multarum in una re simplici.¹⁰

(1.) Formae multae collectae in simplici substantia simplices sunt et spirituales. et omne simplex et spirituale locum non occupat. ergo formae multae collectae in substantia simplici locum non occupant. deinde praeponam hanc et addam aliam: omne quod locum non occupat, unum et multa eius¹⁵ aequalia sunt collectione sua in re una quae sustinet ea. ergo formae multae collectae in substantia simplici, unum et multa eius aequalia sunt collectione sua in re una quae sustinet ea. praeponam autem hanc et addam: et cuius unum et multa aequalia sunt collectione sua in re una, collectio multorum eius²⁰ non prohibetur ut sit in re una. ergo formae multae collectae in substantia simplici, collectio earum non prohibetur quin sit in substantia simplici.

(2.) Substantia simplex et substantia composita contraria sunt. et omnia duo contraria, quod conuenit uni, contrarium eius²⁵ conuenit alteri. ergo quod conuenit substantiae simplici, contrarium eius conuenit substantiae compositae. item praeponam hanc et dicam: Substantia composita locus corporalis est formis corporalibus. et omne quod est locus corporalis ali-

1 existentia] essentia *N* 2 manifestabitur tibi] *cf. tr. V c. 16—19* intelligentiae] intellectuali *C* 3 uniuersalis *om. C* 4 inferioribus *AM* 6 quomodo est subsistentia *om. A* in] et *C* 8—9 primi factoris *N* 11 *numeros argumentorum addidi ante* Formae *add. M. M* 11—12 simplices et spirituales sunt *C* 12 et] quia *C* spirituale et simplex *C* 13 multae formae *C* simplici substantia *M* 14 locum *om. C* proponam *CN* aliam *om. CN* 16 quae] qua *M* 16—18 ergo . . . sustinet ea *om. C* 17 unum] et unde *N* 19 proponam *C* addam] dicam *A* et] quia *AC* cuius] cum *C* 20 collectione sua *om. M*, collectione sua in re una *om. N* 21 multae formae *C* 22 quin] qui non *M* 25 uni] unum *C* eius] est *M* 27 proponam *CM* 28 composita *om. N*

cui, non est possibile ut locentur in eo multa simul. ergo non est possibile ut in substantia composita consistant multae formae simul. Et contrarium huius probationis est hoc: Substantia simplex est locus spiritualis formis spiritualibus. et omne quod est locus spiritualis alicui, non est prohibitum ut consistant in eo multae formae simul. ergo non est impossibile ut in substantia simplici subsistant multae formae simul.

(3.) Multa sunt ex uno. et omne quod est ex aliquo, inuentum est in eo ex quo est. ergo multa inueniuntur in uno. item praeponam hanc et dicam: Formae substantiae compositae multae sunt. et omnia multa inueniuntur in uno. ergo formae substantiae compositae multae inueniuntur in uno. et forma substantiae simplicis una est. ergo formae substantiae compositae multae inuentae sunt in forma substantiae simplicis.

(4.) Substantia quo fuerit simplicior et unitior, erit magis collectiua multarum formarum, et multae formae erunt in illa; et substantia quo fuerit corpulentior et multiplicior, erit pauciorum formarum. Et ex his duabus radicibus acquires unam propositionem quae dicit: collectio multarum formarum debet fieri debito unitiois substantiae, et remouetur remotione eius. deinde adiungam ei hanc dictionem: omne quod debet fieri debito alterius, et remouetur ad remotionem eius, ipsum est causa eius ut sit. ergo unitio substantiae est causa debita collectionis multarum formarum in se. et unitio substantiae simplicis est ex unitate quae est in ea. ergo unitas quae est in substantia simplici est debita causa collectionis multarum formarum in illa. item praeponam hanc conclusionem et dicam:

1 eo] ea C 3 simul formae CN, simul in eo formae M probationis] propositionis C hoc] haec N 4 ante substantia add. si C 6—7 ergo . . . formae simul om. N 6 impossibile] possibile CM 7 subsistant M 8 ex aliquo] in alio C 9 quo est] quo quod N 10 proponam M, praeponam hanc et dicam om. C, hanc om. AN 11—12 ergo . . . in uno om. M 14 substantiae simplicis forma C 15 Substantia] Forma N quo] quae C fuerit] facit M erit] fit A 16 formae om. N et (ante substantia)] quia C paucorum C 18 forma N Et] Quia C, om. A 19 formarum multarum C 23 debita causa A 24 multarum] collectarum A 24—27 et unitio . . . formarum in illa om. C 25 est ex . . . ergo unitas om. A, quae est in ea. ergo unitas om. N 26 in om. A 27 proponam CN

Vnitas collectiua est multarum formarum. et quicquid est collectiuum multarum formarum, ipsae multae formae inueniuntur in eo. ergo in unitate sunt multae formae. deinde praeponam hanc et dicam: Formae multae sunt in unitate. et unitas substantiae simplicis est forma eius. ergo formae⁵ multae sunt inuenta in forma simplicis substantiae.

(5.) Forma quae fuerit unitior, erit collectior multarum formarum. et formae substantiae simplicis unitiores sunt quam formae substantiae compositae. ergo formae substantiarum simplicium collectiores sunt multarum formarum quam formae¹⁰ substantiarum compositarum. et formae substantiarum simplicium unae sunt. ergo formae unae collectiores sunt formarum quam formae *substantiarum* compositarum.

33. (6.) Vnitas est origo multiplici-¹⁵tatis per se. et quicquid fuerit origo alicuius per se, est sustinens illud. ergo unitas est sustinens multiplici-¹⁵tatem per se. et quicquid est sustinens multiplici-¹⁵tatem per se, multiplicitas est inuenta in eo per se. ergo multiplicitas per se est inuenta in unitate. et essentia unitatis una est. ergo multiplicitas est inuenta in essentia unius.

(7.) Omnis forma unit id quod imaginatur per eam. et quic-²⁰quid unit aliquid, non multiplicat illud. ergo forma non est multiplicatrix eius quod imaginatur per eam. et cum forma fuerit non multiplicatrix, debet ut materia sit multiplicatrix.

1 collectio est *M*, est collectiua *N* 1—2 collectiuum est *C* 4 praeponam *CN* post sunt *add.* unitae *N* 5 forma] formarum *A*, formae *M* 5—6 multae formae *AM* 6 in forma substantiae simplicis *M*, simplicis substantiae in forma *N* 7 unitior] minor *C*, unior *MN* multorum *M* 8 unitiores] minores *C*, uniores *M* 9 substantiae] simplicis *C* 11—13 et formae . . . compositarum *om. AMN* 13 substantiarum *scripsi*: simplicium *C* (*cf. supra v. 9*) 14 ante est *add.* ergo *C* 15 illud. ergo unitas est sustinens *om. N* 16 multiplicitates *A*, multiplici-¹⁵tatis *MN* 16—17 et quicquid . . . per se *om. N* 16 multiplicitates *A*, multiplici-¹⁵tatis *M* 16 per se ante *v. 17* sustinens *transpon. A* multiplici-¹⁵tatis] multiplex *C* inuenta est *A* in eo per se] in essentia eius *A* 17—18 in eo . . . inuenta *om. N* 18 ergo multiplicitas . . . inuenta *om. C* 18—19 ergo multiplicitas . . . unitatis una est *om. A* 19 una est *om. C* multiplex *C* inuenta est *AM* essentia] esse natura *C* 20 unit id] unitio *N* 21—22 non est . . . et cum forma *om. N* 22 multiplexatrix (*sic!*) *C* per eam imaginatur *C* et] quia *C* forma cum *A* 23 non fuerit *C* debet] oportet *AN*

item praeponam hanc et dicam: Multiplicatio formae est ex materia. et in substantia simplici non est materia. ergo in substantia simplici non sunt formae multiplicantes se. ergo sunt in ea unientes se. item praeponam hanc et dicam: Formae multiplices uniantur in substantia simplici. et omne⁵ quod unitur, non est impossibile ut sit existens in substantia simplici una. ergo formae multiplices non est impossibile ut sint existentes in substantia simplici una.

(8.) Substantia simplex non habet locum. et omne quod non habet locum, essentia eius aequae distat ab omni. et omne¹⁰ quod aequae distat ab omni, apprehendit per se formas omnium una. et quicquid apprehendit per se formas omnium una, ipsae formae sunt inuentae in sua essentia. ergo formae omnium sunt inuentae in essentia substantiae simplicis. et formae omnium multae sunt. ergo formae multae sunt inuentae in¹⁵ essentia substantiae simplicis.

(9.) Proprietas est continuae quantitatis, ut occupet locum aequalem sibi. et omne cuius est proprietas occupare locum aequalem sibi, non est possibile ut alia res occupet locum ipsum, quamdiu occupauerit illum. ergo proprietas quantitatis est ut²⁰ nulla res occupet locum eius, quamdiu ipsa occupauerit illum. et cuius non est possibile ut alia res occupet locum, quamdiu ipsa occupauerit illum, non est possibile ut ipsum iungatur alii rei in uno loco. ergo proprietas quantitatis est ut sit impossibile ipsam coniungi alii rei in uno loco. deinde prae-²⁵ponam hanc conclusionem et adiungam ei hanc: formae quae sunt in substantia simplici non habent quantitatem. ergo

1 proponam CN 2 et] quia C substantia] forma N 3 se
(post multiplicantes) om. ACN 4 unientes] inuenientes C propo-
nam C 7—8 ergo . . . simplici una om. AC 10 essentia eius aequae
distat] aequae distat secundum essentiam C 10—11 et omne . . . ab omni
om. N 12 et quicquid . . . omnium una om. N per se apprehendit C
omnium] ē (i. e. cum) C 13 sua om. AM 13—14 ergo . . . in essentia
om. A 14 simplicis substantiae C 16 simplicis substantiae AN 17
occupat C 18 et] quia C locum om. C 19 aequalem om. M oc-
cupat C ipsum] illum N 20 quantitatis] qualitates (sic!) N 21
occupat C 22—23 et cuius . . . occupauerit illum om. A 22 post lo-
cum add. illum N 23 iugatur M, ut saepius in similibus 24 loco uno A
25 proponam CN

formae quae sunt in substantia simplici iunguntur in uno loco. substantia simplex non est locus corporeus. et proprietas est loci corporei ut multa non coniungantur in eo simul. ergo in substantia simplici multa possunt simul coniungi.

(10.) Omni maneria ex maneriis [spiritualibus] existendi in substantiis corporalibus illa est dignior qua existunt in substantiis spiritualibus. et collectio multarum formarum in uno subiecto habet esse in substantia composita, sicut coloris, figurae, lineae, superficiei, quae sunt coniuncta in substantia composita. ergo substantia spiritualis dignior est ut hoc sit in ea. 10

(11.) Indiuidua et species multa sunt. et indiuidua et species sunt in generibus. ergo res multae habent esse in generibus. et genera unum sunt. ergo multa habent esse in uno.

(12.) Si inferius est ex superiore, inferius habet esse in superiore. sed inferius est ex superiore. ergo inferius habet esse in superiore. et inferius est multa. ergo multa habent esse in superiore. sed superius est unum. ergo multa habent esse in uno.

34. Item Magister. Iam proposuimus quod possibile fuit proponere de probationibus demonstrantibus quod ea quae sunt multa habent esse in uno. et hoc manifestat quod praediximus, scilicet quod formae sustentatae in substantia composita habent esse in substantia simplici. et in hoc est etiam manifestatio eius quod monstrare uoluimus, scilicet esse substantiarum simplicium, quae sunt imprimentes lineamenta sua et figuras in substantia composita.

1 formae quae sunt in substantia simplici *om. C* in] non *M* 3 est *om. N* iungantur *C* 4 possunt multa *M* 5 Omni *scripsi*: Omnis *ACMN* maneria] materia *C* ex] in *ACN* maneriis] materiis *C*, materiis maneriis *M* spiritualibus *deleui*: spiritualibus *ACM*, simplicibus *N* 6 qua] quam *AM*, quia *C* 8 esse] esset *N* 9 coniunctae *C*, coniuncta in *om. N* 10 hoc] haec *C* 11 ante Indiuidua *odd.* Item *C* et (*ante* indiuidua) *om. C* 12 esse *om. C* 14 Si] Sed *A* 14—16 inferius habet esse ... in superiore *om. N* 14—15 in superiore] inferiore *M* 16—17 et inferius ... habent esse in superiore *om. C* 16 multa (*post est et post ergo*)] multum *MN* 17 habet *N* in superiore] inferiore *M*, ex superiore *N* 18 multum habet *MN* in] ex *N* 19 Magister *om. M* praeponimus *M* praeponere *ACM* 21 manifestat] est manifestum *C* 23 etiam *om. MN* 24 uolumus *N* 26 figuras et liniamenta (*cf. ad p. 121,25*) sua *M*

D. Quamuis haec dubitatio soluta sit quod multa existant coniuncta in una re, tamen duae aliae dubitationes emergerunt mihi, quae non sunt minores illa; hoc est, quod aliquis dicere potest: formae spirituales quomodo factae sunt corporales, et accidens corporale quomodo generatum est a substantia spirituali?

M. Iam praemisum est in loquendo de hac ratione quod sufficit; sed nunc uolo breuiter recolligere. et dico quod omnia duo opposita cum coniunguntur, ex coniunctione eorum fit alia res quae non est aliquod eorum, dum erant per se. et quia substantia simplex est opposita substantiae compositae, debet ut ex coniunctione earum fiat alia res quae non sit aliqua illarum. et ipsa est forma sustentata in substantia composita; hoc est, quia haec forma non est spiritualis absolute, eo quod est sustentata in materia corporali; similiter etiam non est corporalis absolute, quia est simplicior quam materia, et quia aliquando potest sustineri in anima exspoliata a materia. — Et etiam, quia materia corporalis finita est et coartata, et omne quod fuerit finitum et coartatum, forma quae infusa est ei a substantia sibi opposita, expansa est super superficiem eius et existens in ea: ergo debet esse ex hoc ut forma diffusa a substantia simplici super materiam corpoream sit expansa super superficiem eius et existens in ea, quia forma est sequens materiam in lineatione et figuratione eius. unde quia materia est in se corporalis, debet etiam ut forma superfusa super eam

1 solita C existant] sint A 3 quae] quod C, qui N haec N
 3—4 potest dicere M 4 sunt om. M 7 Iam praemisum est] cf. pp. 125,23
 sqq.; 112,4 sqq.; 120,24 sqq. 8 breuiter uolo M 9 cum om. C 10 fit]
 sicut C 11 quia] quod A, om. C 20 ante opposita add per se C com-
 positae substantiae N 12 debet] oportet AN alia] aliqua C 14 quia]
 quod M post spiritualis add. per se C absolute om. C 15 eo quod]
 quia A 16 post corporalis add. per se C simplicior est A 17 ante
 aliquando add. a natura A sustineri potest C, sustinetur (omisso potest) N
 18 est om. A et] quia C 19 quod] quia C quod fuerit om. A
 quae est infusa est A, quae fuerit infusa C 20 sibi] ei C super om. N
 21 diffusa] infusa C 22 materiam corpoream corpoream N sit expansa
 om. A 23 post ea add. ergo debet esse ex hoc A, quae uerba ex v. 21 huc
 illata sunt sequens] sequentur N 24 materiam] et A lineatione MN
 25 corporalis] corpus C debet] oportet N

a substantia spirituali sit etiam corporalis. — Et etiam, quia forma solet penetrare materiam recipientem se, cum fuerit parata recipere eam, propter penetrabilitatem primae formae collectivae omnium formarum et infusionem suam in prima materia, sicut praemonstratum est, quia si materia fuerit subtilis, forma diffundetur in ea et dispergetur et occultabitur et non apparebit sensui; si autem materia fuerit obtusa, debilior fiet forma ad penetrandum et ad se diffundendum per eam; et tunc essentia formae coadunabitur et non disgregabitur, et apparebit sensui propter coadunationem sui, quia cum essentia rei coadunatur, ipsa res corporatur et offert se sensui, et e contrario, cum essentia rei disgregatur, fit subtilior et occultatur sensui. et regula considerandi infusionem formarum spiritualium super materiam corporalem et apparitionem formarum corporalium tunc in materia corporali haec est, scilicet infusio *luminis* in corporibus et apparitio colorum tunc.

35. D. Demonstra mihi hoc et manifestum fac.

M. Manifestum est quod colores deprehenduntur per essentiam eorum et non deprehenduntur priuatione eorum. causa autem est in hoc, quod lumen in se est spirituale et subtile; et ideo non videtur eius essentia, id est forma eius, nisi cum coniungitur corpori superficiem habenti, et cum non fuerit coniunctum corpori superficiem habenti, occultabitur forma eius

p. 159,1—16 = Falaqera III, §. 23.

3 collectivae] collectem (cf. ad pg. 136,18) N 4 primo N sicut praemonstratum est] cf. p. 113,5 sqq.; 108,15 sqq. 5 diffundetur] diuidetur C
 6 sensu N 7 fuerit om. N debilior] difficilior C forma om. C 8 et (ante ad) om. M ad] a C per eam post penetrandum transp. M 9 non om. C
 apparet A 10 quia] et A 11 post res add. et C 11—12 et e contrario . . . occultatur sensui om. N 11 e contrario] conuerso (omisso e) C 12 et] quia C regula] et (i. e. erit) N 13 consideranda A, considerandum C
 infusione N spiritualium formarum infusionem M 14 corporalium om. C tunc] rerum A 15 haec est . . . corporibus om. N luminis scripsi ex Falaq. **למן**: formarum ACM (ex v. 13 huc illatum)
 16 colorum] eorum C tunc] rerum A 17 et om. N 18 deprehenduntur M 18—19 per essentiam . . . deprehenduntur om. C 19 eorum (post et) scripsi: earum AMN eorum (post priuatione) scripsi: earum ACMN
 20 autem om. N in hoc est CM est in se C 21 essentia eius C id est] scilicet C cum om. C 22 coniungatur C corpori om. C 22—23 et cum . . . habenti om. N eius forma C

et non apparebit sensui, sicut lumen defluxum in aërem cuius forma non deprehenditur sensu, donec ipsum lumen diffundatur super corpus solidum, sicut super terram, et sic apparet lumen eius et offert se sensui. et cum apparet forma luminis in superficie corporis, apparet tunc forma coloris sustentata in eo, quoniam impossibile est ut appareat forma luminis et non appareat forma coloris. — Demonstratio autem huius est haec. Forma luminis non apparet nisi cum coniungitur superficiei corporis. et quia superficies sustinet in se ipsa essentiam coloris, debet ut lumen quod est coniunctum superficiei,¹⁰ sit etiam coniunctum colori, cum coniungitur superficiei; et debet ut color appareat per manifestationem luminis. — Et argumentatio de apprehensione luminis cum colore fit hoc modo. Lumen uisus coniungitur lumini solis propter similitudinem. et lumen solis coniungitur colori. ergo lumen uisus coniungitur¹⁵ colori. Item alia argumentatio. Lumen coniungitur colori qui sustinetur in superficie corporis. et lumen apparet, quando adiungitur ei. ergo color apparet, quando lumen adiungitur superficiei.

Et secundum hanc argumentationem auxilio dei considerabis infusionem formae spiritualis super materiam corporalem, hoc est, si compares formam spiritualement quae est in substantia simplici lumini solis, et compares formam infusam super materiam lumini quod est super superficiem corporis, et compares

1 sensū N 2 apprehenditur M 3 super (ante terram) om. MN
 apparebit M 4 offert] conferet M, confert N et] quia C 4—5 in superficie corporis] et necessario A 5 appareat A tunc om. A sustenta M 5—7 sustentata . . . forma coloris om. C 6 est om. M 6—7 luminis et non appareat forma om. M 7 huius om. C haec est CM, haec om. N 8 ante luminis add. huius C iungitur AN 9 corporis] coloris N et quia] quare C se] semet C ipsam M 10 debet] oportet AN ut] quod A est om. N iunctum AM 10—11 superficiei sit etiam coniunctum om. N 11 sit etiam . . . coniungitur superficiei om. A iunctum M color C debet] oportet AN 13 de apprehensione] deprehensione C cum colore om. M fiet N 14 ante coniungitur add. cum C et] quia C 15 uisus] solis C 16 colori (ante qui) om. N 17 qui] quia A, quod CN 18 quando om. C coniungitur CN adiungitur (post lumen)] iungitur A, coniungitur N 20 Et] Quia C 23 simpliciam N lumini om. N 24 est om. M

colorem formae corporali quae est in materia corporali in potentia, hoc est quia color in corpore in potentia est. et cum tu comparaueris inter unamquamque harum formarum, inuenies formam corporalem quae est in materia in potentia, quod apparet sensui, quando adiungitur ei forma infusa super eam a forma spirituali, sicut color, qui est in corpore, in potentia est, sed apparet sensui, quando adiungitur ei lumen infusum corpori a lumine solis; et sic inuenies formam infusam materiae a forma spirituali apparentem sensui, quando adiungitur formae corporali quae est in materia in potentia, hoc est, quia haec et illa fient unum, sicut lumen superfusum super superficiem corporis apparet sensui, cum adiungitur superficiei corporis et ipsum et color fiunt unum.

36. D. Iam manifestum est mihi quomodo forma spiritualis fit corporalis, cum adiungitur materiae corporali, propter quatuor modos quos dixisti. ergo manifesta mihi quomodo est possibile ut forma accidentalis generetur ex substantia spirituali.

M. Ad hanc interrogationem possunt fieri duae responsiones. una est ut dicatur quod forma corporalis non est accidens per se, sed substantia, quia ipsa perficit essentiam materiae in qua sustinetur, et non dicitur quod sit accidens nisi comparatione sui ad materiam quae eam sustinet. secunda responsio est ut dicatur quod haec forma, etsi sit accidens, non fluxit ab essentia substantiae simplicis, id est materia quae sustinet formam eius, sed est deducta ex forma eius, quae est accidens materiae sustententis se, et tamen haec forma substan-

1 colore *M* est *om. C* 3 comparaueris tu *N*, tu *om. C* 4 est *om. C* 5 iungitur *ACN* 7 sensum *N* iungitur ei *A*, coniungitur ei *N*, ei adiungitur *C* 8 et] quia *C* formam *om. M* 9 apparente *CMN* sensum *AN*, in sensu *C* coniungitur *ACM* 10 in (*ante materia*) *om. A* 13 fiunt] sunt *N* 14 Iam] Nunc *A* 15 corporalis fit *N*, sit corporalis *M*, sit forma corporalis *A* 16 propter quatuor modos quos dixisti] *cf. p. 158,8—17; 158,18—159,1; 159,1—12; 159,12—161,13* 17 possibile est *A* 18 spirituali] corporali *C* 20 una est] unaque *N* *post quod add. hoc (sic!) N* 21 ipsa *om. A* 22 et] quia *C* dicitur] *an dicatur?* 23 sustinet eam *AN* 24—27 etsi sit . . . haec forma *hic om. AC* 25 essentia substantiae] e natura materiae *M* 27 sustententes *M* haec forma] *scil. substantiae simplicis forma, ex qua forma corporalis, quae v* 24 haec forma uocatur, deducta est

lia est, quia ipsa perficit essentiam substantiae simplicis. et ob hoc dictum est de forma sustentata in substantia composita quod substantia est, eo quod defluxa est a forma substantiae simplicis quae substantia est. ergo cum forma sustentata in materia substantiae simplicis fuerit substantia sibi ipsi, et fuerit accidens propter sustentationem sui in materia substantiae simplicis: non est impossibile ut forma quae est defluxa ab ea in substantia composita sit etiam substantia sibi ipsi, et etiam accidens propter sustentationem sui in materia substantiae compositae.

37. D. Quare uocauerunt primam formam substantialem et non substantiam, cum ipsa perficiat essentiam materiae quae est substantia?

M. Ideo quia impossibile est ut habeat esse nisi in materia in qua subsistit.

D. Ergo si forma subsistens in materia composita est substantia, falsum est aliquid esse accidens?

M. Non potest dici absolute ut forma sit accidens, sicut quantitas et aliqua species qualitatis, quia quantitas est forma inseparabilis essentiae substantiae et perficit eam, et similiter aliquaes qualitates sunt differentiae substantiales perducentes ad esse essentiam substantiae in qua sunt; sed in ceteris praedicamentis non potest dici quod sint substantiae.

D. Iam patefecisti mihi quod formae sustentatae in substantia composita sunt defluxae a substantia simplici, et soluisti dubitationes quas habebam in hoc. sed quid dices mihi si

1 post simplicis add. AC: id est materiam quae sustinet formam eius. sed est deducta ex forma eius, quae est accidens materiae sustentantis se. et (quia C) tamen haec forma etiam (etiam . . . substantiae simplicis om. C) substantia est, quia perficit essentiam substantiae simplicis 1—3 et ob hoc . . . defluxa est om. C 2 hoc om. A posita M 5 simplicis substantiae C 6 simplici C 7 possibile M est om. M defluxa M 8 composita sit etiam substantia om. N 9—10 substantiae compositae scripsi: substantiae simplicis AC, om. MN 11 uocant C 12 essentia M materiae om. C 14 esse om. C 17 falsum] subiectum C est om. N 18—19 sicut quantitas etc.] scil. non potest dici absolute accidens 19 aliqua (N qualitatis] quantitatis M 20 ante substantiae add. et N et (ante similiter] quia C 21 aliae N quantitates MN substantiales] spirituales C 22 post ceteris add. supradictis A 26 dubitationem quas (sic!) N, dubitationes (sic!) quam C dices AM

conuersus dixero quod substantia simplex, sicut anima, non habet formam in se? et si opposueris mihi de formis infixis in essentia animae, dicam tibi quod hae formae accidentes sunt pertranseuntes super essentiam animae, sicut formae luminis super aërem, et non sunt stabiles in substantia eius nec commutantes essentiam eius; sed hae formae non attingunt ad animam nisi ex materia composita; sed cum opponitur ei, unit cum ea lineamenta sua et imprimunt in ea figuras suas propter subtilitatem substantiae animae in se, et transeunt per eam sicut transitus formarum resultantium in pollitis corporibus super ipsa corpora. et cum ipsae formae non sint essentiales ipsis corporibus, et non sint nisi accidentia quae fiunt in eis: hoc remouet quod hae formae sensibiles sint deductae a substantiis spiritualibus.

M. Manifesta hanc oppositionem et aperi amplius, donec sequatur responsio ad eam.

D. Postquam omnis scientia et ratiocinatio non sunt nisi ex incomplexis intellectibus, quae sunt decem genera, debet esse ex hoc ut omne quod imaginatur in anima, et loquitur per illud, sit compositum ex his simplicibus intellectibus secundum uarios modos copulationis eorum et manerias compositionum ex differentiis, propriis et accidentibus. et quia scire hos intellectus incomplexos hoc est, subsistere formam cuiusque eorum in anima, quia anima est subiecta illis, quemadmodum materia est subiecta suis formis: ideo debet ex hoc ut scientia sit generatio et subsistentia omnium harum formarum in anima, de-

1-2 cf. p. 168, 19 sqq. 2 mihi de formis om. N, mihi om. CM
 3 dico C ad v. 3 sqq. cf. p. 174, 9 sqq. 5 sunt om. AC substantia]
 essentia A, substantiam C 6 commutantes] comitantes C commu-
 nicantes N 7 sed] sicut C 8 opponitur, scil. materia composita, ei,
 scil. animae ea (scil. anima)] substantia C 9 substantiae om. N 10
 pollitis N 12 sint om. C nisi om. AC 14 deductae sint M, sunt de-
 ductae AC 18 complexis AM quae] qui N debet] oportet N 19
 ex] quod C loquitur (scil. anima)] loquatur C, locuntur M, locatur N 21
 manerias] maternas C differentiis] diuersis C 22 et om. C 23 incom-
 plexos] implexos M. om. N subsistere] sustinere C, sistere N unius-
 cuiusque C 24 anima est om. N subiecta] substantia N 25 est om. N
 subiecta] substantia CN suis] in suis C debet] oportet N 26 om-
 nium transp. post formarum A

inde coniunctio et diuisio earum per differentias et per propria et per accidentia. ergo per hoc sunt similia accidentibus quae sunt in substantia discurrentia per eam et succedentia in ea. et cum hoc ita fuerit, et intellectus simplices, ex quorum copulatione emergunt scientiae et ex illis construitur locutio, fuerint collecti ex materia naturali et eius accidentibus, id est substantia quae sustinet praedicamenta; — et ordo animae est super ordinem huius materiae; et quod intelligitur de scientia, hoc est inhaerentia formarum sensibilium, id est accidentium subsistentium in substantia, et attractio earum ad uim imaginantem, et deinde impressio earum et perceptio in anima, propterea quod subtiliantur et attenuantur in duabus mansionibus, id est in sensu et existimatione — : ac per hoc manifestum est quod anima non habet propriam scientiam in se nec formas essentielles in se, nisi quia receptibilis est formarum, quando adueniunt ei, propter suam tenuitatem et simplicitatem et subtilitatem substantiae suae; et non aduenit ei scientia, nisi quando est superstant materiae et eius accidentibus, et quando unitur eius essentia cum formis accidentium; et describuntur in ea prius figurae accidentium et eorum lineamenta propter praesentiam et contactum, et imprimunt in ea impressionem qua anima percipit certitudinem ipsarum formarum quae sunt impressae in ea impressione formarum sensibilium in sensus et perceptione earum ab anima quando agunt in ea. ergo per hoc transeunt super animam transitu, et non permanent in ea cohaerentes in suo esse, quando agunt in ea. et quia omnis forma ex

1 per (*ante propria*) *om. A* 2 per (*ante accidentia*) *om. C* 3 succedentia *M* 4 et (*ante cum*) quia *C*. ad ea quae sequuntur *cf. p. 171, 11—16* quorum] eorum quorum *C* 5 construitur] constituitur *M* fuerint] et fiunt *C*, fuerit *M* 6 collecta *A* 7 praedicamenta] prima *M* ordo] orto *N* super] secundum *N* 8 huius] istius *M* 9 inhaerentia] de inhaerentia *C* 10 substantia] anima substantia *C* attractio] actio *C* 10—11 ad uim . . . impressio earum *om. N* 10 imaginantem] imaginatiuam et imaginantem *C* et (*ante deinde*) *om. C* 11 quod] quae *A* subtiliatur et attenuatur *A* 12 in (*post est*) *om. ACM* 13 sensus *A* extimatione *M* 14 propriam] primam *M, om. C* 15 quando] quando est *N* 16 tenuitatem suam *C* 17 et (*post tenuitatem*) *om. A* 16 17 suae substantiae *M* 17 et] quia *C* scientia ei *C* est] eius *A* 19 prius *om. C* 20 et] quod *C* 21 contactam *M* percipit] recipit *C* 22 formarum ipsarum *N*, ipsarum formarum *A* 24 eorum *C* ab] ex *N* 24—26 ergo . . . agunt in ea *om. N* 26 et *om. C* forma] formarum *N*

Formis accidentium est diuisibilis in se, quia est composita et non est simplex omnino, diuiserunt se etiam in essentia animae et disgregauerunt se et constituerunt se separatim singulae ipsarum formarum in essentia animae. et ideo conueniens fuit ut constitutio ipsarum formarum in essentia animae uocaretur⁵ intellectus, quia intelliguntur in ea et existunt in ea. et quia anima media est inter substantiam intellectus et sensum, debet ut, cum se inclinauerit ad sensum, elabatur ab ea apprehensio eius quod est in intellectu. similiter cum se diuerterit ad intellectum, eripitur ei apprehensio eius quod est in sensu, quia¹⁰ unumquodque extremorum oppositum est alteri, et cum intenderit uni, discedit ab alio, formis interim transeuntibus per essentiam eius et succedentibus in substantia eius, cum non sint essentiales in ea, sicut formae sensibiles transeuntes super sensum uisus, quia cum inflectitur ab aliis ad alias, perdit eas et¹⁵ non erunt existentes in eo. et hoc est quod mihi uidetur de formis quae habent esse in anima. — Sed ut hae formae sint essentiales animae et non separabiles a substantia eius, opus est ad certitudinem huius expositione longa. incipe ergo nunc ad hoc secundum fundamentum quod praeposuisti, scilicet quod²⁰ formae sensibiles habent esse in essentia substantiae simplicis.

M. Si tu intellexisti in omnibus dictionibus quas induxisti remotionem scientiae intelligibilis a substantia animae, id est apprehensionis eius per se ipsam ad formas intellectas, non²⁵ potest fieri hoc a te propter probationes significantes quod anima sciens est per se ipsam. et nunc breuiter recolli-

p. 165,6-12 = Falaqera III, §. 24.

2 diuiserunt] deserunt *A* etiam] et *MN* 4 et] quia *C* 5 ipsarum] ipsa *C, om. M* formarum *om. CM* in essentia animae *om. C* 6 intelliguntur] intelligitur *N* et existunt in ea *om. N* et (ante quia) *om. C ad c. 6-10 cf. infra p. 173,26 sqq.* 7 debet] oportet *AN* 8 ut *om. N* inclinauerit se *C* se *om. A* 9 quod est in . . . apprehensio eius *om. C* 11 et] quia *AMN* 12 formis] formarum *N* 13 et . . . eius *om. N* 14 super] per *N* 15 quia] et *A* aliis] eis *N* 16 est] cum *M* 17 quae] quod *C* ut] nec *A* formae] materiae *N* sunt *AMN* 20 ad] ab *AM* posuisti *CM* 21 sensibiles] simplices *AM* 23 dictionibus] rationibus *C* 24 intelligibilis] intellectualis *C* 25 apprehensionis *scripsi*: apprehensionem *ACM*, apprehensae *N* 26 probationes] propositiones *C* 27 et] quia *C*

gam radices ipsarum probationum hoc modo. — Si substantia animae est receptibilis descriptionum rerum et formarum earum, sunt in ea in potentia; et si sunt in ea in potentia, sciens est per se ipsam. — Item. Si anima apprehendit formas in se ipsa sine instrumento, sunt in ea in potentia. — Item. Si homines⁴ sunt communicantes in apprehensione alicuius rerum, scientia est in essentia eorum. — Item. Si homines apprehendunt scientiam sine disciplina, scientia est in essentia eorum — Item. Si anima praescit ea quae sunt antequam sint, tunc sciens est per se ipsam. — Item. Si anima est perceptibilis et sentiens¹⁰ a principio incrementi corporis, tunc sciens est per se ipsam. — Similiter et ceterae probationes quae hoc idem significant.

Si autem intellexisti remotionem scientiae sensibilis a substantia animae, hoc est apprehensionis formarum sensibilium sine instrumento, fortasse potest hoc contingere secundum aliquem modorum. hoc est, non intelleximus quod formae sensibiles sint existentes in substantia animae, nisi sibi applicentur per instrumenta instituta ad apprehendendum eas. et quia anima facile potest apprehendere has formas sine instrumento secundum opinionem, sed hoc non fit nisi postquam apprehenderit eas instrumentis. — Et etiam non intelleximus quod hae formae sint existentes in anima, postquam accedunt ad eam et comprehendit eas, sicut est subsistentia earum in suis sustentibus; sed intelleximus quod formae sensibiles sunt in anima in potentia, et ipsae formae sunt similes formis sensibilibus in effectum, et propter hoc coniunxerunt se illis et unierunt se cum illis. et quod intelleximus in nostra dictione, scilicet

1 probationum ipsarum C 2 est animae C 3 sunt (post earum) non sunt N 4 apprehendi N ipsam M 6 alicuius] alterius C re- rum] rei A 7 earum C 7-8 Item ... essentia eorum om. C 7 scien- tia (ante est) om. A 10-11 Item ... per se ipsam om. C 10 perceptibili- receptibilis N 11 ipsam om. A 14 apprehensionis scripsi: appre- hensionem ACMN 16 ante non add. quod A sensibiles om. M 17 sin- sunt CN sibi om. N 18 instrumenti M et om. C quia] an quo- (i. e. quod si)? 19 opinionem A 20 sed] uertendum erat tamen post- quam] cum M, om. C apprehendit N 21 Et] Quia C intellexerimus N quod] quia A 22 hae om. N sint] sunt AC, sicut N 23 eam] eas est om. N subsistentia] substantia CM 24 sustentibus] sussistentibu- (sic!) C 25 ante formis add. ipsis C 26-27 et unierunt se cum illis om. N 27 et] quia C quod] quia M intellexerimus M in] ex M

quod forma sensibilis est in substantia animae in potentia, haec est ratio, quia substantia animae facta est receptibilis formarum sensibilium, et quia formae sensibiles factae sunt impressae in ea et iunctae cum ea. sed cum diximus quod omnes formae sensibiles sunt inuentae in substantia animae in potentia, non intelleximus quod unaquaeque istarum formarum sit inuenta in substantia animae singillatim, sicut sunt in suis sustentibus corporalibus; sed hoc intelleximus, quod forma animae sentientis est una simplex forma colligens in se ipsa omnes formas sensibiles, hoc est, quia haec forma potens est sustinendi omnes formas sensibiles in effectu, cum coniunctae fuerint ei, et sunt in ea in potentia. unde non debemus negare multas formas collectas esse in una forma, de qua re probationes praemisimus. et quod dicimus de forma huius animae, simile est ei quod dicitur de forma animae rationalis et de forma intelligentiae, hoc est, quia forma uniuscuiusque harum substantiarum collectiua est omnium formarum intellectarum; excepto hoc quod forma intelligentiae colligibilior est formarum quam forma animae. et cum hoc dicimus, non intelligimus quod unaquaeque istarum formarum sit in unaquaque istarum substantiarum singillatim, nec quod formae adueniant eis extrinsecus; sed intelligimus quod forma uniuscuiusque earum in se est uniuersalis forma, id est in natura et essentia sua est apprehendens omnis formae et sustinens illam; nec possemus dicere quod omnes formae existant in forma collectiua earum qualiscumque sit forma ex formis substantiarum uniuersalium, nisi essent ipsae formae in potentia.

2 receptibilis] transmutabilis N 3 sensibilium et quia formae om. N factae om. N 4 coniunctae A cum] in C dixerimus C 5 inuentae] iunctae C 5-7 in potentia ... substantia animae om. N 6 sit] sunt C 7 sigillatim MN 8 corporalibus] corporibus M hoc om. A intellexerimus M, intelligimus N sentientis] scientis N 9 forma (post simplex) om. A ipsam M 10 ante hoc add. et N 11 in effectu post fuerint ei transpon. A 13 praemisimus] cf. p. 153,9-157,18 14 simile] substantiae N 15 animae ... forma om. N intellectiuae C 17 est om. A intellectiuarum U 18 intellectiuae C et] quia C 19 hoc] haec N unaquaeque] una C 19 20 unaquaeque ... sit in om. M 20 formarum istarum A sigillatim M 21 nec] nisi A adueniunt A 22 post forma add. ut N earum] illarum C, harum M in se om. C forma om. C 23 natura] materia C 24 possemus scripsi: possumus ACMN 25 eorum N, rerum C qualitercumque A

39. D. Manifesta mihi hoc adhuc amplius.

M. Si substantia simplex apprehendit multas formas, non apprehendit eas nisi per suam formam; quia si forma substantiae simplicis apprehendit multas formas, aut apprehendit eas eo quod est in illa, aut eo quod non est in illa. si apprehendit eas eo quod est in illa, tunc formae multae in ea sunt. si autem apprehendit eas eo quod non est in illa, non est impossibile quod alia substantia quam substantia animae sit apprehendens formas ipsas, quod falsum est. — Et etiam, si forma substantiae simplicis apprehendens formas apprehendit eas eo quod in ipsa non est, omnino prohibetur ut inter istam formam et formas quas apprehendit sit conuenientia. si uero inter eas non fuerit conuenientia, non unientur aliquo modo. sed ratio conuenientiae inter duas formas haec est, ut forma substantiae simplicis sit potens recipiendi formam quae unitur cum ea, et sit parata uniri cum ea.

D. Quicquid dixisti de his ratiocinationibus, non erit ratum, donec stabilias animam habere in se formam. sed quae erit responsio tua contra me, si dixerero quod anima non habet in se formam?

M. Substantia simplex aut habet propriam sibi formam, aut non habet propriam sibi formam. Non est autem possibile ut non habeat propriam sibi formam, quia non haberet esse. omne enim esse rei ex forma est. Et etiam, quia si substantia simplex non haberet formam sibi propriam, non esset

1 adhuc hoc M, hoc om. C 2 multas formas] omnes formas uel multas C 3 eas] eam N formam suam MN quia] et MN 4 eas] illas C 6 eas] illas C, om. A sunt in ea CM 7 autem om. C eas] illas C impossibile] possibile N 8 quod] ut N quam substantia om. CN 9 Et] Quia C si etiam C 10 simplicis substantiae C post simplicis add. esset A apprehendens formas om. C 11 ipso C prohibetur A formam istam A 12 formas quas] formam quam C 13 unientur] unitur C, om. N, lacuna hiante 14 sed] si A 15 formam om. N 16 et ... ea om. M sit] sic A, om. C post parata add. est A 17 ratiocinationibus] rationibus A 19—20 cf. supra 163,1—2 21 sibi propriam M 22 aut non ... formam M, habet ... formam om. C formam sibi propriam A non est] et non est C autem] aut MN, om. C 23 formam sibi propriam A, propria (sic!) sibi formam M haberet] habet N 24 rei esse N si om. CM 25 haberet] habet C

species differens ab alia. omnis enim differentia non est nisi per formam. Et etiam non esset possibile ut apprehenderet formam aliquam ex formis, quia non apprehendit formas nisi per suam formam. — Si autem substantia simplex habet formam propriam, aut erit receptibilis omnium formarum, aut nullius, aut unius. *et si foret receptibilis unius formae in effectu, non esset differentia inter formam substantiae simplicis et formam substantiae compositae, quia substantia composita non est receptibilis nisi unius formae, et substantia simplex receptibilis est multarum.* si autem non esset receptibilis alicuius formarum, substantia simplex non esset apprehendens aliquid ex rebus; sed manifestatio demonstrat contrarium huius. relinquitur ergo ut substantia simplex sit apprehendens omnes formas. Item. Postquam substantia simplex habet formam, aut est dissimilis omni formae aut similis omni formae. si fuerit dissimilis omni formae, non recipit aliquam formam. si autem fuerit similis omni formae, est receptibilis omnis formae; et si fuerit receptibilis omnis formae, in ea sunt omnes formae.

40. D. Cur non est substantia animae sicut substantia quae sustinet praedicamenta, quam existimo exspoliata omnibus formis?

M. Esse huius substantiae exspoliatae a forma non est nisi in opinione, non in esse. non autem dicimus de substantia animae quod sit non exspoliata a forma secundum opinionem, sed secundum effectum et esse, quia non est impossibile ut uidatur inter materiam animae et formam eius opinione, sicut

1 enim] autem CM 2 et] quia C etiam om. A apprehendet C
3 formas] formam C 4 suam per C autem om. C simplex substan-
tia C 5 propriam formam C omnium om. M nullus] unius C, ullius
N 6 unius] nullius C et scripsi: quia ACMN 7 esse N 7—8 sim-
plicis et formam substantiae om. N, formam om. C 9—10 est receptibilis
M, om. C 10 receptibilis non est A, non est receptibilis N formae M
11 aliquam C 12 huius] eius C 14 ante formam add. omnem N 15—16
aut similis ... dissimilis omni formae om. C 16 non] et non C recipiet
A formam] formarum N 17 omnis] omni C et] quia C 18 fuerit]
est C omnis] omni C 20 nouem praedicamenta C aestimo AN
spoliata A 22—25 locus aut mutilus esse aut corruptus uidetur 23 au-
tem om. M ante de add. quod C 24 non sit AC 25 quia] quod C
26 forma M ante opinione add. in A

est hoc impossibile in effectu et in esse. — Adhuc autem, si quis dixerit quod substantia animae non habet formam, et per hoc negauerit quod sint omnes formae in ea, et dixerit quod formae sint transeuntes super eam sicut transitus formarum in speculo: quamuis hoc adhuc ita sit, tamen non falsificabit⁵ esse similitudinem inter formam animae et formas quae transeunt per eam. sed quid posset dicere de causa compositionis instrumentorum animae, uel quomodo posset doceri anima, si formae stabiles non sunt in ea? similiter quid posset dicere de forma intelligentiae, in qua sunt omnes formae per se, quoniam¹⁰ nemo potest dicere quod scire res intelligentiae non sit essentialiale? non enim inuenitur aliquando substantia intelligentiae non sciens res. sed postquam concedendum est quod forma intelligentiae collectiua est omnis formae, et omnes formae sunt in ea simpliciori esse quam sint in semet ipsis: cur etiam ne-¹⁵gat formam animae esse collectiuam omnis formae? excepto, quod in hoc est inferioris ordinis quam intelligentia, quia forma intelligentiae est perfectior et clarior quam forma animae; et tamen hae formae sunt in substantia animae subtilius quam in substantia quae sustinet formas sensibiles. — Quod ergo nos²⁰ debemus intelligere de existencia omnium formarum sensibilibum in forma animae, hoc est, scilicet unio omnium formarum in eius forma, quia forma animae in sua natura et in suo esse

p. 170,20—171,8 = Falaqera III, §. 25.

1 hoc] etiam hic C 1—2 autem si quis] aliquis autem C 2—3 per] propter C 4 ante formae add. omnes C sint scripsi: sit A, sunt CM 4—5 in speculo formarum C 5 ita sit] transit C tamen] quod C no om. N falsificauit A 6 esse] eam C similitudinem] similem C formae] fortasse C stabiles non sunt] non sunt substantiales A similitudinem] sed N dicere] docere N 10 intellectiua C 11 potest om. intellectiuae C 12 inuenitur om. C intellectiuae C 13 non sciet nesciens C 14 intellectiuae C collectiua] collectam N (cf. ad 136,18) et omnes formae om. N 15 sint] sit CN semet] se C om. N, lacuna hiante etiam negat] an negat etiam? 16 collectam post excepto add. hoc C 17 in hoc] nihil N, om. C intellectiua 18 intellectiuae C clarior et perfectior M quam om. ACN 18 et tamen] quia tamen A, quia (omisso tamen) C 20 formas sensibi formas formas N Quod] Quid C 21 formarum omnium N 22 om. N 23 forma (post eius) om. N post animae add. est C

est essentia collectiua essentiae omnis formae essentiali collectione, quia omnes formae unitae sunt in intellectu formae — omnes enim formae sunt, et ideo in intellectu formae unum sunt —, et intellectus formae est unitus cum forma animae, quia *ambae formae sunt; et formae particulares, scilicet omnes sensibiles, unitae sunt in forma uniuersali, scilicet collectiua* [sunt] omnium formarum; et haec forma uniuersalis unitur cum *forma animae*. ergo formae quas colligit sunt existentes in forma animae.

II. D. Video quod non dimisisti mihi diffugium contradicendi quod omnes formae sunt existentes in anima. sed quae erit ¹⁰ responsio tua ad id quod tibi opposui, scilicet quod scientia quae est in substantia animae acquisita est ex accidentibus quae sustentur in substantia composita, et ista accidentia non sunt in anima essentialiter, ideo quod substantia animae altioris ordinis est quam ¹⁵ substantia composita?

M. Quod substantia animae altioris ordinis est quam substantia composita, hoc non aufert existentiam formarum in substantia animae, quemadmodum sunt in substantia composita, sed potius hoc quod hae formae sunt inuentae in substantia ²⁰ composita dispersae et diuisae, non unitae, et sunt in substantia animae coniunctae, non diuisae, sed unitae. sed multo

1 essentia est A, est hic om. C 1—2 essentiali collectione quia omnes formas om. M 2 in om. C intellectum M 2—3 omnes . . . intellectu formae om. A 3 ante et add. rerum C in om. C intellectu] intellectiua C 4 et] quia C forma] intellectu AC 4—7 quia . . . omnium formarum] locum correxi ex Falagera, qui exhibet: כִּי שֶׁהֵינָן צוֹרוֹת וְהַצּוֹרוֹת הַפְּרָטִיּוֹת כְּלוּמָר כֹּל הַמוֹחֶשֶׁת מֵהָאֲחֻדוֹת בְּצוֹרֵה הַצּוֹרוֹת . . . scilicet om. ACMN 4 ambo ACMN 5 formae . . . collectiua scripsi: collectiuum A, collectiui CMN 6 sunt deleui cum Falagera 7 et] quia C 7—8 et haec . . . cum forma animae] ita Falagerae codex, in quo hic locus (a Munkio paululum immutatus) sic exhibetur: וְזוֹ הַצּוֹרֵה הַכְּלָלִית הַתְּאֻחֵד בְּצוֹרֵה הַנֶּפֶשׁ cum forma animae scripsi cum Falagera (cf. supra v. 4): cum anima ACMN 8—9 ergo . . . animae] apud Falageram hic locus ualde corruptus est 8 colligit (scil. forma uniuersalis) scripsi: colligunt ACMN 9 quod] quia M non om. C dimisisti] diuisisti N 11 id] hoc C tibi opposui] disposui tibi C. ad sententiam cf. p. 164,4 sqq. 15 est ordinis C quam] qua M 17—18 M. Quod . . . substantia composita om. N 17 animae] composita A est ordinis C 19 ante quemadmodum add. nisi A sunt om. C 20 sunt om. N

maior est unio in substantia intelligentiae, sicut manifestabo tibi cum tractauero de forma intelligentiae uniuersali; hoc est quia hae formae sunt in substantia animae mediae inter formas corporales quae sustentur in substantia composita et inter formas spirituales quae sunt in substantia intelligentiae.⁴ signum autem huius est quod substantia intelligentiae apprehendit esse in omnibus rebus, scilicet formam unientem simplicem, id est genera et species, et substantia animae apprehendit non-esse, id est differentias, propria, accidentia, quae attinguntur sensibus. et propter hoc cum anima uoluerit scire esse rei,¹⁰ adiungitur intelligentiae et unitur cum ea, ut acquirat per eam esse simplex. et cum adiuncta fuerit anima cum intelligentia et fuerint cohaerentes, aequaliter formae earum uniuntur inter se et fiunt unum. et quia genus est existens in forma intelligentiae, quia genus est esse, et differentia est existens in forma animae, quia differentia est praeter esse, et superponitur una super aliam, scilicet quia genus quod existit in intelligentia superponitur super differentiam quae existit in essentia animae: tunc anima percipit esse rei, quia coniunguntur simplicia esse, id est genus et differentia, cum eius essentia; et tunc perficitur²⁰ ei scientia esse rei, id est definitio eius.

42. D. Manifesta mihi quomodo est esse nouem praedicamentorum, quae sunt uniuersitas formarum sensibilium, in substantia animae et intelligentiae.

M. Nouem praedicamenta sensibilia quae sunt in substantia²⁵ composita habent esse in ea corporaliter, disperse, diuisibiliter,

p. 172,3—21 = Falaqera III, §. 26.

1 et 2 intellectiuae C 3 quia] quod C 4 formas] substantias N
 5 in substantia intelligentiae om. C 6 huius] hoc A est om. N
 intellectiuae C 7 uniente N 8 genera et] generari in N et (ante sub-
 stantia)] quia C substantia] scientia C 10 uoluerit anima C 11 intellec-
 tiuae C acquirat] demonstret C 12 ante adiuncta add. haec N cum
 (ante intelligentia) om. M intellectiua C 14 et (ante quia) om. C
 14--15 et quia ... intelligentiae om. Falaqera 14 genus] ergo C 14--15
 existens ... genus est om. N 14 intellectiuae C 16--17 una super aliam]
 scil. intelligentia super animam 17 alia M in om. M intellectiua C
 20 id est; et M 21 esse om. C 22 nouem praedicamentorum om. C
 24 intellectiuae C 25 in subs: antia composita] composita in (omisso substantia) C

sicut attingit ea sensus in substantia composita; et habent esse in substantia animae simplicius, quia sunt abstracta a substantia quae sustinet illa; et habent etiam esse in substantia intelligentiae simpliciori esse, quia unaquaeque earum est definita apud substantiam intelligentiae sua definitione sibi propria. ergo forma⁵ intelligibilis est contraria formae existenti in substantia composita, quia illa est substantialis pura, et haec corporalis pura. sed forma corporalis non est extra intellectum formae spiritualis, quia forma spiritualis est penetrans formam corporalem intrinsecus. et forma animalis est media inter utrasque formas, et est¹⁰ participans cum utroque extremorum; hoc est, quia spiritualis est eo quod non est sustentata in substantia composita, et est corporalis quia est similis in se ipsa formae sustentatae in substantia composita. et sicut debuit ut formae sustentatae in substantia composita essent in essentia animae esse spirituali,¹⁵ similiter etiam debuit ut hae formae essent in essentia intelligentiae multo spiritualius. similiter etiam debet ut omnes hae formae, tam spirituales ex illis quam corporales, sint in principio formae et origine eius, id est uoluntate. hoc est, quia quicquid est, est in essentia perfectionis et plenitudinis; et²⁰ unaquaeque substantiarum est materia subiecta ei quod est superius ea, et agens in id quod est inferius ea, quia sicut hyle est uis recipiens formas sensibiles ex anima, similiter et anima est uirtus recipiens et hyle subiecta receptioni formarum intelligibilium, et totum est paratum ad recipiendum formam uoluntatis. — Sed quod tu arbitratus es, scilicet quod anima, cum se inflexerit ad intelligentiam, apprehendit quod est apud eam, et cum se inclinauerit ad materiam cor-

1 esse] et esse *M* 2 quia] quam *N* 3 esse etiam *N* intellectiuae *C* 4 substantiam *om. N* 5 intellectiuae *C* sua] id est *M* 6 contraria *om. C* 7 illa *om. A*, est *om. C* 10 forma animalis] formalis *AC* 10-11 participans est *C* 11 hoc] haec *N* 12-14 et est ... composita *om. N* 14 et] quia *C* 15-16 animae ... in essentia *om. A* 15 esse *om. N* 16 intellectiuae *C* 17 spiritualis *N, om. C* hae *om. N* 19 originem *A* essentia] ea essentia *AMN* 20 et (*post plenitudinis*)] quia *C* 21 unaquaeque *C* 22 in id] aut *C* 23 hyle] ule *C* 24 et (*ante anima*) *om. MN* subiectum *C* 25 receptionum *C*, receptionis *M* 26 formas *C* quod] quia *C*, quid *N* tu *om. N* arbitratus esse *M*, arbitratur (*sic!*) es *N*. *ad sententiam cf. p. 165,6-10* 27 inflexit *C* intellectiuam *C* 28-174,1 et eum ... apud eam *om. C*

poralem, apprehendit quod est apud eam, sic est ut arbitratus es. hoc est, quia, cum anima se inclinauerit ad materiam corporalem, apprehendit formas quae sustentur in ea apprehensione corporali in effectu, et apprehendit eas in se ipsa apprehensione spirituali in potentia; et cum se erexerit ad intelligentiam, apprehendit eas apprehensione intelligibili, id est cognitione suarum definitionem et quid sunt. sed hoc non facit debere ut transitus formarum super animam sit sicut transitus luminis super aërem, ita ut non sint essentielles ei, sicut arbitratus es. hoc est, quia formae nisi essent essentielles animae, non unirentur cum ea nec prodirent in effectu. et de quo sumes signum certitudinis eius quod dixi de his fornis, hoc est, quod substantia animae recipit formam intelligibilem a substantia intelligentiae in somnis animaliter, id est [exemplariter] imaginabiliter, et post somnum sentit eas anima corporaliter et materialiter. et secundum hoc exemplum considerabimus esse omnis inferioris in superiori, donec ueniat ad materiam primam quae sustinet omne. sed manifestabitur tibi hoc, cum tractauero de materia prima uniuersali et de forma prima uniuersali.

43. D. Iam manifestum est mihi necessario esse formae sensibilis in substantia simplici, et soluta est quaecumque fuerat dubitatio in hoc, scilicet quomodo erat existentia formarum sen-

p. 174,7-18 = Falaqera III, §. 27^a.

3 sustentur] .f. (i. e. scilicet) *M* 5 et] quia *C* intellectiuam *C*, intelligentia *M* 6 post eas add. in se ipsa *A* 7 suarum om. *N* sed om. *C* 9 essentielles] aequales *N* 9-10 sicut arbitratus es] cf. supra pag. 163,3 sqq.; 164,24-26; 165,12 sqq. 10 hoc est quia] hoc quia est *A* nisi formae *A* 11 non] cum *A* uniretur *M*, inuenirentur *C* et] quia *C* 13 hoc] haec *N* quod] quia *MN* 14 intellectiuae *C* exemplariter, quippe quod eiusdem uerbi, altera interpretatio esse uideatur, deleui. Falaqera: כלומר דמיונית 15 imaginaliter *C* et (ante post) quia *C* post] postquam *C* 16 et (ante secundum)] quia *C* 17 omnes inferiores *C* superiore *C* perueniat *A* 17-18 primam materiam *N* 18 quae] quod *C* 19 tractabo *C* 21 *M* in marg.: Epylogus formae om. *N* 22 fuerit *AC* 23 erit *M* existentia] essentia *N* 23-175,3 formarum . . . est existentia om. *N*

sibilium in substantia animae, et quomodo debebat esse in ea
 existētia harum formarum, propterea quod substantia animae
 est apprehendens illas, et quomodo est existētia multarum
 rerum in una. et similiter soluta est dubitatio de hoc, scilicet
 quod existētia formarum sensibilium et scitarum apud
 animam transeuntium super eam erat sicut transitus luminis
 super aërem. et stabilitum est quod primum dixisti, scilicet
 quod formae sensibiles quae sunt in substantia composita im-
 pressae sunt a substantiis simplicibus. et manifestum est
 mihi hoc secundum compositionem. sed iam promisisti
 mihi quod hoc idem ostenderes secundum resolutionem,
 hoc est resoluendo impressiones ipsas impressas a
 quibuscumque substantiis simplicibus in substantiam
 compositam et ab aliquibus simplicibus substantiis
 in alias, ut per hoc manifestetur mihi quantitas substan-
 tiarum simplicium et qualitas. incipe ergo mani-
 festare hoc.

M. Incipiam nunc elicere scientiam essendi substantias
 simplices secundum modum imprimendi alias substantias in aliis
 secundum ordinem resolutionis, quamvis hoc manifestum sit
 secundum regulam compositionis. sed interrogo te prius de
 duobus quibus eges ad scientiam huius capituli.

D. Quae sunt haec?

M. Concedis quod corpus quiescens est in semet ipso
 et non habet actionem in se?

D. Non dicerem nisi hoc, nisi quia uideo corpora simplicia, sic-
 ut ignem et aërem et aquam, quorum unumquodque mouetur in loco.

1 debet C, debeat M 4 una] illa C est soluta M scilicet om. ACM
 5 scitarum] scientiarum AC 6 ante animam add. ipsam C 7 et] quia C
 primum] prius A 10 hoc ante 9 manifestum transp. C, om. N com-
 positiones A sed] et A 10—11 mihi promisisti C. ad sententiam cf. p.
 138, 16 sqq. 11 ostendens N 12 hoc est resoluendo om. C ipsas om. MN
 13 a quibuscumque substantiis simplicibus] ab aliquibus substantiis uel qui-
 buscumque simplicibus C, a quibuscumque uel ab aliquibus substantiis sim-
 plicibus M 13—14 a quibuscumque ... compositum et om. N 13—14 com-
 positam substantiam M substantiis simplicibus MN 16 qualitas] quan-
 titas M 18 substantiam C, subiectas N 21 regulam] ordinem N 23
 D. Quae sunt haec om. N 25 in se om. A 26 nisi quia] ubique M, nisi
 om. C; expectaueris nisi uiderem 27 ignem et aërea (sic!) C, aërem ignem M

M. Postquam non est motus uniuscuiusque illorum ex eo quod corpus sunt, sed ex eo quod sunt qualitates cum suis qualitatibus, scies per hoc quod motus eorum non sunt causae prohibentes quin corpus sit quiescens in semet ipso et non habens actionem.

D. Quid signum est quod motus elementorum non sunt ex eo quod corpus sunt?

M. Si motus elementorum essent ex eo quod corpus sunt, non essent diuersi.

D. Quare hoc?

M. Si essent ex essentia corporis, non esset motus eorum nisi unus, quia corpus unum est.

D. Cur non corpus unum mouetur diuersis motibus?

M. Quia diuersi motus non sunt nisi ex essentiis diuersis.

D. Quare hoc?

M. Quia unus motus pendet ex una essentia et non debet separari ab ea nisi eius destructione. similiter non debet accedere motus secundus, nisi remotione prioris motus.

D. Iam intellexi ex eis quae dixisti quod motus elementorum non sunt ex eo quod corpus sunt, et iam certum est mihi, quod corpus quiescens est in se ipso et non habet actionem. et hoc est unum eorum de quibus interrogasti. sed quid est secundum?

M. Quaero etiam, si actio opus habet agente, an non?

44. **D.** Postquam actio accidens est non existens per se, necesse est dicere quod agentem habet per quem est subsistentia eius et esse.

1 illorum] eorum *N* ex] de *N* 2 corpus] corpora *CM*; sed cf. r. 7 et 8 et 20 sed ex eo quod sunt *om. C* qualitates sunt *N*, sunt quantitates *M* qualitatibus] quantitibus *M* 3 sunt *om. N* 4 habet *CMN* 8 esset *N* 11 esset *N* motus eorum non esset *M* 13 corpus unum non *C* 15 Quia] Quod *A* diuersis essentiis *A* 17 pendet] praecedet *N* essential] natura *M* 18 eius destructione] destructione (*sic!*) unius *A*, ex eius destructione *C* 19 motus secundus] motui secundus *C* 20 quae] quod *M* 21 sunt corpus *C* et iam] et cetera *C* 22 corpus] motus *M* se] semet *A* 25 etiam *om. N* an] aut *A* 26 per] in *N* 27 subsistentia] substantia *C*

M. Ergo actiones quae sunt in corpore necesse est conce-
re agentem habere praeter corpus.

D. Non potest esse nisi hoc.

M. Corpus est compositum continuum ex partibus. ergo
cesse est dicere quod continuatorem habet et compositorem
arum partium.

D. Sic est.

M. Compositio et retentio non sunt nisi motione partium
mpositi et attractione aliarum ab aliis, deinde et retentione
iuscuiusque illarum in loco ubi perduxit eam motio et
tractio.

D. Hoc sic est.

M. Ergo debet ut sit hic essentia praeter corpus, cuius
oprietas sit attrahere partes corporis absolute et retinere.

D. Hoc necessarium est. sed manifesta quod corpus sit
mpositum ex partibus probatione aperta.

M. Quod corpus sit compositum ex partibus, scietur ex
odo resolutionis in illas in opinione et secundum modum di-
sionis eius in septem partes et secundum diuisionem eius in
bstantia et mensura et figura, et quia inuenitur habens pro-
nditatem in ea parte quae est opposita suo motui naturali.

D. Adde explanationem, etsi hoc sit sufficiens.

M. Corporis sparsi et tenuis paene est eadem comparatio
corpus conglobatum et spissum, quae est substantiae intelli-
bilis ad substantiam sensibilem; et spissitudo corporis est ex
niunctione multarum partium et constrictione. et in hoc est
anifestatio eius de quo interrogasti.

D. Iam intellexi hoc et apprehendi quod alia substan-
a est hic compositrix et coniunctrix partium corporis
mplicis.

30

5 habet *om. N* 8 remotione *AC* 9 attractione] alteratione *AC* ab]
N 11 alteratio *A* 13 debet] oportet *AM* hic sit *C* praeter] inter *C*
sit *om. N* attrahens *M* 16-17 probatione . . . ex partibus *om. A*
etur] societur *C* 18 modum *om. C* 21 in *om. M* motu *C* 22 expla-
tionem] de explanatione *M* sit hoc *C* deficiens *C* 23 tenuis (*sic!*) et
rsi *C* eadem est *C*, est *om. N* 24 quae *om. C* est] et *C* 26
quia *C* qua *M* 29 hic *om. C* et coniunctrix *om. CN*

M. Quid ergo sequitur hoc?

D. Sequitur hoc quod haec substantia sit componens partes diuersorum corporum et retentrix illarum, sicut compositionem elementorum et retentionem in lapidibus, herbis et animalibus.

M. Aspice etiam herbas et animalia, et inuenies in eis actionem huius substantiae fortiolem et manifestiolem.

D. Manifesta mihi hoc amplius.

M. Non uides quod unumquodque uegetabilium et animalium opus habet materia, ex qua recuperet recompensatum quod resolutum est ex illo? et etiam per hoc opus habet ut quae attrahat partes ipsius materiae et coagulet eas cum illis, scilicet partibus corporis. et iterum opus habet uirtute retinente partes, cum se coagulant. similiter etiam opus habet uirtute conuertente partes materiae et assimilante eas partibus quibus coniunguntur. et tunc opus habet uirtute expellente foras superfluum materiae. ergo debet esse ex hoc ut in uegetabilibus et animalibus sit substantia efficiens has operationes huius uirtutibus.

D. Sic est. sed quae est necessitas quae me compellat dicere quod hae operationes fiunt ab una substantia, non a diuersis, et multis uirtutibus, non una?

M. Si istae operationes fierent a multis substantiis, et non esset possibile ut una istarum substantiarum esset altior et perfectior alia, cum operationes eius non ita essent: tunc scias per hoc quod substantia quae est efficiens eas una est. Et etiam,

2 **D.** Sequitur hoc *om. N* haec] hoc *N, om. C* componens *N* partes *om. M* 3 diuersorum] diuisorum *M* corporum *om. N* illorum *C* compositionem] compositum *A* 4 elementorum et retentionem *om. N* et (post herbas) *om. C* 6 et (post herbas) *om. C* 7 manifestiolem *M* 8 mihi *om. AMN* 9 et *om. C* 10 reciperet *M* 11 etiam *om. A* opus per hoc *C* quae] qua *AN* 12 cum illis post 13 corporis *transp. M* 12—13 scilicet partibus corporis *om. N, fortasse recte. at glossema, si quid est, e uerborum serie eicere nolui, cum omissis his uerbis illud cum illis intellegi uix possit* 13 et] qua *C* 13—14 retinente . . . uirtute *om. C* 15 assimilante *M* coniungantur *C* 16 tunc] item *M* foras *om. M* 20 me *om. C* 21 dicere *om. C* operatione *N* fiunt] sint *C* 22 a diuersis] aduersis *M* 23 istae] illae *A* fierent] fuerent (*sic!*) *M* et *om. N* 24 esset] est *N* 25 cum *om. N* non *om. C* 26 etiam *om. CN*

quia hae operationes eiusdem generis sunt, scilicet quia attractiua eiusdem generis est cum expulsiua et digestiua; sed retentio est quies motus.

D. Certum est iam quod hae operationes fiunt ab una substantia. sed certifica quod fiant diuersis uirtutibus. ⁵

M. Si uirtus huius substantiae esset una, operatio eius non esset nisi una.

D. Cur hoc?

M. Quia esse actionis pendet ab esse uirtutis; et etiam, quia aliqua istarum operationum est prior alia. ¹⁰

15. D. Iam certum est mihi quod substantia componens partes uegetabilium et animalium una est, et operationes quae fiunt in illis sunt ex uirtutibus quibus haec substantia perficit suas operationes naturales. sed quid responderes dicenti quod hae operationes fiunt a quatuor elementis? ¹⁵

M. Iam praecessit dictio quod corpus quiescens est in semet ipso, et quod non habet actionem.

D. De corporibus elementorum ita est. sed fortasse in qualitatibus est hoc?

M. Postquam qualitates opus habent motore, scias ex hoc ²⁰ quod non sunt agentes per se ipsas.

D. Iam acquisiui scientiam quod hic est substantia componens partes corporis simplicis et compositi et retinens illas. et manifestum est quod substantia quae agit in duobus corporibus una est, eo quod utraeque operationes unius generis sunt. ²⁵ et manifestum est quod uires huius substantiae diuersae sunt propter diuersitatem operationum.

M. Bene intellexisti. sed quid sequitur hoc etiam?

D. Hoc sequitur ut sit hic substantia uniuersalis

1 quia (*ante hae et post scilicet*) quod *C* attractiua] attractam (*eodem errore quo p. 136,18; 159,3; 170, 14. 16 collectam pro collectiua in isto codice scriptum est*) *N* 2 eiusdem] eius de *N* est] et *N* 4 iam] mihi *C* hae *om. N* fiunt] sunt *C* 9 Quia *om. A* esse *om. M* 10 quia] quod *AC, om. N* operationum istarum *C* 11 certum] manifestum *C* componens] compositionis *N* 13 sunt *om. N* 16 praecessit] *cf. p. 175,24 sqq.* 17 semet] se *AC* 19 qualitatibus] quantitibus *M* est *om. C* 20 qualitates] quantitates *M* hic] haec *ACN*; *sed cf. p. 177,13,29* duo *M* 26 est *om. A* quod *ante* manifestum *transp. C* diuersae] diuisae *M* 28—180,3 etiam ... Vnde hoc debuit *om. C* 29 hic] haec *AM*

componens partes corporis uniuersalis et retinens illas.

M. Vnde hoc debuit?

D. Inde, unde hoc debuit; ut corpus uniuersale esset simile corpori particulari simplici et corpori particulari composito ex elementis in intellectu compositionis et retentionis. ergo debet ut factor eorum sit unus in intellectu.

M. Decens est hoc. sed quid sequitur hanc dictionem etiam?

D. Sequitur hoc ut haec substantia uniuersalis agens in corpore uniuersale sit attribuens substantiae particulari agenti in corpore particulare essentiam eius et uirtutem. ergo substantia particularis est obuia substantiae uniuersali, et operatio particularis obuia est operationi uniuersali.

M. Ergo cum inuenta fuerit aliqua ex actionibus particularibus manifesta in corporibus particularibus ex substantia particulari, nonne etiam opus est ut inueniatur etiam actio uniuersalis manifesta in corpore uniuersali ex substantia uniuersali secundum primam considerationem?

D. Videtur mihi quod innuis de substantiis uniuersalibus, quas prius uocasti animas tres et intelligentiam, et designantur hae substantiae per substantias particulares quae sunt in uegetabilibus et animalibus.

M. Non uolui nisi hoc. sed hoc est necesse, an non?

D. Cum attendo quod corpus particulare opus habet in corpore uniuersali, et similiter natura particularis opus habet in natura uniuersali, eo quod per illam est esse eius et existentia, ideo quod secundum hanc considerationem debet ut animae particulares opus habeant in animabus uniuersalibus

4 unde] unum *C*, *om.* *A* debuit hoc *M* 6 in] et *C* debet] oportet *N* 7 in *om.* *CN* 8 sed quid *om.* *C* 9 etiam *om.* *A* 10 Sequitur *om.* *N* hoc *om.* *C* ut *om.* *M* 11 corpore *C* 11-12 uniuersale . . . corpus *om.* *N* 11 agente *C* 12 particulari *C* essentia eius *C*, eius essentiam *M* uirtute *N* 14 est *om.* *ACN* operationi] compositioni *C* 15 ex actionibus aliqua *N* 17 ut *om.* *N* 18 ex substantia uniuersali *om.* *C* 21 quas prius uocasti] ut *p.* 69,18; 144,1 et saepius intellectiuam *C*, intelligentiam *M* 24 hoc] haec *N* an] aut *C*, autem *N* 25 habet opus *A* 28 secundum *om.* *C* debet] oportet *AN* 28 habent *MN* animabus] animalibus *C*

et intelligentia uniuersali, quia per illas est esse earum et existentia.

M. Addes etiam ad hoc scientiam, cum attenderis quod ex illis altior attribuit inferiori.

D. Quomodo est hoc? 5

M. Quia inferiores ex substantiis uestiunt lumen ab altioribus earum, et totum uestit lumen factoris primi alti et sancti, sicut iam manifestum est, cum dicebamus de fluxu substantiarum aliarum ex aliis.

46. **D.** Declara mihi impressionem altiorum ex his substantiis in inferiores ex eis, et declara descriptiones et figurationes quae sunt aliarum ex aliis secundum ordinem resolutionis, sicut promisisti.

M. Nonne es tu uidens in uegetabilibus motum crescendi et alendi et generandi, et per hoc contestaris substantiam quae agit hos motus, id est animam uegetabilem, sicut contestatus es per compositionem partium corporis et retentionem earum substantiam quae agit hoc, id est naturam?

D. Manifestum est hoc sic esse.

M. Similiter etiam considerabis motum immutationis in sensus et motum cogitandi et cognoscendi et ratiocinandi, et contestaberis per hoc substantias quae agunt hos motus, id est animam animale[m] et animam rationale[m] et intellectiuam.

D. Quae est ratio definiens quod substantia quae agit has

p. 181,6—7. 10—11; 181,14—15 = Falaqera III, §. 27^b.

1 intellectiua C eorum C 3—4 **M.** Addes ... inferiori om. A
3 etiam ad haec C, ad hoc etiam N scientia C 4 tribuit N 8
dicebamus] diximus N. ad sententiam cf. p. 107,11—109,3 substantia N
10 substantiis om. A 12 ordinem] modum C 14 **M.] D. M** ante in add.
quod C 15—18 et per hoc ... id est naturam] errat Guttman (l. cit. p. 155,2),
qui his uerbis finem paragraphi 27 Falaqerae contineri, sed, propter interpre-
tis latini Falaqeraeque discrepantiam, haud bene reddi putat. immo illa
Falaqerae ab interprete latino p. 184,14—17 paene ad uerbum redduntur
15 substantiam] scientiam C 17 retentionem C 18 post hoc add. modo M 20
considerabitur N innutationis C, mutationis M, immutationis in sensus et
motum om. N in] et CM 21 cogitandi] agitandi C, cogitandi N et
(ante cognoscendi) om. AN ratiocinandi et cognoscendi C, cognoscendi
om. N et (ante contestaberis) om. A 22 contestabis C haec N sub-
stantia M agunt] ag M motus] scilicet motus C, id est motus N, om. A
23 intellectiuam] illa M

actiones non est una, et alia ex substantiis quae sunt in homine est praeter aliam?

M. Quia illarum aliquae inueniuntur separatae ab aliis, quia si una substantia essent, non absolaretur herba in crescendo, nec animalia in sensu et motu, nec homines in cogitatione et cognitione.

D. Iam manifestum est mihi quod alia istarum substantiarum est praeter aliam secundum modum quem praedixisti. sed manifesta mihi quomodo est attributio aliarum aliis, et ostende modum quo operationes istarum substantiarum sunt unius generis et sibi sunt similes.

M. Scientia impressionis harum substantiarum aliarum in aliis diuiditur duobus modis. unus eorum est scientia actionis et passionis; secundus scientia causae actionis et passionis. pro qua ergo illarum quaeris?

D. Postquam modo mea intentio est scire esse harum substantiarum et quomodo debent esse aliae ex aliis, ergo opus non habeo nunc nisi scientia passionis. uideo enim quod dictio de causa passionis altior et dignior est hac praesenti disputatione.

M. Certe sic est. sed nunc praepara te ad intelligendum quod interrogasti post praeparationem horum principiorum positorum.

D. Iam praeparaui me ad hoc. sed quae sunt principia praeposita?

M. Vnum principiorum positorum est ut scias, quod duae res cum similes sibi fuerint in aliquo intellectu et communi-

1 non] et non *N* alia] aliqua *C* est *om.* *C* 3 *M.* *om.* *M* 4 absolaretur (*i. e. sola fieret?*)] assolaretur *M*, assolarem *N* 5 cognitione] in cognitione *M* 7 quod] quia *AM* alia] aliqua *N* praeter *om.* *A* 9 mihi *om.* *AMN* 10 post quo *add.* modo *MN* istarum substantiarum *om.* *C* 11 sunt sibi *A* 12 impressiones *N* 14 secundus scientia] secundum scientiam *C*, secundus . . . passionis *om.* *N* ante actionis *add.* et *M* 15 illarum ergo *C* 16 mea *om.* *N* est intentio *C* 16—17 harum substantiarum esse *A* 17 debent] dicuntur *N* ex] ab *C* 18 nunc *om.* *C* scientia] ut sciam scientiam *C* quod] quia *A* 22—23 post . . . positorum *hic om.* *C* 24 post me *add.* post praeparationem horum principiorum pete (*l. positorum*) *C* (*cf. v. 22—23*) ad hoc] adhuc *C* 26 positorum *om.* *C* quod] quoniam *A* 27 cum similes] consimiles *MN* in intellectum *M*, intelligibilium *N* et *om.* *A* communicauerunt *AM*, coadunauerint *C*

cauerint in eo, quamuis ille intellectus aliter fuerit in uno quam in alio, tamen debet esse unus. uerbi gratia esse calor in igne et in eo quod uicinius est ei aëris, numquid debet ut calor qui est in igne sit ille qui est in aëre, quamuis dissimiliter?

D. Non debet esse aliter. 5

M. Ergo non est absurdum ut dicatur quod calor qui est in aëre est ex calore qui est in igne, sed debet ut dicatur impressus ab eo.

D. Sic est ut dicis.

M. Postquam inuenisti substantias et earum operationes 10 diuersas uno modo et conuenientes alio, debes scire quod intellectus in quo conueniunt unus est.

D. Sic est.

M. Si aliqua istarum operationum perfectior est quam alia, numquid perfectior non debet esse causa alterius? 15

D. Sic debet esse.

M. Ergo cum inuenieris operationes naturales, quae sunt unius generis cum operationibus animae uegetabilis et similes illis, et operationes naturae sunt minus quam operationes animae crescibilis, numquid non debes concedere quod anima ue- 20 getabilis causa est naturae?

D. Sic opus est, non solum in anima crescibili et natura, sed etiam in omnibus substantiis.

M. Ergo audi nunc dictionem quomodo operationes harum substantiarum sunt unius generis et sibi similes, quousque 25 scias per hoc generationem aliarum ex aliis.

D. Audio, et audire desidero, quia non uidi hanc sententiam apud aliquem sapientum, et existimo quod nihil est utilius et efficacius ad perueniendum ad perfectionem scientiae huius capituli. 30

2 tamen] inde C unius C coloris M 3 est uicinius A debet] oportet AN ut] quod N 5 debet] dicitur N 7 est (ante ex) om. C debet] oportet N 8 ab] ad N 10 eorum N, earum post operationes transp. M 11 uno] in uno N modo om. N alio] in alio N quod] et N 14—16 M. Si . . . Sic debet esse om. N 14 operationum istarum M 17 Ergo om. A naturales om. M 18—20 similes illis . . . anima crescibilis om. M 19 operationes (ante naturae)] operationibus N 24 Ergo audi nunc] cf. supra p. 182,9—11 26 hoc] has C generationes C 27 et] quod N sententiam] scientiam C 28 sapientum N utilius] hutilius M

M. Vnde hoc scis?

D. Quia cum inuenerim actiones harum substantiarum sub uno genere et sibi similes, et suspenderim me erigendo ab inferiori ad superius propter similitudinem quae est inter illas, possibile mihi fuit accedendi ad altius extremum esse, et inuenis tunc principium motus.

M. Verum est. sed scisti etiam causam quae praecessit inter nos, scilicet causam actionis et passionis, et inspexisti ibi ordinationes operationum, et contemplatus es omnia oboedientia esse mandato diuino, et uidisti quod bonitas¹⁰ est mouens omnia illa.

47. D. Comple iam, doctor bone, quod promisisti de declaratione huius capituli profundi, et dator bonitatis retribuatur tibi.

M. Quae est actio quae cognoscitur esse ex natura?

D. Attrahere et retinere, mutare et pulsare. 11

M. Quae est actio quae est ex anima uegetabili?

D. Vegetare et generare.

M. Quid est uegetare et quid est generare?

D. Generare est procreare rem ex se consimilem; uegetare est mouere partes uegetabiles a centro ad extrema. 12

M. Attrahere autem et pulsare est mouere partes alimenti in loco motu opposito. ergo debent esse sub uno genere cum motu partium uegetabilium a centro ad extrema.

D. Hoc debet esse,

M. Mutare est conuertere corpus alimenti a sua forma et¹³

p. 184,14—17 = Falaqera III, §. 27^o.

1 Hoc unde A 2 inueneris C, inuenit M actiones om. C 3 et (ante suspenderim) om. M 4 ante ad add. usque C 5 altius] alterius CN esse] i. e. xōē esse, ut p. 143,13 inuenire A 7 sed] si A scisti] cisti M 7—8 quae praecessit inter nos] cf. p. 46,2—47, 3; 106,17—109,3; 182,14 9 operationum ordinationes C 10 esse om. A 11 mouens om. C 12 de om. C declamatione A 13 dator] doctor C tibi om. N 15 Falaqera ordine paulum mutato praebet: attrahere, mutare, retinere et pulsare ante mutare add. et M 16 Quae est] Quaeque N 17 et om. MN 18 uegetare om. M quid est (post et) om. AC 19 est] et A, est procreare om. N se] re AM consimile M 20 est] et C uegetabilis C 20—21 uegetabiles . . . mouere partes om. N 20 ante ad add. usque C 21 mouere] in omnes C 22 debet M esse om. C 23 partium om. N uegetabilis M, uegetabili CN 25 conuertere om. N

assimilare formae eius quod alitur. ergo debet etiam ut haec actio sit sub uno genere cum generare.

D. Hoc etiam debet esse.

M. Quandoquidem hoc ita est, debet ut una substantiarum agentium has actiones sit imprimens in aliam unam uim⁵ ex suis uiribus per quam agit id quod agit.

D. Hoc sic esse debet.

M. Quod autem perfectius est, agit in minus perfectum et imprimit in illud.

D. Sic est. 10

M. Actio naturae minus est quam uegetabilis.

D. Quid signum est ad hoc?

M. Signum huius est motus animae uegetabilis circa corpus in omnibus suis extremis; et natura non sic est. Et etiam quod id in quod tantum natura agit, non est adeo perfectum, sicut id in quod agit anima uegetabilis.

D. Iam intellexi per te has actiones quod sunt unius generis. sed quid intelligis de ui retentiua in anima uegetabili?

M. Retentio est quies motus et eius debilitas.

D. Quid signum est huius? 20

M. Signum huius est, quod motus fortior est quam quies. ergo cum fuerit motus, erit uirtus; et cum fuerit quies, erit debilitas.

D. Quid ergo euenit nobis ex hac ratiocinatione?

M. Euenit hoc quod anima uegetabilis est agens in naturam, quia perfectior est ea et fortior.

18. D. Iam ostendisti mihi actionem animae uegetabilis in

⁵ p. 185,11—14 = Falaqera III, §. 28^a.

1 alitur] alteri *M* etiam] esse *A* 2 sit *om. C* 3 etiam *om. C*
 4 hoc *om. CN* debet] oportet *AC* 4—5 agentium substantiarum *CMN* 6
 id *om. M*, id quod agit *om. N* 7 debet esse *om. MN* 8 Quod] Quia *C*
 est autem perfectius *C* agit *om. C* 8 et 11 minus] unus *N* 13 motus
 est *C* 14 omni suis et extremis *N* Et] Quia *C, om. M* 15 etiam] illud
N, om. M natura agit tantum *N* natura] non *M* adeo] tantum *C*
 17 has] hac *N* 19 eius *om. M* 20 Quod *AMN* 21 quod] quia *AN*
 22 motus *om. N* et cum fuerit *om. N* 24 euenerat *M* ratiocinatione]
 ratione *C* 27 uegetabilis animae *A*

natura; et patuit mihi quomodo earum actiones sunt sub uno genere. ostende etiam actionem animae sensibilis in animam uegetabilem et quomodo actiones earum sunt sub uno genere.

M. Quae est actio animae sensibilis in anima uegetabili? ⁵

D. Mouere partes uegetabiles ad extrema.

M. Quae est actio animae sensibilis in animali?

D. Sensus et motus.

M. Nonne debet ut utrique motus sint sub uno genere, eo quod uniuscuiusque eorum est mouere corpus in loco? ¹⁰

D. Sic debet.

M. Postquam mouere animae animalis est mouere totum corpus et commutare de loco ad locum alium totaliter, et mouere animae uegetabilis est mouere partes corporis sine mutatione totius de loco ad locum: nonne opus est ut actio animae ¹⁵ animalis fortior sit quam uegetabilis?

D. Sic esse debet.

M. Et etiam, quia anima animalis superat uegetabilem, ideo quod anima animalis coniungitur formis corporum, quae conueniunt ei in subtilitate, cominus uel eminus, et extrahit eas ²⁰ a formis earum corporalibus, anima autem uegetabilis coniungitur essentiae corporum, quia conuenit eis in crassitudine, et hoc prope et continue tantum.

D. Hoc sic est.

p. 186,7—8. 12—14 = Falaqera III, §. 28^b. p. 186,18—23 = Falaqera III, §. 29.

1 naturam *N* mihi *om. A* actiones eorum (*sic!*) *M*, eorum actiones *N* 2 sensibilis animae *C*, a se sensibilis *N* 3 earum] harum *C* 5—6 **M.** Quae est ... ad extrema *om. N* 7 sensibilis animae *CM* 9 debent *AMN* ut] ubi *A*, *om. N* sint] esse *N* 12 animae animalis est mouere *om. N* 13 locum *om. MN* alium *om. C* 14—16 est mouere ... sit quam uegetabilis *om. N* 14 mutatione] motione *M* 15 ante locum *add.* aliud (*sic!*) *M* 18 anima animalis] animal *A* 19 ideo] uel *M* quod] quia *MN* anima animalis *om. C* 20 cominus uel eminus] cominus et eminus *C*, communius et eminentius *N*, ante 10 coniunguntur *transp. M* et *om. A* 21 earum] eorum *N. sed cf. p. 152,20—22*: hoc est, quia forma ipsius formae unitur cum essentia formae quae est in potentia in essentia simplicis substantiae 22 corporum] corporeae *C* quia] quae *C* 23 et continue tantum] *sic etiam N, non, quod ex eo affert Munk l. cit. p. 55, n. 3*, et [per] contactum 24 **D.** *om. M*

M. Ergo debet esse ut anima animalis sit agens in animam uegetabilem, ideo quia perfectior est ea et fortior.

D. Hoc sic esse debet.

M. Secundum hanc considerationem quam tibi ostendi in his tribus substantiis erit similiter dicendum de anima rationali et de intelligentia; et ne sermo prolongetur, sed exeat in publicum, abbreviabo dictionem in hoc.

D. Abbrevia ergo dictionem et innue illud mihi totaliter secundum morem tuum.

M. Actio animae animalis est sentire formas grossorum¹⁰ corporum in tempore et moueri per loca et resonare et modulari sine ordine qui significet intellectus; actio autem animae rationalis est sentire formas intelligibilium subtiles et moueri in intelligibilibus in non-tempore et in non-loco et resonare et modulari cum ordinatione et comparatione significante intellectus; actio autem intelligentiae est apprehensio omnium formarum intelligibilium in non-tempore et in non-loco, sine inquisitione, sine negotio et sine alia causa praeter suam essentiam, quia est perfectione plena.

D. Quid est signum quod substantia intelligentiae est praeter substantiam animae rationalis?

M. Prius debes perscrutari, quid est signum quod intelligentia sit substantia. sed hoc non pertinet ad id in cuius uia sumus. Sed signum quod substantia intelligentiae est

p. 187,10—19 = Falagera III, §. 30.

1 anima *om. C* 4 tibi *om. C* ostendisti *C* 6 de *om. C* intellectiua *C* et (*ante ne*) *om. C* 7 in] ad *AN* 8 innue] ostende *C* mihi illud *M* 10 animalis animae *C* grossorum] crassorum *AM* 11 moueri *scripsi*: mouere *ACMN* et modulari *C, om. N* 12 qui] quod *C* animae *om. M* 13 intellectuum *C* mouere *C* in *om. C* 14 in (*ante non loco*) *om. C* et resonare *om. C* 15 cum] et *M* et] in *M* comparatione] compositione *MN* 16 intellectiuae *C* 17 in non-tempore] et sine tempore *CMN* in non-loco] et loco *C*, sine loco *MN. cum v. 14—17* resonare . . . et in non loco *apud Falageram exciderint, quod propter homoteleton accidisse ueri simillimum est, inde quoque lectioni (v. 7) in non-tempore et in non-loco aliquantum subsidii prouenire puto* 18 alia] aliqua *C* 19 quia] et *N* 20 Quod *AMN* intelligentiae] *sic etiam C* 21 rationali *M* 22 deberes *M* perscrutari] percunctari *AMN* quid] quod *AMN* intellectiua *C* 24 intelligentia *N*, intellectiuae *C*

praeter substantiam animae rationalis, est id ipsum signum quod anima rationalis est praeter animam animale et animam uegetabilem. Et etiam signum ad hoc est, quod anima rationalis apprehendit extrinsecum, intelligentia apprehendit essentiam. et essentia simplicior est extrinseco. ergo forma in-

49. intelligentiae simplicior est formâ animae. — Vides ergo, si intellexisti, actionem intelligentiae in animam rationalem et actionem animae rationalis in animam animale, et quomodo actiones harum substantiarum sunt sub uno genere et sunt similes.

D. Videtur mihi quod iam intellexerim hoc per te. sed¹⁰ ostendam tibi intellectum meum.

M. Dic ergo quomodo est hoc.

D. Inueni substantiam intelligentiae subtiliorem substantiis intelligibilibus et perfectiorem eis; et inueni eam sustinentem omnem formam et applicantem se omni rei et percipientem et¹⁵ cognoscentem omnem rem; et inueni animam rationalem inferiorem ea in hoc, eo quod anima est sustinens aliquas formarum nec applicatur omni rei nec est cognoscens omnem rem; similiter inueni animam sensibilem inferiorem anima rationali in hoc. et quia actiones uniuscuiusque istarum substantiarum²⁰ sunt sub uno genere et similes, didici quod perfectior et fortior ex illis est causa agens in debiliorem et imperfectiorem, sicut praedictum est de ceteris substantiis.

M. Bene intellexisti. sed quid sequitur hoc?

D. Sequitur hoc quod quicquid est in substantiis inferioribus, est et in superioribus; sed non quicquid est in superioribus, est et in inferioribus, sicut uegetatio et generatio sunt in

1 et 2 est om. C 2 est om. C 2 et animam om. M 3 Et] Quia C etiam om. C signum] tum C ad] in C 4 extrinsecus C intellectiua C 5 formae intellectiuae C 7 actiones C intellectiuae C in] et AM animae rationalis in animam om. N 10 per te hoc M 12 ergo om. C 13 D. om. N intellectiuae C 14 intellectibus C, intellectis MN inueni eam om. C eam] etiam A 15 formarum C omni rei] in omni re C percipientem (sic!) N 17 in] et A formas A 18 nec] naturae M 20 actione N 21 fortior et perfectior C 22 ante imperfectiorem add. in M 21 est om. C substantiis] subiectis N 23 praedictum est] cf. p. 183,23 24 M.] D. C haec A 25 D.] M. C, om. N Sequitur haec A, Hoc sequitur C, om. N ante inferioribus add. scilicet C 26 est (ante et) om. C in (post et) om. C sed] et A, om. C 27 et (ante in)] etiam N, om. C in (post et) om. A

anima animali, sed sensus et motus non sunt in uegetabili, et sicut sensus et motus sunt in anima rationali, sed rationalitas et cognitio non sunt in anima animali. et uidetur mihi quod iste intellectus proficiet usque ad scientiam materiae uniuersalis et formae uniuersalis quae est collectiua omnis formae. et ex hoc sciatur quod substantiae, quanto fuerint superiores, tanto erunt magis collectiuae omnium formarum et communiore et magis comprehendentes, donec perueniatur ad materiam primam uniuersalem sustentem omnia.

M. Opus est ut funderis in scientia actionum aliquarum ex his substantiis in alias, sicut consueuimus in hac disputatione.

D. Quid uides in hoc?

M. Video ut tu defigas intuitum tuum in affirmando esse has substantias et in perscrutando uires uniuscuiusque earum et in assignando uniuscuiusque earum operationes et in comparando actiones uniuscuiusque harum substantiarum cum actionibus ceterarum et diuidendo impressiones aliarum in aliis et communitatem earum et diuersitatem et quicquid inquisitionis illarum continetur intra species quaestionum logicarum, ut per hoc tibi pateat locus similitudinis et generalitatis quae est inter illas, scilicet quod sunt unius generis. et tunc tibi patebit actio aliarum in alias, et cognosces perfectionem aliarum ex imperfectione aliarum; et quod tu debes scire, scilicet quod in-

p. 189,24—190,19 = Falaqera III, §. 31.

1 sed] et *N* 2 anima *om. C* rationali] rationali non rationali *N*
 3 et (*ante* uidetur] quia *C* mihi *om. M* 4 perficiet *MN* ad] in *C*
 5 collectam *N* 6 *ante* substantiae *add. omnes C* 7 omnium formarum
om. AMN 10 **M.**] Sed *CM*, Et *N* fundaris *C* in *om. C* scientiam
M 11 sicut *om. M* 11 consoeuimus *M*, consuemus *N* 14 tu
om. C diffigas *C*, designas *M* 14—15 has substantias esse *C* 15—16
 et in assignando uniuscuiusque earum *om. N*, in et uniuscuiusque earum
om. C 17 uniuscuiusque *om. C* harum] earum *C* substantiarum
om. C 18 ceterarum] causarum *N* 20 illarum] earum *C* *ante* continetur
add. et N intra] inter *C*, et inter *M* ut] et *C* 21 pateat] placeat
A et *om. C* quae est *om. A*, quae est inter illas *post v. 22* generis
transp. C 22 scilicet . . . generis *om. M* quod] quae *C* tunc] per
 hoc *M* patebit tibi *M* 23 alias] aliis *N* aliarum (*ante* ex]) aliquarum
M 24 aliarum (*post* imperfectione]) aliquarum *C*

telligere substantias simplices et apprehendere, quod possibile est apprehendere de scientia illarum, est requies maior et suauitas maxima animae rationalis. et secundum stabilimentum animae in scientia illarum et diffusionem suam in illis et apprehensionem suarum formarum et proprietatum et cognitionem⁵ actionum earum et passionum erit eius stabilitas in scientia deitatis et applicatione sui ad ipsam. ergo sollicitus esto in speculatione substantiarum simplicium, et studiosus esto uehementer, maxime in substantia animae et intelligentiae, quia sustinent omnia et in eis sunt formae omnium. ¹⁰

50. **D.** Postquam aperuisti mihi portam speculandi substantias simplices et excitasti me ad uiam ducentem ad scientiam illarum, redeamus ad id in quo eramus, scilicet ad asseuerandum materiam et formam in intelligibilibus, sicut eas asseuerauimus in sensibilibus. ¹⁵

M. Cum affirmata fuerit scientia esse substantiarum intelligibilium, paene manifestabitur tibi esse materiae et formae. sed fac moram in speculatione harum substantiarum, et desiderium non properet ad cetera quae sequuntur, quia secundum quod fuerit tua apprehensio scientiae illarum, erit tua apprehensio in scientia eorum quae sequuntur, et e contrario. ²⁰

D. Certe iam certificatum est mihi esse istarum substantiarum secundum modum considerandi actiones diuersas et secundum modum generalitatis harum actionum et similitudinis earum. sed cupio ut assignes mihi nunc de uniuersitate²⁵

1—2 quod possibile est apprehendere *om. C* 1—2 est possibile *N* 3 et] quia *C* 5 formarum suarum *A*, suarum *om. C* 6 earum actionum *C* 7 et *om. A* applicationem *MN* esto sollicitus *M* 8 post simplicium *add.* ut euenerit *C* et studiosus esto uehementer *om. C* 9 intellectiuae *C* quia] quae *N* sustinet *CN* 11 portas *C* 12 uiam ducentem] manducantem *N* ad (*ante scientiam*) *om. N* 13 ad (*post scilicet*) *om. C* asserendum *A*, adseuerandam *C* 14 in *om. A* intellectibus *C* eas *om. N* 15 asseueramus *N* 16 sensibus *A* 18 sed] .f. et (*i. e. scilicet et*) *N* 19 secuntur *CM* (*ita illi codices in hac uoce constanter*) 20 fuerit apprehensio tua *M* scientia *M* tua apprehensio (*post erit*) *om. C* 22 istarum] harum *C* 23 *uerbis* secundum modum generalitatis *in C et N additur glossema* scilicet quod sunt unius generis, quod *in C post generalitatis, in N post actionum insertum est* 25 uniuersitate] uniuersalitate *AM*, unitate *N*

harum substantiarum regulam generalem quae addat mihi scientiam ad hoc capitulum.

M. Aspice propinquiorem sphaerarum sensibilibum tibi, et deinde per ordinem sursum, quia tu inuenies quod rotae, quanto sunt superiores, tanto sunt maioris corporis et subtilioris essentialiae et fortioris actionis et simplicioris motus.

D. Iam considerauit hoc, et inueni sicut dixisti.

M. Aspice etiam motum corporis uniuersalis, et attende motus omnium sphaerarum quae sunt infra illud.

D. Iam attendi, et inueni eas omnes moueri propter motum primum propter quem mouetur corpus uniuersale.

M. Quod tu uides de motu corporis uniuersalis, fit causâ corporis aut alterius rei causâ?

D. Existimo quod corpus uniuersale mouetur hoc motu propter se ipsum. 15

M. Est possibile ut cetera corpora quae sunt infra corpus uniuersale moueantur non per se ipsa, sicut concessisti, et quod corpus uniuersale moueatur per se ipsum?

D. Cur non est hoc possibile?

M. Si hoc fuerit possibile, possibile erit ut essentia corporis uniuersalis sit extra essentiam ceterorum corporum quae sunt infra ipsum.

D. Quid signum est quod essentiae corporum sunt una?

M. Signum huius est communio eorum in motu.

D. Vidēs tu quod communio quam habent superiores sphaerae et inferiores in motu, facit debere esse etiam communionem earum in essentia?

1 addant *A* 3 sensibilibum] intelligibilium sensibilibum *N* 4 tu *om. C* 5 sunt (ante superiores) *om. A* maiores *N* subtiliores *N* 7 **D.**] **M.** *N* hoc *om. N* post inueni *add. hoc C* 10 eas] has *N* 11 uniuersale] utile *C* 12 Quid *N* uniuersalis corporis *M*, uniuersalis *om. C* causa (post fit)] enim *M* (sed ablatius causâ ante uerbum quod ex eo aptum est positus est etiam III 53, p. 198,5) 17 uniuersale] utile *C* 17—18 moueantur . . . corpus uniuersale *om. C* 17 per se ipsa] p[er] ep[istola] *N* concessisti] consensisti *M*, concecisti *N* ad sententiam cf. 175,24 sqq.; 179,16—17 20 fuerit hoc *C*, hoc fuit *N* alterum possibile *om. A* 21 ante uniuersalis *add. primi C* 22 ante ipsum *add. se C* 24 eorum *om. C* 25 habent *om. C* 26 debere esse etiam] etiam debere etiam *C*. etiam *om. N* 26—27 earum communionem (sic!) *M*, communionem eorum *CN*

M. Attende etiam remanere earum et durare, quia in hoc differentia est.

D. Si omnia corpora sunt mobilia propter motum corporis uniuersalis, cur motus horum corporum sunt diuersi in parte, cum motus corporis uniuersalis sit unus in parte una?

M. Ex hoc patescit quod motus corporis uniuersalis non est per se.

D. Quomodo est hoc?

M. Si motus eius esset per se, non posset diuersificari ab eo motus alicuius ex corporibus, quae mouentur per ipsum, in parte sui motus.

D. Vides quod dictio de motu corporis uniuersalis, scilicet quod non est per se, non facit debere dici quod omne mobile motorem habet usque in infinitum?

M. Dictio quod omne mobile motorem habet usque in infinitum, destruitur propter defectum mobilium in extremo inferiori. et propter hoc, quod prohibetur ut motus sit per se, et ut motus omnis sit causa motus.

D. Quid dices, si ego conuersus dixero quod motus corporis uniuersalis per se est?

M. Iam manifesta est mihi falsificatio huius ex praemissis; et manifestabitur etiam amplius propter diuersitatem corporum in motu et in esse eius et priuatione eius.

D. Adde manifestiorem dictionem in hoc.

M. Si corpus uniuersale mobile est per se, debet esse mouens simul et mobile.

D. Quomodo est hoc?

M. Quia non potest esse pars eius mouens tantum, aut mobilis tantum.

D. Cur non?

1 etiam] tibi C eorum AC indurare C 5 cum] est M cor-
 poris om. N 6 patescit] patefac C uniuersalis corporis N 13 mobile
 om. CN 15 motorem habet] habet motorem N, i h C 17 et propter
 hoc quod] i. e. et propter hoc est, quod quod] quia AM prohibetur
 debetur C ut] quod C, non N sit om. N 18 omnis om. M motus
 sit causa CN, motus om. M 19 ego om. C 20 est om. AMN 21 manife-
 stum C 23 post eius add. manifestiorum (cf. v. 24) N 25 est mobile M 26
 mobile et mouens simul A est om. C 30-193,3 **D.** Cur . . . **D.** Iam
 ostendisti mihi om. C, in quo tamen uerba p. 193,1-2: deberet esse . . . est
 impossibile post p. 193,9 mobile per se subiecta sunt

M. Quia, quomodo potest esse pars eius non mobilis, cum mobile per se? si enim esset mobile per se, deberet esse unum mobile et totum mouens; quod est impossibile.

D. Iam ostendisti mihi quod inconueniens esset, si dicerem quod corpus uniuersale est mobile secundum se totum. 5

M. Sequeretur etiam hoc quod motus partium corporis non sequerentur se ad inuicem, et motus primus non pulsaretur secundum, et quod patiens esset a non agente.

D. Iam manifestum est mihi quatuor modis quod corpus uniuersale non est possibile ut sit mobile per se; 10 sed est adhuc alius modus quo hoc iterum ostendatur?

M. Certe alius est modus praeter praemissos, scilicet considerare quod caelum coepit esse et non est aeternum.

D. Iam intellexi hoc ex te. sed si caelum non est mobile per se, potest esse ut sit motum sine medio a motore primo? 15

M. Non credebam te posse dubitare quod caelum, quod substantia sustinens praedicamenta, moueretur sine medio a motore primo, propter ea quae praecesserunt in hoc de probationibus logicis secundum duos modos quos posuimus pro re- 20 la adinueniendi esse substantiarum simplicium, scilicet motum inspiciendi descriptiones factoris primi et descriptiones substantiae sustentis praedicamenta, et modum speculandi impressiones et actiones harum substantiarum in alias; et quod substantia sustinens praedicamenta est ex alia essentia a qua 25 sit. et sic scies per hoc quod haec substantia non fluit a

p. 193,26—194,11 = Falaqera III, §. 8.

3 mobile totum *M* 4 mihi *om. AN* est inconueniens *C* si] 5
 icet *C* diceretur *A*, dicere *C* 6 hoc] ex hoc *C* motus] motiuum *A*
 equeretur *ACN* 8 a non agente] ante agentem *N* 10 post per se *add.*
 a deberet esse totum mobile et totum mouens, quod est impossibile *A*,
 se ex r. 1—2 huc illata sunt 11 adhuc] etiam *C* hoc *om. A* osten-
 ter *A*, ostendebatur *C* 12 est *om. A* considare *C* 15 sine
M 17 dubitare] *interpretandum erat* opinari 18 est *om. N* susti-
 s substantia *M* praedicamenta *om. M* medio] medio a modo *N* 19
 tore primo *C* 21 ad inueniendum *C* scilicet] solum *C*, secundum *M*
 do *C* 22 inspiciendum *C* 23 modum] medium *N* speculandi *om. N*
 quod *om. C* 25 ex alia est *N* a *om. N* 26 fluit (post qua)] fuit *M*
 hoc *om. C* haec] hoc *N*

motore primo. — Et etiam dico quod si spissum non coniungitur subtili nisi per medium conueniens utrique extremorum et non recipit eius impressionem nisi per medium, sicut corpus humanum non recipit actionem animae rationalis nisi per medium spiritus animalis, et sicut non recipit homo intelligentiam nisi per medium animae rationalis, et sicut uis uisibilis non coniungitur corporibus nisi per medium pupillae et aëris subtilis, et sicut anima uniuersalis non coniungitur corporibus nisi per medium caeli quod est medium inter corporalia et spiritualia: similiter manifestatur per hoc etiam quod inter substantiam sustententem praedicamenta et factorem primum sunt substantiae mediae.

D. Non dubito ex certitudine probationum quas praemissi stabiliri substantias medias inter substantiam sustententem praedicamenta et factorem primum; sed uellem ut multiplicares cognitionem esse harum substantiarum ergo auge in hoc manifestationem.

M. Nonne dicis quod aliquid sensibilium est superius alio, et superius eorum est supra inferius?

D. Quare non dicam hoc?

M. Quae causa est in hoc?

D. Causa in hoc est elongatio inferioris a superiori, et ideo non est possibile ut sit in ordine eius.

M. Nonne etiam dicis quod substantia intelligibilis est superior et subtilior quam substantia sensibilis?

D. Non dico nisi hoc.

M. Nonne etiam dicis quod aliqua substantia intelligibilis est superior et subtilior alia?

D. Vnde hoc esse debuit?

1 etiam *om. N* si *om. C* iungitur *N* 3 eius] e et *C* 4 actiones *M*, impressionem *N* 5 et] quia *C* intelligentia *M*, intellectiuam • 7 corpori *M* 7—8 nisi per medium . . . non coniungitur corporibus *om.* 7 pupillae *M* 8 corpori *C* 10 manifestetur *AMN* etiam *om.* 13 probationem *om. N* 15 sustententem] quae sustinet *M* 16 esse *om.* 17 ergo . . . manifestationem *om. C* 18 aliquid] aliquod *AN* (sed cf. 195, 1) aliud *M* ante sensibilium *add* substantiarum *C* 22 est] est haec *M* haec est *N* 24 post substantia *add*. aliqua *C* 24 post subtilior *add* est *C* post sensibilis *add*. est *A* 27 aliqua *om. CN* 29 esse] est *N*

. Vnde debuit quod aliquid sensibilium est superius et
is alio. ;

. Quid ergo sequitur hoc ?

. Sequitur hoc quod dicam, scilicet quod, si aliqua cor-
sensibilium fuerint nobiliora aliis, et quod est superius 5
, est nobilius inferiori: debet ex hoc ut ultimum eorum
unt in superioribus sit nobilius et fortius, et ultimum in
ibus sit uilius.

. Non debet esse nisi hoc.

. Ergo proportio ultimi superioris sensibilium ad ulti- 10
superius intelligibilem erit eadem proportio, quae est ul-
inferioris sensibilium ad ultimum inferius intelligibilem;
hoc scies esse substantiarum simplicium mediarum inter
m primum et substantiam sustententem praedicamenta.

. Iam certificatae sunt substantiae simplices 15
dum modos quos propalasti.

sed adhuc mihi accidit hic dubitatio de illis, hoc est quod
ero dictionem nostram quod formae sustentatae in sub-
sustinente praedicamenta impressae sunt a substantiis
ibus et deductae ab illis. et deprehendo intellectum 20
tum esse ad percipiendum hoc, et non prohibetur con-
hoc propter praemissas probationes demonstrantes hoc,
ae formae sunt accidentia, et non est prohibitum quin
int deductae a substantiis simplicibus et coniunctae cum
cut effluxio luminis solis a sole et coniunctio eius cum 25

194,4—14 = Falaqera III, §. 9.

post Vnde add. hoc esse A aliquid N est] esset M 3
ur A 4 aliqua om. N, lacuna hiante 5 fuerit N et om. A
is N debet] oportet N ultimum] nullum C post eorum add.
7 ultimum] multum C 8 sit scripsi: est ACMN 10 proportio]
o M ultimi om. C 11 proportio] propositio M est om. C
uia C esse om. N ante mediarum add. et M 14 sustinen-
ae sustinet A 15 simplicis N 17 accidit mihi AM hic om. C
ia cum N 17—18 quod considero dictionem nostram om. C 18
n] dūnē C 19 sustentente] sustentatae M 20 et (ante deprehendo)]
intellectum om. C 21 promptam C, propinquum M 21—22 et
demonstrantes hoc om. C 23 quia] quod AC 24 a om. N

corporibus. sed qualiter dicam quod substantiarum simplicium aliae fluunt ab aliis, et quod essentia substantiae sustinentis praedicamenta effluat a substantia simplici quae eam sequitur ordine?

M. Essentiae substantiarum simplicium non sunt defluxae, sed uires earum et radii, haec sunt quae defluunt et effunduntur; eo quod essentiae uniuscuiusque harum substantiarum finitae sunt et terminatae, non extensae usque in infinitum, sed radii earum fluunt ab illis et excedunt terminos suos et limites propter continentiam earum sub primo fluxu qui effluit a uoluntate. sicut lumen quod effluit a sole in aërem, quia hoc lumen excedit terminos solis et extenditur per aërem, et sol in se ipso non excedit finem suum; et sicut uis animalis effluit a uirtute rationali, cuius sedes est cerebrum. in neruos et lacertos, quia haec uirtus est penetrans et diffusa per omnes partes corporis, et substantia animae in se non est diffusa neque extensa: similiter quaelibet substantiarum simplicium extendit radium et lumen suum et diffundit in id quod est inferius ea, et tamen substantia in hoc retinet ordinem suum et non excedit finem suum.

D. Ergo secundum hanc dictionem debet ut ea quae fluunt a substantiis simplicibus sint uires et qualitates, non ipsae substantiae.

M. Manifestabo tibi quod radii qui fluunt ab unaquaque substantiarum non sunt praeter intellectum substantialitatis, etsi sint uires, eo quod sunt fluentes ab eis. — Et dico quod debet esse necessarium quod causa

p. 196,5—20 = Falaqera III, §. 10,

2 et om. N 3 effluit ACN 4 sequuntur N 6 haec] hoc N
sunt om. C 7 eo quod om. N 8 substantiarum om. N 9 in om. CM
excedunt] extendunt MN 10 et om. N 11 quod] qui M 12 aëre M
12 excedit] extendit N 13 excedit] extendit C et] quia C 15 in
neruos] inter suos C est] sed N 16 et] quia C animae in se,
a se ipsa C, in se om. M 17 nec A 18 diffudit M 19 eo AMN
retinet in hoc C 20 excedit] extendit N 21 debet] oportet N 22 siml]
sicut A quantitates M 24 qui] quae C 27 debet] oportet N quod
(ante causa)] quia N

ignior est intellectu substantialitatis causato. et quando-
 quidem hoc sic est, debet ut totum lumen quod fluit ab al-
 tiori ad inferius sit non dignum intellectu substantialitatis vere
 et perfecte, secundum comparationem eius ad substantiam pri-
 mam quae est causa eius. et secundum hanc considerationem
 dicitur de his substantiis quod sunt diuersae in certitudine in-
 tellectus substantialitatis. ergo altius ex illis erit dignius hoc
 inferiori. — Sed quamuis inferius sit non aequale altiori in
 intellectu substantialitatis, non est tamen extra intellectum sub-
 stantialitatis, quia fluit ex eo uirtus, quae est substantia ei quod
 fluit ex ea. ergo substantia inferior secundum aliquid est
 uirtus substantiae superiori ex qua fluit, et est substantia
 secundum aliquid uirtuti quae fluit ex illa. et propter hoc
 non est prohibitum quin substantia fluat ex substantia, quando
 erit substantia simplex ex qua fluit.

D. Manifesta hoc amplius.

M. Per se notum est quod quicquid fluit ab aliquo, eius-
 dem generis est cum eo a quo fluit, quamuis sint diuersa in
 dispositione. et quia substantia simplex est substantia in-
 fluens, debet ut quod ex ea fluit sit substantia etiam, etsi utrae-

I est dignior A ante intellectu add. in AMN; sed cf. v. 3 quandoquidem]
 quanto quidem C 2 hoc om. N, post est exhibit C debet] oportet N
 nec A 3 ad] ab N post substantialitatis CMN iterum addunt: cau-
 to (causatum N) et quandoquidem (quanto quidem C) hoc sic est (sic est
 de M), debet (oportet N) ut totum lumen quod fluit ab altiori ad inferius
 sit non dignum intellectu substantialitatis 4 sed comparatione C 5 et]
 quia C 6 quod scripsi: quae ACMN sunt om. N diuersae om. M
 certitudine] incerte M 7 substantialitatis om. N altius] alicuius C
 dignior C hoc] ex hoc C; sed nihil mutandum, cum sententia sit: dignius
 et intellectu quam inferius; cf. v. 1 9 non est ... substantialitatis om. CN
 — 11 quia fluit ... ex ea] uerba aliquantulum obscura fortasse ita accipi posunt:
 quia fluit ex eo (scil. altiore) uirtus (quam intellego quod supra dictum est in-
 ferius), quae est substantia ei (i. e. tertiae cuidam rei altera etiam inferiori)
 quod fluit ex ea (scil. uirtute); ut nihil mutandum sit 10—11 ex eo uirtus
 ... quod fluit om. C 12 superioris C 13 secundum om. C propter] per
 CM 14 ex] a C 17 Amplonianus cap. 53 a uerbis v. 19 et quia incipit
 motum M quod] quia C 19 et om. C simplex est substantia
 m. N influens] in CN additur glossema id est attribuens, quod in C ante
 influens, in N post influens exhibitur 20 debet] oportet N etiam om. A

que substantiae sint diuersae in dispositione. — Et etiam, quia fluxus rei non est ex eo quod ipsa sit accidens, ideo non prohibetur quin substantia fluat a substantia. Signum autem quod fluxus rei non est propterea quod ipsum fluens sit accidens, hoc est, quod res iam est accidens, et non est fluxa. et hoc significat quod fluxus non est nisi causâ subtilitatis luminis et uirtutis. — Et etiam, quandoquidem accidentia attribuunt suas essentias, cum sint debiliora quam substantiae: quanto magis debet ut substantiae conferant suas essentias. — Et etiam, quia causa, propter quam prohibetur ne corpora fluant¹ a corporibus, haec est, quia quantitas est prohibens ne substantia conferat suam essentiam, propter crassitudinem quantitatis et suam circumscriptionem: ideo, quia substantiae simplices non habent quantitatem, non est prohibitum ut substantiae fluant ab eis. — Et etiam, quia uires et accidentia quae fluunt² a substantiis, sicut lumen et calor et his similia, non fluunt nisi a uiribus et accidentibus quae sustentur in ipsis substantiis, non ab essentiis ipsarum substantiarum. et manifestabitur per hoc quod omne defluxum simile est ei a quo fluit, et quod nihil fluit ab aliquo nisi sibi simile. ergo debet per hoc quod³ fluat a substantia simplici suum simile, id est substantia simplex. — Et etiam, quia si altiores non darent inferioribus suas essentias, non conferrent altiores inferioribus nomen suum et definitionem. sed illae conferunt eis nomina sua et definitionem. ergo dant eis essentias suas. sed postquam substantiae altiores dant substantiis inferioribus suas essentias, et essentiae earum sunt substantiae, palam fit per hoc quod essentiae substantiarum inferiorum acquisitae ab essentiis substan-

1 sunt N 5 quod om. M est (ante fluxa) om. C quod . . .
fluxa] uerba corrupta uidentur 6 significat] signat N causa nisi C; cf.
III, 50; p. 191, 12—13 7 Et] Quia AC attribui M, attribunt N 8 quam
om. C 9 debent C, oportet N 10 quia] quod A causa om. N prohi-
betur post fluant transp. N 11 haec] hoc ACN quia] quod N 15 eis]
illis C 16 a substantiis om. N sicut] sunt C 17 in ipsis] ab ipsis C
substantiis om. C 20 nihil] non CM nisi] non N, ante ab aliquo
transp. C simile] substantiae N debet] oportet N per] ex M quod]
ut C 21 simile id est om. N substantiae N 22 altiores si CN 23
conferent N inferioribus C 24 definitionem (ante ergo)] diffinitiones (cf. ad
p. 5, 7) A 25 sed] et A 26 essentias suas AM 27 eorum M sub-
stantiae sunt C quod] quia A essentia A 28 acquisitae om. C

tiarum altiorum substantiae sunt. — Et etiam, sicut formae sunt defluxae a formis, ita et substantiae a substantiis.

54. D. Fac me scire, postquam dictum fuerit de anima quod defluxa est ab intelligentia, quod aut est extra essentiam intelligentiae, aut est intra essentiam; quia si est extra essentiam in-⁵ telligentiae, tunc non est defluxa ab ea; si uero fuerit intra essentiam intelligentiae, tunc non est inter illas differentia.

M. Anima est exiens ab essentia intelligentiae exitu uirtutis a re forti, et non est intrans essentiam eius. exitus autem a sua essentia non prohibet quin sit fluxa ab ea, quia quod¹⁰ fluit ab aliquo, exit ab essentia rei a qua fluit, et est discedens ab ea, quando fluit ab ea. similiter anima defluxa est ab intelligentia, et est exiens ab essentia intelligentiae, quando fluit ab ea; et exitus animae ab intelligentia, sicut uirtutis a re forti, non est prohibens quin anima sit substantia, quia res fluxa ab¹⁵ intelligentia est substantia in se ipsa, etsi sit accidens ideo quod defluxa est ab alia substantia.

D. Vide quod postquam substantiae simplices fluunt aliae ab aliis, debet ut altiores ex illis diminuantur in se, quia inferiores fluunt ab illis.²⁰

M. Postquam substantiae inferiores sunt fluentes ab essentiis substantiarum superiorum exitu uirtutis a re forti, non exitu essentiae ab essentia: debet ex hoc ut essentiae substantiarum altiorum non minuantur propter generationem substantiarum inferiorum ab eis; similiter²⁵

p. 199,21—200,13 = Falaqera III, §. 11.

1 sunt substantiae M Et etiam] Quia et C 2 et om. CN 4 intellectiua C quod] quia] C aut] autem ACN essentiam intelligentiae] intellectiuae substantiam et essentiam C 4—5 intelligentiae aut est intra essentiam om. N 5—6 extra essentiam ... si uero fuerit om. C 6—7 defluxa ab ea ... tunc non est om. M 7 intelligentiae om. C differentias M 8 est om. N intellectiuae C 9 exitus] exit C 10 a om. M quia] quoniam N 11 est addidi: om. ACMN discedens] descendens C 12 ab ea (ante quando) om. C intelligentia] sic etiam C 13 intellectiuae C et] quia C 14 et] quia C intellectiua C uirtutis scripsi (cf. v. 22): uirtus ACMN 15 efluxa N 16 intellectiua C ante substantia add. in C etsi] et C 17 alia] illa C 19 debet] oportet N 23 debet] oportet N hoc om. N 24 non om. A miniantur N propter] per M

debet etiam ut hae uirtutes non separentur a suis essentiis, scilicet substantiae inferiores, etsi sint defluxae ab eis; sicut calor ignis non minuitur nec discedit ab eo, licet generet calorem in aëre qui est circa eum, et non est hic calor illemet, quia ignis potest remoueri, sed calor hic remanebit in aëre, et⁵ quia duo subiecta sunt diuersa, et quia calor qui accidit aëri diuersus est a calore qui est in igne in potentia. similiter cum lumen solis diffunditur super terram, non minuitur de lumine solis quod sustinetur in essentia eius, quamuis hoc fluat ab illo, et lumen quod est diffusum super terram non est idem¹⁰ ipsum quod sustinetur in essentia eius; signum autem huius est diuersitas subiectorum et diuersitas luminum in potentia et debilitate.

55. D. Iam manifestum est mihi quod uires quae defluxae sunt ab unaquaque substantiarum simplicium, etsi sint uires et radii¹⁵ eius a qua fluunt, tamen substantiae sunt, et designatae, propter uirtutem earum in semet ipsis et quia fluunt ab eis aliae uires; et soluta est dubitatio quam habebam in hoc. sed fac me scire quiddam quod subit mentem meam, licet non spectet ad praesens negotium, hoc est quia inueni quod substantiae sim-²⁰plices quanto magis descendunt, fiunt crassiores et spissiores, donec fiunt corporeae et determinatae. similiter inueni substantias compositas secundum hunc modum. similiter etiam inueni actionem quarundam in aliis manifestiorem quam aliarum in aliis. ergo quomodo potest esse ut uirtus di-²⁵

p. 200,20—201,4 = Falaqera III, §. 32.

1 etiam debet *M*, oportet etiam *N*, etiam *om. C* uirtutes] uires *AM*
separantur *C* 2 sunt *N* 3 nec] non *C* licet] sic et *M* 4 qui] quod *C*
hic (*ante* calor) *om. C* 5 hic (*ante* remanebit) *om. C* 6 sunt diuersa *om. N*
8 lumen solis cum *C* *post* cum *add.* est *A* 9 sustinentur *C* 10 fu-
sum *AC* idem *om. AC* 11 in *om. C* 12 subiectarum *M* diuersitas
(*ante* luminum) *om. C* 14 mihi *om. ACN* quod *om. N* fluxae *A*
16 eius *om. C* qua (*scil.* substantia) *scripsi*: quibus *ACMN* *ante* et desig-
natae *add.* ergo sunt *A* designata *MN* 17 et] quia *C* 19 quoddam *A*
mentem meam suberit *C* 20 quia] quod *A* 21 et spissiores *om. A* 22
eae corporet] et corpore *C* inueni *om. C* substantias] a substantias (*sic!*) *N*
23 etiam] et *AM* 24 inueni *om. C* 25 aliis (*ante* ergo)] alias *ACN*

ia debilitetur et commutetur et corporetur, et ut
io factoris primi et sancti sit manifestior in aliqua
obstantia plus quam in alia, cum sit uirtus diuina finis
ius uirtutis et supplementum et perfectio totius potentiae et
iestatis? 5

M. Non est possibile ut uirtus diuina debilitetur, sed de-
erio eius uires erexerunt se et fecerunt umbram in in-
ioribus.

D. Cur hoc sic?

M. Quia omnis uirtus quae fluit ab aliquo circa illud for-
r est. ergo debet ut uirtus quae fluit a factore primo et
cto sit fortior apud eum, quo magis est circa eum, quam est
n penes eum et longius ab eo.

D. Haec diuersitas non conuenit uirtuti rei nisi cum ipsa
tus fuerit non essentialis ei; et etiam, cum fuerit finita. et ¹⁵
tus factoris primi essentialis non est finita. ergo non est
ssibile ut haec uirtus sit fortior circa eum, quam cum fuerit
ge ab eo. hic autem intellectus sunt quos ego ignoro, sci-
et quomodo est possibile ut aliquid possit elongari uel ap-
ximare rei infinitae et quae non comprehenditur loco, sed ²⁰
in toto et totum in ipsa aequaliter.

M. Verum est quod uirtus factoris primi et sancti essen-
lis est non finita; et propter diuersitatem formarum in
gmento et decremento, non debet propter hoc ut diuersificetur
tus efficiens in se ipsa, nec ut sit propter hoc finita. 25

D. Cur non?

p. 201,5—7 = Falaqera III, §. 33^a.

1 et (ante commutetur) om. A corporetur] corrumperetur AN; sed
om Falaqera ושיחגשם 2 plus om. C alia] aliqua C 3—6 finis
ut uirtus om. C 7 et fecerunt . . . in inferioribus] Falaqera וְהָיָה
הַשֵּׁפֶל, i. e. et fuit inferius umbra in om. M 9 Cur] Est C 10
tus] motus C, om. N 11 debet] oportet N factorum N 12—13 non
A 15 et etiam] quia etiam C finita] infinita A et (ante uirtus)] quia C
non est finita essentialis A 17 circa] apud C (sic illa uox in C constan-
cum om. N 18 sunt om. CMN 19 elongare MN uel] et C
propinquare (sic!) C 20 apprehenditur M ante loco add. in C 21
lista A, om. C ipso C 22 quod] quia AMN et sancti om. C 23
om. C et] an sed? aumento M 24 detrimento CM debet]
ortet N 25 ipsa scripsi: ipso ACMN propter] per C

M. Quia receptio formae in materia a uirtute efficiente non est nisi secundum praeparationem materiae ad hoc, quia si materia coaptaretur receptioni unius formae perfectae sine diuersitate, uirtus non deficeret in hoc.

D. Cur ergo dixisti quod uirtus quae defluxa est a factore primo *quo magis est* circa eum, fortior est apud eum?

M. Caue ne diuersitatem uirtutis retorqueas in essentiam uirtutis, sed in essentiam rei recipientis eius actionem.

D. Quomodo est hoc?

M. Postquam materia quae proximior est fluxui uirtutis est paratior ad recipiendum eius actionem quam altera remotior, debet ut manifestatio uirtutis in materia propinquiori sit fortior quam in materia remotiori. et omnino haec scientia non est praesentis negotii: quia continetur sub scientia de uoluntate.

56. D. Quantum praecessit ad affirmandum esse substantiarum simplicium, sufficit. sed recollige praedicta de hoc, et deduc me compendiose ad intelligendum hoc.

M. Si uolueris hoc imaginari simul, erige te ab inferiori ad superius; et uidebis esse subtilius et simplicius et fortius et unitius, scilicet si materia, materia, si forma, forma, si motus, motus. et pone manifestum signum occulti et compositum simplicis et causatum causae, quia cum hoc impleueris, peruenies ad intellectum tuae inquisitionis.

p. 202,1—12 = Falaqera III, §. 33^b p. 202,19—24 = Falaqera III, §. 34.

1 in] a N a] in N 2 secundum] propter N praeparationem] propriationem C 4 uirtute C 5 ante ergo add. hoc N 6 quo magis est addidi ex pag. 201,11 7 uirtutum C essentia C 8 eius actionem recipientis M 9 hoc est A, est om. C 10 proximior] proximorum M, propinquior N fluxu MN 11 paratiorest C 12 debet] oportet N manifestatio] manifestetur C uirtus C sit] si sit C 13 remotiore M et] quia C omnino] ideo N 13—14 haec scientia non omnino est M 14 praesens C 16 processit N 18 compendiose] pen^{ae} N 19 uolueris] noueris C haec M 20 et] quia AMN 20—21 et fortius et unitius] Falaqera: וְחֹזֶק הַתְּאֵחָדוּת, i. e. fortius unione C 21 scilicet om. AMN ante si motus add. si forma A 22 signum om. C 23 et om. C causae] esse C impleueris hoc M

D. Iam satisfacisti mihi in hoc capitulo. sed quomodo imaginabo ordinem harum substantiarum, et quomodo est existentia aliarum in aliis?

M. Semper debes ut res sensibiles ponas exemplum intelligibilem, et tunc facilis erit apud te imaginatio rerum intelligibilem.

D. Quod exemplum ponam ordinis substantiarum intelligibilem?

M. Pone exemplum huius corpus uniuersale absolutum, quia ita est quod inferius exemplum est superioris, quia cum contemplatus fueris compositionem corporis absoluti et ordinem partium eius, facilis erit tibi cognitio ordinis substantiarum simplicium.

D. Declara mihi terminos aequidistantiae inter simplices substantias et inter partes corporis uniuersalis.

M. Pone materiam primam contra substantiam quae sustinet omnes formas corporis, quia materia est sustinens omnium formarum. et pone substantiam intelligentiae contra quantitatem, quia intelligentia habet duas uires propter quod diuisio accidit ei. et ordina substantiam animae contra figuram quae continet quantitatem. et ordina substantiam naturae contra colorem qui est ultima partium corporis, sicut natura est ultima substantiarum simplicium; et omnis etiam color per eam fit. Et sicut uisus, quo magis penetrauerit colorem et pertigerit ad figuram et quantitatem et substantiam, obscurius fiet ei esse et occultius propter subtilitatem suam, et quo magis

p. 203,9—13 = Falaqera III, §. 35. p. 203,16—204,12 = Falaqera III, §. 36.

2 harum substantiarum ordinem C harum] istarum M est existentia] existentiam eius C debes] oportet N intelligibilem] intellectum C
5 intelligibilem] intellectum C 7—8 **D.** Quod . . . intelligibilem om. A
10 quia (ante ita) et C quod om. C est om. C 12 eius partium C
14—15 substantias simplices C 17 formas] partes M 18 intellectiuae C
19 intellectiua C 20 substantiam animae] animam N 20—22 figuram
. . naturae contra om. A 21 natura N 22 qui] quae CM 23 omnis
om. MN etiam om. C 24 eam] eque C 25 pertigerit] peregerit C
26 ei om. N et (ante quo) om. C

redierit et exierit a substantia ad quantitatem et a quantitate ad figuram et a figura ad colorem, manifestius fiet ei esse propter crassitudinem suam: similiter quo magis penetraverit intellectus id quod est post substantiam quae sustinet praedicamenta, scilicet substantias spirituales, donec perueniat ad materiam primam quae est contra substantiam, obscurius fiet ei esse et occultius propter suam subtilitatem; et e contrario, quo magis redierit a materia et exierit ad propinquorem ex substantiis, declarabitur esse et manifestabitur propter suam crassitudinem. et hoc exemplum quod tibi proposui faciliorem faciet tibi cognitionem ordinis substantiarum spiritualium secundum gradus earum.

Et omnino debes ut cum uolueris imaginari has substantias, et qualiter tua essentia est diffusa in illis et qualiter est comprehendens illas, ut erigas tuum intellectum ad ultimum intelligibile et ut purges eum et mundifices ab omni sorde sensibilis et ut expedias illum a captiuitate naturae et ut accedas cum ui intelligentiae ad ultimum quod tibi possibile est apprehendere de certitudine substantiae intelligibilis, donec quasi denuderis a substantia sensibili et fias quasi ignarus eius. tunc quasi includes totum mundum corporalem intra tuam essentiam et pones eum quasi in uno angulorum animae tuae; quia quando hoc feceris, tunc intelliges minoritatem sensibilis secundum magnitudinem intelligibilis. et tunc substantiae spirituales ponentur ad manus tuas; et positas ante oculos

p. 204,13—205,13 = Falaqera III, §. 37.

1 a (ante quantitate) om. C 2 a om. C 2 ei om. AMN esse om. C an crassius fiet ei esse et manifestius propter crassitudinem suam, ex Falaqerae: יהיה גם אצלו הנמצא ויהגלה לעוביו (crassius, non crassum, propter constantem interpretis latini in hoc loco usum)? 3 ante similiter add. et M 5 perueniant M 6 primam om. N contra] circa C obscurius] occultius C 7 esse om. C occultius] obscurius C suam om. N et e contrario om. C 8 exit M 9 esse om. MN 10 quod tibi proposui om. C 13 Et] Quia C ut om. N 14 tua] tu A 15 intelligibile] intelligentiae N 16 sensibili A 18 cum ui intelligentiae] cum intellectiua C 19 denuderis] demonstrationis N 22—205,2 et pones .. essentiam tuam om. C 24 tunc om. M 25 posita M, potestas N

tuos considerabis eas comprehendentes te et superiores te, et uidebis essentiam tuam tamquam tu sis ipsae substantiae. et aliquando putabis quod sis aliqua pars illarum, propter ligationem tuam cum substantia corporali: et aliquando putabis quod sis omnes illae, et quod non est differentia inter te et illas, 5 propter unionem tuae essentiae cum essentiis earum et propter adiunctionem tuae formae cum formis earum.

D. Iam impleui quod iussisti, et eleuauit me per gradus substantiarum intelligibilium, et deambulauit in amoenitatibus earum floridis; et inueni corpora sensibilia in comparatione illarum in ultima uilitate et imperfectione, et uidi totum mundum corporalem natantem in illis, sicut nauicula in mari et auicula in aëre.

M. Bene uidisti et bene intellexisti. sed si exeris te ad materiam primam uniuersalem et illustraberis eius umbra, 15 ibi uidebis mirabilius omni mirabili. stude ergo in hoc et ama, quia haec est intentio propter quam est humana anima, et ibi est delectatio magna et felicitas maxima.

D. Fac me scire si uires harum substantiarum sunt finitae aut infinitae; et si sunt finitae, quomodo habuerunt esse a uirtute infinita; si autem infinitae, quomodo ab eis processit aliquid finitum ad effectum.

M. Voluntas enim, id est uirtus efficiens has substantias, finita est secundum effectum et non est finita secundum essentiam; et cum hoc ita sit, effectus eius erit 25 finitus. sed uoluntas non est finita secundum effectum,

v. 205,23-206,5 = Falaqera III, §. 39.

1 apprehendentes N 3 4 tuam ligationem C 4 cum] et M 5
sis] non C, sit N 6 essentiae tuae N earum] illarum M propter] per C
8 Impleui iam C quod] quae C iussisti] dixisti CM 9 intelligibilium]
intellectuum C et deambulauit om. A 9-10 in floribus amoenitatis earum A
illarum] earum C 11 uilitate] utilitate CM perfectione N 12 natantem] ua-
cantem A natantium C sicut] sic A mare C, mari et auicula in om. N
et] uel CM 15 illustraberis] illustraueris AM. *Falaqera melius:* וחסיה בצל
i. e. et confugeris sub eius umbra umbram A 20 infinitae aut finita A
21 a] in C infinita] finita C 22 processerit C 23 enim id om. C
25 et] quia C hoc om. N

nisi quia actio habet initium et ideo sequitur uoluntatem, et est non finita secundum essentiam, quia initium non habet. et e contrario dicendum est de substantia intelligentiae, scilicet quia habet principium, eo quod causata est; et non habet finem, eo quod simplex est et non temporalis. ³

D. Bene tibi eueniat. ostende quomodo imaginabor applicationem harum substantiarum spiritualium cum substantiis corporalibus et applicationem substantiarum spiritualium inter se aliarum cum aliis.

M. Aspice applicationem luminis cum aëre et applicatio-¹⁰ nem animae cum corpore et applicationem intelligentiae cum anima et applicationem aliarum partium corporis et ordinatio-¹⁵ nem earum cum aliis, scilicet figurae et coloris et quantitatis et substantiae, et considera secundum hoc quia unio accidentis cum corpore et unio accidentis cum anima et animae cum ¹⁵ corpore est signum unitionis substantiarum spiritualium inter se aliarum cum aliis. similiter augmentum unitionis, quo corpus est subtilius, est signum ad hoc etiam.

D. Saepe audiui a sapientibus uocari has substantias spiri-²⁰ rituales circulos et rotas, et constat quod figura circuli siue ²⁰ rotae propria est corporis tantum.

M. Non sit tibi hoc extraneum, quia non uocauerunt has substantias circulos et rotas, nisi quia aliae sunt altiores aliis et aliae continentiores aliis.

D. Quis est intellectus huius altitudinis siue continentiae? ²⁵

p. 206,10—18 = Falaqera III, §. 40.

p. 206,22—207,2 = Fala-

qera III, §. 41.

1 initium] unitum C 1—2 et est . . . non habet *om. Falaq.* 2
ante essentiam *add. in C* 3 intellectiuae C 4 quia] quod C cau-
 sata] creata A 4—5 habet non C 6 imaginabo ACM 7 applicatione M
 harum *om. N* spiritualium substantiarum C 7—9 cum substantiis
 . . . substantiarum spiritualium *om. C* 8 applicatione M 10 applicationem
 (*post et*) *om. C* 11 applicationem *om. C* intelligentiae] *sic etiam C* 12
 aliarum] aliquarum CM 13 et *ante* coloris et *ante* quantitatis *om. A* 14
 et 15 accidentis] actionis C 15 anima] substantia A. *Falaqera:* הַרְהַאֲחֵר
 הַמְקַרְהַ בְּנַפְשׁ 17 aliarum] et N 17 quo] qua C 18 ad hoc signum
 est etiam C, etiam *om. A* 19 audis C 20 circulares N et (*ante rotas*)
om. ACM constat] contingit C quod] quia N 21 rota A proprie C
 23 has substantia N 25 Quid M

M. Sicut est comprehensio sustentis ad sustentatum et causae ad causatum et scientis ad scitum.

D. Potest inueniri huius comprehensionis signum in substantiis particularibus, ut per illud possimus aliquid perpendere de illis ?

M. Aspice uirtutem naturalem, quia inuenimus eam comprehendentem corpus, quia est agens in eo, et ipsum est patiens ab ea et uestitum ea. similiter etiam aspice in anima uegetabili, quia tu inuenies eam agentem in naturam et dominantem ei, et inuenies naturam comprehensam ab ea et patientem. similiter etiam aspice intelligentiam et animam rationalem, quia tu inuenies unamquamque illarum concludentem quicquid est infra eas ex his substantiis et scientem et penetrantem illud et dominantem illi; et amplius hoc substantia intelligentiae, propter suam subtilitatem et perfectionem. et per has substantias particulares perpendes quod substantiarum uniuersalium aliae sunt continentis alias, et omnes sunt continentis substantiam compositam secundum hunc modum, scilicet continentiam animae ad corpus et intelligentiae ad animam; hoc est, quia inferior ex his substantiis est contenta in altiori ex illis, quia sustinet eam et cognoscit eam. et anima uniuersalis sustinet totum mundum corporalem et imaginatur quicquid est in eo et uidet, sicut nostrae animae particulares sustinent nostra corpora et imaginantur et uident quicquid est in eis; amplius autem hoc intelligentia uniuersalis, secundum suam perfectionem et dilatationem et nobilitatem suae substantiae. et per hoc reuelabitur tibi quomodo est scientia factoris primi

p. 207,6 - 208,2 = Falaqera III, §. 42.

1 apprehensio C 4 ut] et C possumus ACM 6 inuenimus CM
 8 et uestitum ea om. C ea] ab ea A aspice etiam M 9 tu om. C
 9 inueniens N naturam] materia C 10 inuenie (sic!) N 11 intellectiuam C
 12 inuenies tu N 13 infra] ita M 14 intellectiuae C 15 per] propter N
 16 uniuersalium] utilium C 18 continentiam M 19 intellectiuae C 21
 eam (post sustinet)] illam C et] quia C uniuersalis] utilis C 22 to-
 tum om. C imaginat CM 23-24 sicut . . . et uident om. C 24 nostra
 om. A imaginant M, imaginatur N 25 hoc] haec A intellectiua C
 26 dilatationem] dnacoem (i. e. dominacionem) C, dilationem N 27 tibi
 sibi N primae N

excelsi et sancti ad omnia, et quomodo sunt omnia fixa in eius scientia. scias autem quod sicut essentia substantiae corporalis et eius forma est contra essentiam animae spiritualis et eius formam, similiter est comprehensio substantiae spiritualis contra comprehensionem substantiae corporalis, sicut saepe au-³disti quod inferius exemplum est superioris. et postquam hoc ita est, manifestum est quia quod intelligitur de comprehensione substantiae spiritualis ad substantiam corporalem, hoc est, esse substantiae corporalis defigi in ea et contineri in ea, sicut esse omnium corporum constitui in corpore caeli et con-¹⁰tineri in eo; et reuersio substantiae spiritualis ad se ipsam cum perpetuitate et mora sic est sicut recursus caeli circa se ipsum cum mutatione et reuolutione.

58. D. Adde explanationem in hoc.

M. Cum uolueris imaginari fabricam totius, scilicet corpus¹⁵ uniuersale et substantias spirituales continentes illud, considera conditionem hominis, quia inde sumes exemplum; hoc est, quia corpus hominis est contra corpus uniuersale, et substantiae spirituales mouentes illud contra substantias uniuersales mouentes corpus uniuersale, et inferior ex his substantiis oboediens²⁰ est altiori et deseruiens, donec motus peruenit usque ad substantiam intelligentiae. et tunc inuenies intelligentiam disponentem et dominantem illarum, et inuenies omnes substantias quae mouent corpus hominis sequentes eam et oboedientes ei et illam percipientem et iudicantem illas.

p. 208,6-13 = Falaqera III, §. 43. p. 208,15-209,9 = Falaqera III, §. 44^a.

1 excelsi et sancti *om. C* quomodo] quoniam *A* omnia sunt fixa *A*, omnia fixa sunt *C* 2 autem] aut *M* corporalis] spiritualis *C* 3 contra] circa *C* 3-4 spiritualis et eius *om. N* 4 forma *M* est] et *C* 5 contra] circa *C* prehensionem *N* 6 Et] Quia *C* 7 est (*post* manifestum) *om. A* quod intelligitur] *cf. supra p. 206,25-207,2* 9 defigi *om. N* in ea (*post* contineri) *om. C* 10 esse] est *N* 11 et] quia *C* reuersio etc.] *cf. supra p. 206,20*: uocari has substantias spirituales circulos et rotas 11 substantiae] animae *C* 12 recursus *N* caeli *om. N* circa] contra *A* 14 explanationem] exemplationem *M* 16-18 et substantias . . . corpus uniuersale *om. C* 16 illud *om. N* 19 illum *AN* uniuersales *om. N* 21 perueniat *A* usque *om. N* 22 intellectiuae *C* intellectiuam *C* 24 sequentes] sapientes *M* ei] illi *N* 25 percipientem] *melius Falaqera* המושל (*cod. ומושל*, omissa voce ודוא) *i. e.* regentem

D. Iam reuelasti hic mihi secretum magnum et intellectum profundum, hoc est quia motus inferior substantiarum uniuersalium est propter motum superiorum illis; et seruitus illarum et oboedientia ad illas propter hoc est, donec motus perueniat ad substantiam altiore. et sic ⁵ inueniuntur omnes substantiae seruientes et oboedientes ei et sequentes eam et mouentes se ad nutum eius. et uidetur mihi quod ordo animae particularis sequitur dispositionem mundi uniuersalis; et si ex hac disputatione non esset alius profectus nisi hic, satis sufficere poterat, quia conti-¹⁰ net in se intellectum actionis et passionis uniuersalis, quae sunt finis ultimus sapientiae.

M. Bene intellexisti ex mea dictione quod inferiores ex substantiis seruiunt superioribus earum. sed adhuc intellige quod haec est uia perueniendi ad felicitatem perfectam et con-¹⁵ sequendi gaudium uerum, de quo est intentio nostra.

D. Iam manifestasti mihi in hoc tractatu tertio esse substantiarum intelligibilium, quod nullus praeter te potuit reuelare; et consecutus sum ego scientiam illarum, quam nemo acquisiuit praeter me, secundum posse meum; et initium specu-²⁰ landi in hoc capitulo. sed incipiamus in hoc tractatu quarto contemplari materiam et formam de quibus est nostra intentio; et certifica hoc quod praedixisti, quod in intelligibilibus non inuenitur nisi materia et forma, sicut in sensibilibus non inueniuntur nisi illa. 25

p. 209,15—16 = Falaqera III, §. 44^b.

1 reuelasti] manifestasti C hoc mihi M, mihi hoc AC 2 quia] quod N inferior motus C 4 est om. C 5 donec N peruenit MN sic] sicut MN 6 oboedientes] obientes C 7 et (ante sequentes) om. AM et (ante uidetur)] quia C 9 mundi om. C et] quia C 10 profectus om. M satis] facit N sufficere] proficere C quia] quod A 14 earum] arum M sed] et A 16 uerum gaudium A quo] quod A 17 hoc om. A 18 intelligibilium] intellectuum C, sensibillum N 19 ego] eorum N nemo] neme N acquisiuit] **** siuit N 23 hoc om. ACN ante quod add. et M in om. AN 25 inuenitur N

Vertical line of text or markings on the left side of the page.

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE
DES MITTELALTERS.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN.

HERAUSGEGEBEN

VON

DR. CLEMENS BAEUMKER.

O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT Breslau.

BAND I. HEFT 2—4.

AVENCEBROLIS (IBN GEBIROL) FONS VITAE EX ARABICO IN LATINUM TRANSLATUS AB IOHANNE HISPANO ET DOMINICO GYNDISSALINO. EX CODICIBVS PARISINIS, AMPLONIANO, COLVMBINO PRIMVM EDIDIT CLEMENS BAEUMKER.

MÜNSTER 1895.

DRUCK UND VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHHANDLUNG.

Ibn Gabirol, Solomon ben
Judah, known as Avicenna.

AVENCEBROLIS

(IBN GEBIROL)

FONS VITAE

EX ARABICO IN LATINVM TRANSLATVS

AB

IOHANNE HISPANO ET DOMINICO GUNDISSALINO.

EX CODICIBVS PARISISINIS, AMPLONIANO, COLUMBINO

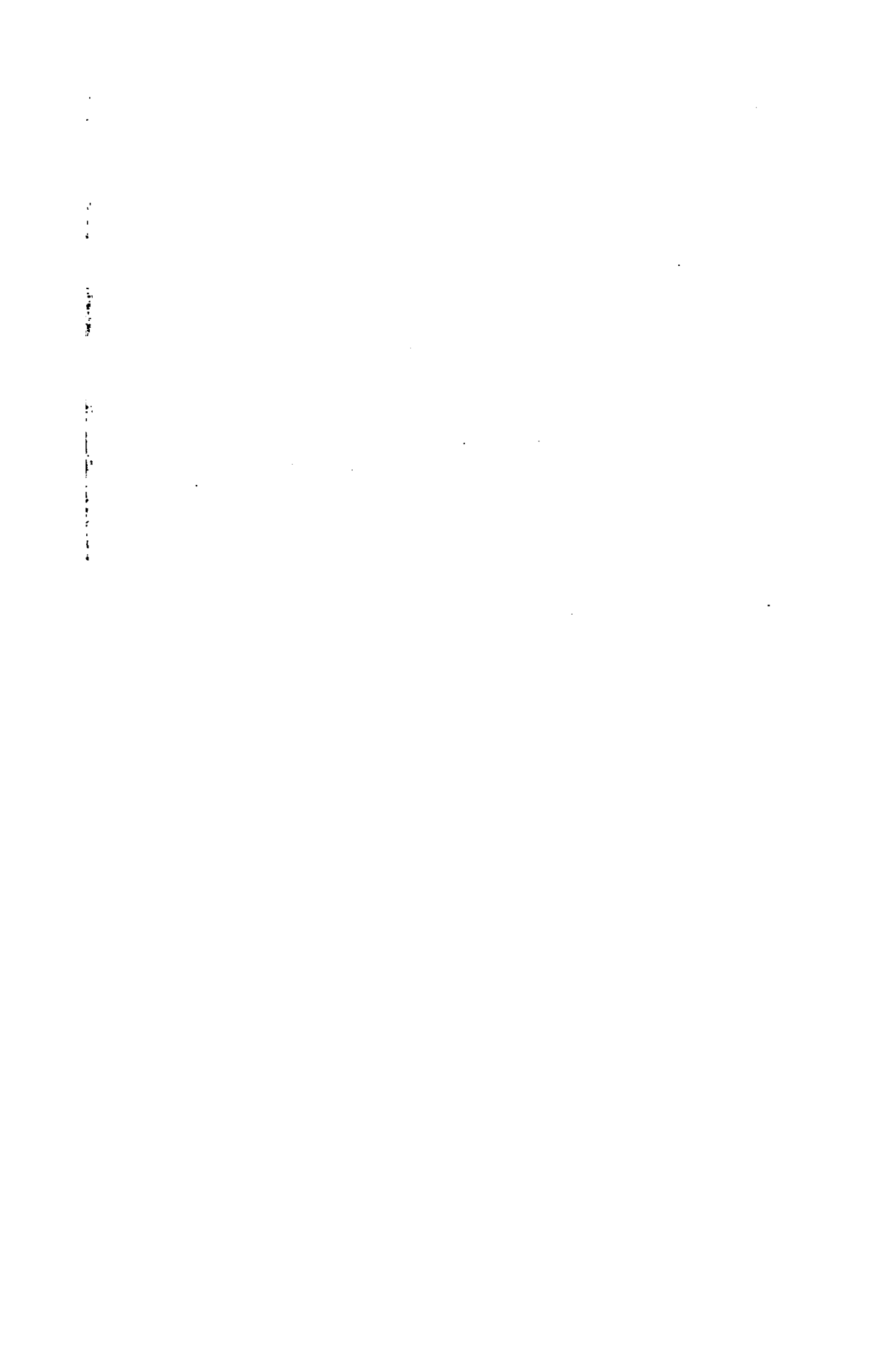
PRIMUM EDIDIT

CLEMENS BAEUMKER.

MONASTERII 1895.

FORMIS ASCHENDORFFIANIS.

c



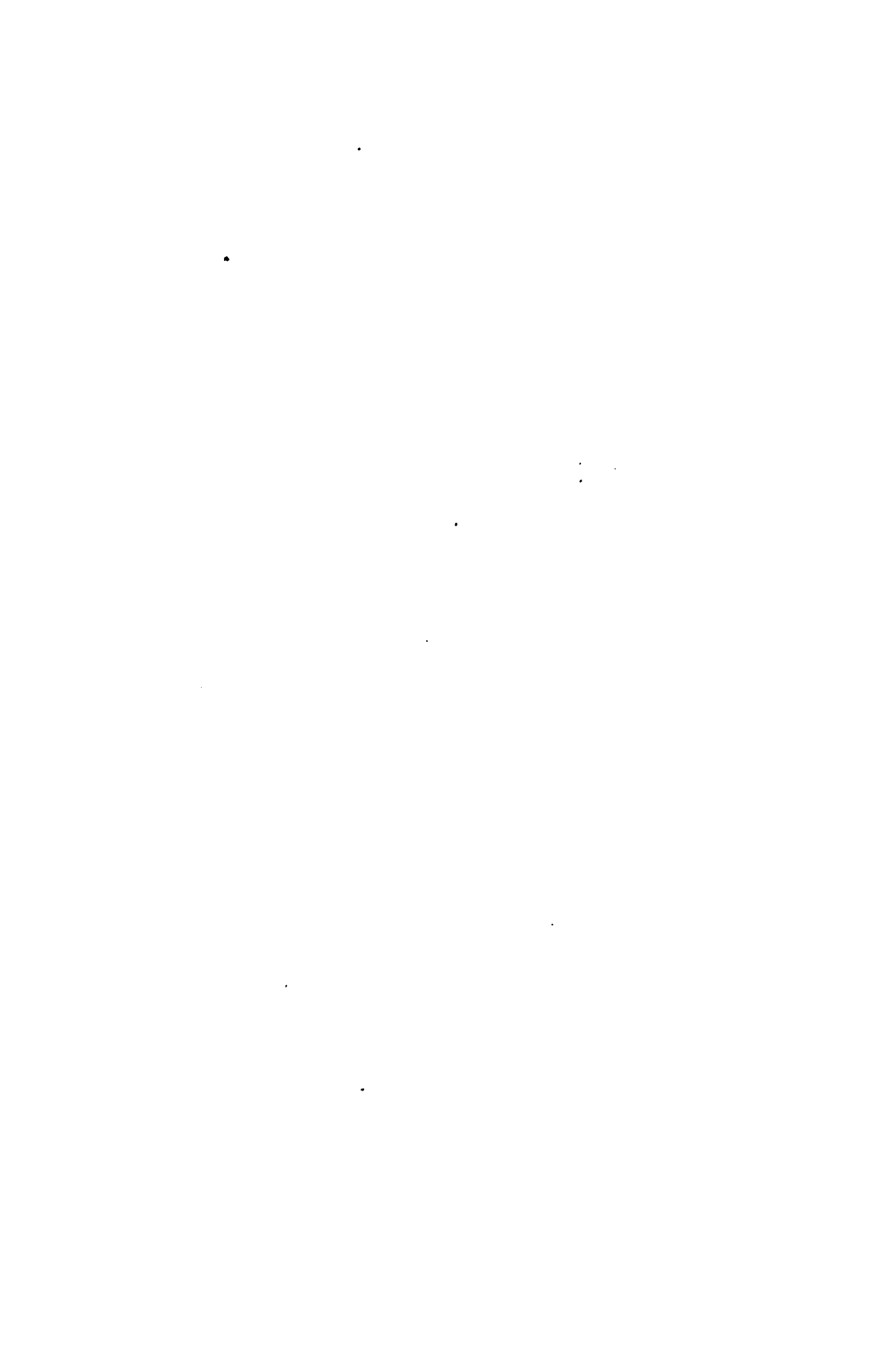
EMINENTISSIMO DOMINO

GEORGIO KOPP

S. R. E. CARDINALI

PRINCIPI EPISCOPO WRATISLAVIENSI

S.



Prolegomena.

I. De praesidiis ad Auencebrolis Fontis uitae uerba constituenda adhibendis.

Praeclarus Auencebrolis¹⁾ liber qui Fons uitae inscribitur, postquam Arabicum exemplar, quantum scimus, periit, nobis documentis in nostram memoriam peruenit. Quorum unum est interpretatio latina, quam Iohannes Hispanus (Ibn Abd, Auendehut, Auendeah), medicus Iudaeus, sed qui postea Christianam religionem amplexus est, et Dominicus Gundissartus²⁾, archidiaconus Segouiensis³⁾, composuerunt, alterum locis toto opere selectis continetur, quos Schem-Tob ibn Falakra ex Arabico in Hebraeum sermonem uertit.

Falagerae florilegium optime ad fidem codicis Parisini editi Salomo Munk⁴⁾. Iohannis Hispani Dominicique Gundissartus

¹⁾ De Auencebrole cf. S. Munk, Literaturblatt des Orients 1845, Col. 721. Mélanges de philosophie juive et arabe. Paris 1859. p. 151 sqq. Meyerlen in: Theologische Jahrbücher hrsg. von Ferd. Chr. Baur und E. Zeller. XV. 1856. p. 486 sqq. XVI. 1857. p. 109 sqq. 258 sqq. A. Frank, Études orientales. Paris 1861. p. 361 sqq. A. Stöckl, Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Mainz 1865. T. II. p. 60 sqq. B. Hauréau, Histoire de la philosophie scolastique. T. II, 1. Paris 1880. p. 29 sqq. Marcellinus Menendez Pelayo, Historia de los Heterodoxos Españoles. T. I. Madrid 1880. p. 387 sqq. Ueberweg-Heinze, Grundriss der Gesch. d. Phil. 2. Aufl. Berlin 1886. T. II. p. 212 sqq. J. Guttmann, Die Philosophie des Salomon ibn Gabirol (Avicbron), dargestellt und erläutert. Goettingen 1889. F. Steinschneider, Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher. Berlin 1893. p. 379 sqq.

²⁾ De his duobus interpretibus cf. quae collegit Paulus Correns in libello: Die dem Boethius fälschlich zugeschriebene Abhandlung des Dominicus Gundisalvi de unitate (Baeumker, Beiträge zur Gesch. d. Phil. des Mittelalters I, 1), p. 31 sqq.

³⁾ cod. Parisin. bibl. nat. lat. 6552 fol. 43r.

⁴⁾ L. c. p. 8 sqq. — De codice Parisino cf. pag. XVI, 1.

lini interpretatione usi sunt complures, uelut idem Munkius, qui ex codice bibliothecae nationalis Falaerae uerba multis locis emendauit¹⁾, Seyerlen, qui inuento Mazarineo codice Auencebrolis disciplinam describere conatus est²⁾, I. Guttmann, qui apographo codicis Mazarinei fultus totius libri partim ipsa uerba in Germanicam linguam uertit, partim argumenta breuiter enarrauit³⁾; integram interpretationem edidit adhuc nemo.

Quae interpretatio latina quatuor codicibus memoriae nostrae tradita est⁴⁾, quibus accedit epitome Campaniliensis.

N. Antiquissimus est codex Parisinus bibliothecae nationalis lat. n. 14 700 (olim Sti. Victoris n. 32), membranaceus, scriptus saeculo XIII. exeunte, de quo cf. Bibliothèque de l'école des chartes. Trentième année, T. V. Sér. VI. Paris 1869. p. 40. Volumen illud permagnum praeter multos libros libellosque continet Fontem uitae inde a folio 161^v usque ad fol. 228^v. Qui codicem conscripsit, sermonis latini ita erat rudis, ut exempli gratia compendium forā (i. e. forma) persaepe in foram dissolueret, collectā (i. e. collectiua) in collectam (III 24, p. 136, 18. c. 34, p. 159, 3. c. 40, p. 170, 14. 16. IV 12, p. 237, 23), attractā (i. e. attractiua) in attractam (III 44, p. 179, 1) aliaque id genus multa committeret⁵⁾; sed cum ob eam ipsam inscitiam locorum deprauatorum pristinum colorem uanarum coniecturarum fuculentum nusquam conatus sit, liber ille uetustissimus ad uerba auctoris diiudicanda nihilominus maximae est auctoritatis⁶⁾.

¹⁾ in appendice p. 528 sqq. nonnulla ex Mazarineo addidit expleuit correxit.

²⁾ L. c. — ³⁾ L. c.

⁴⁾ Quintus codex circa annum 1375 fuit in bibliotheca Romanorum Pontificum Auenionensi. In codice enim 1340. recensionis a Gregorio XI. circa hunc annum factae praeter multa opera Senecae, Macrobiani somnium Scipionis, Gundissalini librum de anima, librum qui incipit „Henricus“, Algazelis logicam, Boethii diuisiones, epistolam librorum moralium continebatur „item liber fontis uite“ (cf. Franc. Ehrle, Historia bibliothecae Romanorum Pontificum tum Bonifatianae tum Auenionensis. T. I. Romae 1890. p. 540). At istum codicem in bibliotheca Vaticana nunc non exstare Franciscus Ehrle beneuole me edocuit.

⁵⁾ uelut *debet pro oportet* quinquies, ubi compendia oz et dz mutata sunt.

⁶⁾ Quod ad res grammaticas attinet, solus N persaepe retinuit illud *imaginari*, ubi ceteri legunt *imaginare*. Cf. p. 397.

Eadem illa scriptoris ignorantia in causa fuit, cur in tractatu tertio quartoque ordo uerborum mirum in modum peruersus sit. Namque cum in exemplari, ex quo codex *N* transcriptus est, unius ternionis¹⁾ membranae per mediam partem complicatae casu quodam ita transpositae essent, ut membrana exterior atque interior loca mutarent, media locum teneret, inde euenit, ut foliorum ordo 1, 2, 3, 4, 5, 6 in hunc immutatus sit: 3, 2, 1, 6, 5, 4. Quod quo melius perspiceretur, has tabulas adieci, quarum in prioribus Auencebrolis locos addidi qui singulis foliis continebantur, in altera praeter hos locos etiam codicis *N* folia columnas uersus designaui, quae singulorum archetypi foliorum finibus respondent.

Pristinus ordo:

- I. III 49, p. 189,23 aliarum ex imperfectione aliarum — III 52, p. 197,12 uirtus substantiae
- II. III 52, p. 197,12 superiori ex qua fluit — III 56, p. 204,20 fias quasi ignarus eius
- III. III 56, p. 204,20 et tunc quasi includes — IV 1, p. 213,7 in perfectione et in imperfectione.
- IV. IV 1, p. 213,8 M. Si sic essent diuersae — IV 5, p. 220,18 et formae harum.
- V. IV 5, p. 220,18 substantiarum intelligibilium — IV 8, p. 228,18 in separabilitate.
- VI. IV 8, p. 228,18 et in inseparabilitate — IV 11, p. 235,26 infra eam et post.

Foliorum perturbata series:

- III. III 56, p. 204,20 — IV 1, p. 213,7 = cod. *N* fol. 200^v col. *a* v. 37 — fol. 202^r col. *a* v. 20.
- II. III 52, p. 197,12 — III 56, p. 204,20 = cod. *N* fol. 202^r col. *a* v. 20 — fol. 203^v col. *a* v. 13.
- I. III 49, p. 189,23 — III 52, p. 197,12 = cod. *N* fol. 203^v col. *a* v. 13 — fol. 205^r col. *a* v. 13.
- VI. IV 8, p. 228,18 — IV 11, p. 235,26 — cod. *N* fol. 205^r col. *a* v. 13 — fol. 206^v col. *a* v. 1.
- V. IV 5, p. 220,18 — IV 8, p. 228,18 = cod. *N* fol. 206^v col. *a* v. 1 — fol. 207^v col. *b* v. 33.
- IV. IV 1, p. 213,8 — IV 5, p. 220,18 = cod. *N* fol. 207^v col. *b* v. 34 — fol. 209^r col. *b* v. 8.

¹⁾ Ternionem dico eam solum ob causam, quia duae membranae, quibus una interiecta erat, transmutatae sunt. Quare si quis potius quaternionis membranam secundam et quartam transmutatas esse contenderit, nihil est cur contradicam.

Scriptor codicis *N*, cum ordinem mutatum in suas membranas transcriberet, in medio uersu de uno exemplaris folio ad alterum transiit, ut exempli gratia in eodem uersu locum IV 1, p. 213,7 ille III 52, p. 197,12 exciperet; quin etiam semel unum uocabulum *postquam* hoc modo ita diremit, ut prior syllaba *post* fol. 206^v col. *a* v. 1 scripta sit, posterior *quam* fol. 209^r col. *b* v. 8 insequatur.

M. Codex Parisinus bibliothecae Mazarinae n. 3472 (olim 510), membranaceus, saeculi XIV. ineuntis. Fontem uitae exhibet in foliis 57 inde a 33^r usque ad 79^r. Codicem descripsit Augustus Molinier (Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Mazarine. T. III. Paris 1890. p. 95). Magistri discipulique sigla in eo persaepe omissa sunt, cum rubricator spatia rubris caeruleisque litteris explenda ornaturus quidem esset, sed opus non profecerit. Ut aetate, ita auctoritate proxime ad codicem *N* accedit.

C. Codex Columbinus bibliothecae Capitularis siue Columbinae in urbe Hispali sitae, olim U—136—44 signatus, nunc inter Ferdinandi Columbi libros numero 5—25 insignitus, membranaceus, saeculi XIV. medii¹⁾. Is quamuis non sit optimae notae, nonnullas tamen antiquae memoriae lectiones, quas ab eius scriptore diuinatas esse a fide abhorret, solus seruaui²⁾. Quaedam uitia, quae compendiis perperam intellectis nata uidentur, in eo saepissime occurrunt, ita ut paene sollemnia sint, uelut *intellectiua* pro *intelligentia*³⁾, *quia* pro *et*.

A. Codex Amplonianus bibliothecae Erfordiensis, membranaceus, de quo plura inuenies apud Guilelmum Schum⁴⁾ (Beschreibendes Verzeichnis der Amplonianischen Handschriftensammlung zu Erfurt. Berlin 1887. p. 227 sq.). Cuius ea pars,

¹⁾ Perperam Marcellinus Menendez Pelayo (l. c. p. 398) saeculo XIII. eum attribuit.

²⁾ uelut in ipso fere operis initio p. 5, 1 *reducit*, quod Munkius coniectura restituit; II 17, p. 55, 3 *sustinens* etc.

³⁾ *Intelligentia* in *C* recte exhibetur II 3, p. 29,2. III 27, p. 144,1. c. 48, p. 187,20. c. 54, p. 199,12. c. 57, p. 206,11. V 5, p. 265,17. c. 16, p. 287,1. c. 17, p. 288,23. c. 18, p. 291,3.

⁴⁾ Viri clarissimi leuem in codicis foliis numerandis errorem — namque liber non 103, sed 105 folia habet, duobus foliis quae numeris insignita non sunt, uno post fol. 28, altero post fol. 29 interiectis — iam alio loco perstrinxit (Philosoph. Jahrbuch hrsg. von C. Gutberlet, VII. Fulda 1894. p. 182,2).

quae praeter alia Auencebrolis Fontem uitae continet (fol. 62^r—81^r), propter compendiorum multitudinem ceteris libris lectu difficilior, saeculo XIV. exeunte uel XV. ineunte scripta est. Non a scriptore huius partis, quem Iohannem Wyssen de Berka fuisse Guilelmus Schum auspicatus est, sed manu quadam saeculi XVI. addita sunt, quae in folio antico cooperculo agglutinato leguntur: „Liber iste, scilicet Auicebron in libro fontis vite, non est autenticus¹⁾; magis enim iste liber debet dici fons mortis, quam fons vite, propter multas falsitates in ipso contentas, ut aliqui solennes doctores dicunt. Hec vir doctissimus Thomas de Aroetina in secundo Sententiarum distinc. tertia, articu. primi conclusionis ultime“. Is codex, quippe qui ab homine linguae Latinae satis perito conditus sit, textum a grauioribus peccatis fere immunem exhibet; at cum in eo haud pauca glossemata in uerborum seriem inculcata²⁾ multaue ex con-

¹⁾ Similia habet Albertus Magnus II. sent. d. 1. a 4: Et si obicitur de Platone in libro fontis uitae, respondeo quod apud me non habent auctoritatem aliquam libri illi.

²⁾ Velut I 14, p. 18,14 post actionis add. per aliquid agens, post conjunctionem add. et quod sit per subiectum deferens. I 17, p. 21,22 post caelestis add. non recipiens. II 9, p. 40,11 post substantiae add. genericae. II 12, p. 44,27 post coniuncta add. liniamenta (cf. annot. ad p. 45,6). II 13, p. 47,6 post ut add. libere uel. II 16, p. 52,25 post quantitatis add. ex eodem sensu debere accipi. III 3, p. 79,26 post est add. forte motum (cf. annot. ad hunc locum). III 10, p. 100,27 alteram probationem a uerbis Vel aliter incipientem addit. III 15, p. 110,15 post lucidum add. ut speculum. III 24, p. 136,10 post magis circa add. unitae. III 39, p. 168,10 post simplicis add. esset. IV 20, p. 255,1 post sint add. in se. V 15, p. 284,25 ante applicatione add. ex. V 17, p. 289,1 post a uoluntate add. prima sibi creatas (cf. Falaq.). V 42, p. 334,6 post esse add. per se sine forma. ib. p. 335,23 post unius add. scilicet dei. — Adde me ex multis additamentis quae in A inueniuntur hic ea tantum afferre, quae non scriptoris socordia uel casu in contextum irrepserint, sed quae aut ad uerborum compositionem aut ad sententiam illustrandam consulto inserta esse appareat. Ex quibus etiam ea omisi, quae, cum inter codicem A et alium quem conueniant, non a scriptore codicis C excogitata, sed ab eo de antiquo exemplari accepta esse perspicuum est, uelut II 14, p. 48,9 post radix add. AM (alio loco C). id est regula II 16, p. 51,25 post in intellectu quantitatis add. AN id est in hoc quod quantitas sit. III 9, p. 97, 18 et 20 post ueniens add. AC procedit. Quod si quis obiciat ne id quidem certo demonstrari posse, illa glossemata quae in solo A leguntur ab ipso codicis A scriptore ficta esse, immo ueri similis esse, ea saltem partim iam in exemplaribus exstitisse, ex quibus codex A

lectura mutata sint ¹⁾, ceteris auctoritate inferior est. Quamquam loci sunt, quibus *A* solus ueram lectionem exhibet ²⁾.

Codices *ACMN* egomet ipse omnes inspexi. Primum Am-
ploniano Wratislauriam transmissis apographum confeci, quod
postea, cum codicum *N* et *M* lectiones in eo enotassem, cum ipso
exemplari contuli. Codices *N* et *M* intercedente uiro clarissimo qui
in Borussia rerum scholasticarum summus praefectus est, Ru-
dolfo Bosse, Leopoldus Delisle et Augustus Molinier, biblio-
thecarum Parisiensium Nationalis et Mazarineae praefecti, qua sunt
comitate, Wratislauriam transmittendos curauerunt, ubi eos dili-
genter contuli, nec tamen minima quaecumque annotaui. Quod
codicem Columbinum, quem ex aedibus Columbinis amoueri fun-
dator illius bibliothecae testamento uetuerat, meum in usum
conuertere potui, eximiae Georgii Köpp, S. R. E. Cardinalis
Wratislauriensisque dioeceseos episcopi principis, benignitati
debeo. Quo apud Zephyrinum Gonzalez, S. R. E. Cardinalem
archiepiscopumque Hispalensem intercedente a Seruando Ar-
boli, praefecto bibliothecae Columbiniae, impetraui, ut vir cl.
Simon de la Rosa y Lopez, bibliothecae illius officialis, co-
dicem Antonio Rodriguez, photographo celeberrimo Hispa-
lensi, traderet, qui ex eo Fontem uitae 108 tabulis lucis arte
pulcherrime depinxit. Quarum tabularum impensas magna ex parte
societas, quae Iosephi de Goerres nomen prae se fert, cum eius
praefectum, Georgium de Hertling, adissem, liberaliter fecit.

aut proxime aut longius ortus sit: non est cur contradicam. Nam utrum-
que res ista se habet: magno illo glossematum numero, dummodo ne codici
A cum alio nobis conseruato communia sint, si non unicus codex *A*, at-
tamen familia codicum, cuius locum inter superstites solus *A* obtinet, nobis
designatur.

¹⁾ Velut II 11, p. 43,5 conuenientius *pro* conueniens. III 55, p. 200,19
quoddam *pro* quiddam. III 57, p. 206,15 unio accidentis cum substantia
pro unio accidentis cum anima (ut Falaqera quoque legit). IV 10, p. 234,16
essentiae *pro* esse (cf. quae ad hunc locum dicta sunt). V 6, p. 267,24 sen-
satam *pro* sensatum (cf. annot. ad h. l.). V 7, p. 269,21 consideratur (quod
ad lacunam explendam addidit *A*; cf. annot. ad h. l.). V 10, p. 279,19 es-
sentia *pro* existentia. V 18, p. 291,4 unitae in una essentia *pro* unitae in
sua essentia. V 38, p. 326,11 lumen *pro* anima.

²⁾ Velut II 11, p. 42,24 propria (cum Falaqera; reliqui: prima) II 16,
p. 50,25 intra (*CMN* inter). IV 6, p. 225,19 natura (*CMN* materia). V 31,
p. 315,18 diuersitas (*CMN* unitas; cf. Falaq.).

Qua auctoritate codicum *ACMN* unusquisque sit, iam supra posui. Ceterum nullus neglegi debet. Nam ut quisque suis lacerat utiis¹⁾, ita haud raro quisque ueram scripturam solus seruit. Quod non solum in lectiones cadit, sed etiam in lacunas singulis eorum explendas. Etenim solus *N* III 18, p. 120,1—2 uerba *spiritualis . . . sibi ipsi*, IV 3, p. 226,3—4 uerba *imaginare . . . sine tempore* praebet. Ex *M* quinquies locos in ceteris laceratos resarcire potui: III 5, p. 86,19—20 (*sed substantia . . . reciperet*), III 32, p. 154,25 (*ea ergo unitas*), III 33, p. 155,18 (*ergo multiplicitas per se est inuenta*), IV 20, p. 256,13 (*in sua usa*), V 10, p. 275,7—8 (*quomodo . . . ad esse*); ex *C* semel item: III 32, p. 155,11—13 (*et formae . . . compositarum*); ex *A*: III 15, p. 110,21—23 (*tanto . . . patet*) et V 39, p. 28,5—6 (*omni*). Ex quo elucet, hos codices *ACMN* non ex communi, sed alium ex alio fonte manasse et unumquemque seorsum a ceteris ad nostram memoriam peruenisse. Nam quod uerba *N* et *M* persaepe consentiunt, id magis uetustati, quae corruptionibus postea intrusis etiamtum libera erat, quam consuetudini eorum tribuerim.

Quae cum ita sint, uerba Fontis uitae non ad unius cuiusmodi codicis, qui archetypum quam accuratissime redderet, nor-

¹⁾ De glossematis in codicem *A* saepius inculcatis supra mentionem faciam (p. XI, 2). Sed nullus ab his interpolationibus plane liber est. Quarum quaedam in codici *A* cum alio quodam conueniunt, earum partim iam supra allatae sunt. Quibus duas codicum *CN* interpolationes addo, quas in antiqui exemplaris margine ad continuae scripturae uoces explicandas adiectas fuisse etiam elucet, quod in utroque codice non eodem loco insertae sunt: III 50, p. 191,23: *scilicet quod sunt unius generis*; III 53, p. 197,19: *id est attribuitur*. Alia exempla antiquarum interpolationum, quas uetustum exemplar codicum *CMN* suggestit, habes II 13, p. 45,6: *id est lineamenta*, et III 13, p. 120: *uel quod est eas imitari actionem, quae est imitatio earum ad factum primum*, quo loco illud uel initio positum glossema uelut digito monstratur. Ex interpolationum quae in solo codice *C* leguntur numero haud paruo has commemoro: IV 13, p. 239,19 *post unitas add.* ideo quod numerus cadit sub uno. V 24, p. 302,7 *post numeri add.* et hoc est tertium, prius est illud de quo quaeritur quid est, sicut intellectiua; infra autem hanc de quo quaeritur quale est sicut anima. V 27, p. 396,26 *ante per se add.* uersitatis earum in sua essentia.

Voces omissas aut deprauatas cum unaquaque pagina ex singulis codicibus creberrimas exhibeat, exempla earum afferre supersedeo.

mam redigenda erant — non enim existere eum codicem demonstravi — ; sed maxime id attendendum erat, ut ex diversis lectionibus ea eligeretur, quae aut sententiarum conexu aut orationis numero et concinnitate prae ceteris commendaretur. Quae ratio cum deficiebat neque ultra lectio ex altera nata esse posset, certo diiudicari poterat, codicum maiorem partem sum secutus ; ubi uero eorum numerus par erat, codicum *N* et *M* maiorem auctoritatem respexi.

Epitome Campililiensis. Ex opere Auencebrolis aliquantum diffuso, ut Hebraeis Falaqera, ita Latinis uir quidam doctus saeculi ut uidetur XIII. epitomen confecit, quam in codice 144 bibliothecae monasterii Cisterciensium Campililiensis (Lilienfeld) in Austria inferiore siti exaratam habemus. Hanc epitomen non a codicis scriptore compositam esse libri condicione probatur; nam mendorum lacunarumque, quibus scatet, numerus multo maior est quam qui ipsi epitomatori acumine atque rerum doctrina praedito tribui possit. Codex est membranaceus, saeculo XIV. ineunte scriptus. Fontis uitae summarium continet inde a folio 170^v usque ad 180^r. Summatim de Campililiensi refert Conradus Schimek (Xenia Bernardina. Pars secunda. Handschriften-Verzeichnisse der Cistercienser-Stifte der österreichisch-ungarischen Ordensprovinz. Bd. I. Wien 1891. p. 529 sqq.). Cuius uerbis quae ipse nuper addidi (Philosophisches Jahrbuch hrsg. von C. Gutberlet. VI. Fulda 1893. p. 164 sqq.), ea partim ipsius Conradi Schimek, piae memoriae, litteris debeo, partim edidici, cum iste liber Alberici Heidmann, abbatis Campililiensis, et Gregorii Kubin, bibliothecae nunc praefecti, beneuolentia ad me Wratislauriam transmissus esset, ubi eum contuli.

Epitomen Campililiensem originem ex Gundissalini Iohannisque Hispani interpretatione ducere uel leuiter eam inspicienti patebit. Totae sententiae ad uerbum congruunt, aliae paucis tantum uerbis omissis aut transpositis differunt; lacunae eaedem hiant¹⁾, aspersa sunt eadem menda²⁾. De illa interpretatione

¹⁾ Velut II 14, p. 48,20. III 16, p. 113,20. c. 27, p. 143,15.

²⁾ Cf. p. 20,1 formam (l. materiam), 24,16 generis (l. corporis), 39,13 simplices substantiae (l. simplicium substantiarum), 109,8 sibi (l. formae), 143,20 ea (l. eam), 199,14 uirtus (l. uirtutis), 263,7 considerata (l. constituta), 320,3 secundus (l. tertius), etc.

qui opus in epitomen redegit, institutum hoc modo perfecit: nonnullas sententias integras excerpit, alias paulum amputavit, multa quae copiosius dicta erant in angustias coegit ¹⁾, interdum ad sensum explicandum sua addidit ²⁾, quaedam etiam plane omisit. In quo a Falaqera differt, qui tantum integras sententias ex toto opere elegit, quas de Arabico in Hebraeum sermonem uerteret.

Ad corruptelarum sordes a scriptoris uerbis remouendas epitome Campililiensis exigui est pretii. Bene tamen ea ad operis sententias in uno conspectu ponendas uti possumus. Quam ob causam breuiarium illud et id quidem multis locis, ut opinor, emendatum in appendice imprimendum curavi, ipsius Fontis uitae paginis in marginibus apposis, quo facilius ad quae quaeque respicerent, oculis conspici posset.

Falaqerae florilegium. Codicibus Fontis uitae quotquot aetatem tulerunt, itemque epitome Campililiensi adiuti auctoris uerba si constituerimus, non tamen omnia uitia sanare poterimus. Restat lacunarum mendorumque haud exiguus numerus, qui cum omnibus codicibus seruatis communis sit, in eorum archetypo iam inerat. Quorum uitiorum culpa aliquotiens in ipsos interpretes conferri potest ³⁾, persaepe non potest. An putemus interpretes latinos ne numerare quidem potuisse, cum II 14, p. 48,12 nouem ordines subsistentiae dicant, tantum octo recenseant? uel cum V 34, p. 320,3. 4 intellectum secundum bis afferant, tertium omittant?

¹⁾ Propter breuitatis studium disputatio haud raro tam obscura facta est, ut nisi ipso Auencebrolis libro inspecto intellegi uix possit; confer p. 357 not. 8; p. 365 n. 6; p. 367 n. 7 aliosque multos locos.

²⁾ Cf. p. 348 not. 1, p. 378, n. 4; p. 384, n. 8; p. 386 n. 2; praeterea p. 348 v. 29: quia est finis esse ex parte inferiorum et principium ex parte superiorum; p. 359 v. 16: a quo relegatur omnis inuidia, etc.

³⁾ Velut p. 39,15. 201,7. 205,15. 208,25. 243,9. 250,8. 310,9—10; cf. quae ad hos locos annotata sunt. Ipsi interpretibus fortasse id quoque ascribendum est, quod eadem uox aliquotiens duobus modis translata est, uelut 87,14: formae, notae, 174,14: exemplariter, imaginabiliter, 243,16: impedimentum uel obstaculum, 285,13: unde, propter hoc; at cum corrigendi, non copiose illustrandi causa id factum esse uideatur, alterutram interpretationem deleui.

Itaque praeter recensionem emendatione opus est. In qua priusquam ad coniciendum confugiamus, si qua medicina aliunde peti potest, libenter eam accipiamus. Et quidem contigit, ut haud paucae operis particulae, imprimis ex tractatibus IV. et V. Falaqerae libello, de quo iam saepe mentionem feci, in Hebraicam linguam uersae nobis seruatae sint ¹⁾. Qui libellus est ipse quidem uitiis liber omnino non est. Nam praeter peccata in quibus cum interpretatione latina conuenit ²⁾, etiam suas habet lacunas ³⁾ suasque corruptelas ⁴⁾ atque interpolationes ⁵⁾. Attamen ut Falaqerae codex ex interpretatione Latina multis locis a Munkio correctus est, aliis adhuc augeri potest: ita haec ex illo haud raro emendari posse haec editio demonstrat. In qua re Iacobo Freudenthal, collegae amico, gratianum habeo, qui, cum singulas plagulas typis exscriptas mecum perlegeret, multis locis a me ex Falaqerae florilegio correctis complures grauissimos addiderit.

Erit fortasse, qui in interpretatione Latina Falaqerae auxilio emendanda me nimium fuisse dicat, ita ut interdum non interpretationis codices, sed ipsos interpretes castigauerim. Cui responderim, me in interpretem quam in auctorem peccare maluisse, cum praesertim singula quaeque, quae codicibus inuitis mutata aut addita sunt, litteris quas Italicas uocant confestim denotarentur.

¹⁾ Falaqerae florilegium uno quantum scimus codice Parisino, ex quo Munkius eum transcripsit, exhibetur. Is liber, quem egomet ipse, dum Parisiis uersarer, inspexi, olim hebr. anc. f. 239, nunc inter hebraeos bibliothecae nationalis numero 700 insignitus, papyraceus, saeculi XV, Falaqerae florilegium continet 14 foliis a fol. 146^v usque ad fol. 159^v. In quo singulae sententiae paruis lacunis uoceque **אמר** in capite uniuscuiusque sententiae (non solum in initiis singulorum librorum, ut apud Munkium) addita distinguuntur, ita ut Munkius nihil nisi numeros addiderit. Quod propter dubitationem a uiro cl. I. Guttmann (l. c. p. 7 adn. 2 c. fin.) motam commemoro.

²⁾ Cf. quae ad p. 239,7. 243,9. 289,8 dicta sunt, aliaque id genus multa.

³⁾ Cf. adnot. ad 187,14—17. 243,20—244,4.

⁴⁾ Cf. adnot. ad 171,8—9. 286,16. 302,3. 325,6—8. 329,11. 330,22.

⁵⁾ Velut III 13, p. 108,10. IV 13, p. 240,1. V 17, p. 289,1. ib. p. 290,7. V 30, p. 312,11. 12. Quarum interpolationum partim uoce **כלומר** praeposita indicantur.

Codicum mendis corrigendis denique illi scriptores Latini sunt subsidio, qui Fonte uitae in suis ipsorum disputationibus usi sunt. Inter quos Guilelmus Aluernus¹⁾, Albertus Magnus, Thomas Aquinas, Iohannes Duns Scotus, alii, Auencebrolis non tam uerba quam sententias memorant, ita ut ad uerba auctoris constituenda paene nullius sint pretii; grauissimus uero testis est Dominicus Gundissalinus. Is integros Auencebrolis locos, postquam totum opus cum operae socio de Arabico sermone in Latinum conuertit, in libellos quos ipse confecit paene ad uerbum transtulit, ita ut plerumque tantum eas mutationes faceret, quibus oratio magis pura atque commoda redderetur. Itaque non est mirum, quod in nonnullis locis ex istis Gundissalini libellis aut medicinam parare²⁾, aut de lectionibus uariis certum iudicium ferre potuimus³⁾. Quod maxime quadrat in libellos de unitate et de processione mundi, non ita in librum de anima⁴⁾. Ex quibus tractatum de unitate, postquam post editiones Venetas⁵⁾ anni 1492 et a. 1499 editionibus Basiliensibus a. 1546 et a. 1570 miserrime deformatus est, Paulus Correns ad codicum fidem emendauit⁶⁾; opus de processione mundi uir cl. Menendez-Pelayo ex codice Parisino bibl. nat. lat. 6443 publici iuris fecit⁷⁾.

¹⁾ Cf. p. 330 adnot. ad v. 24; J. Guttman, l. c. p. 54 sqq. p. 162 n. 3.

²⁾ II 21, p. 62, 21: unitas simplicitatis.

³⁾ Cf. locos p. 393 collectos.

⁴⁾ Quem magna ex parte edidit A. Loewenthal, Pseudo-Aristoteles über die Seele. Berlin 1891. p. 79—131. — Gundissalini liber de immortalitate animae nihil de Fonte uitae transcriptum continet.

⁵⁾ Cf. Hain, Repertor. bibliogr. n. 3351 et 3352. Editiones Venetae, quibus Correns uti non potuit, in libello de unitate ad uerbum consentiunt. Quorum textui iam foede deprauato editiones Basilienses nonnulla noua uitia asperserunt.

⁶⁾ Baeumker, Beiträge, I 1, p. 3—11.

⁷⁾ l. c. p. 691—711. Nonnulla quae Menendez Pelayo perperam legit, cum codicem ipse inspicerem, corrigere potui. Alia ex codice Laudinensi emendauit, qui Gundissalini librum inde a fol. 16^r continet; cf. quae dixi in: Philos. Jahrb. hrsg. v. Gutberlet, VI, p. 427. n. 1.

II. De huius editionis ratione ac disciplina.

De huius editionis ratione ac disciplina pauca expositurus primum de ipsius operis institutione, deinde de indicibus dicam.

Atque ueram scriptoris formam Auencebrol codex *M* subscriptione (p. 339,5) seruauit. Eam enim formam cum proxime ad Arabicam ibn Gebirol (ibn Dshebirol) accedat¹⁾, genuinam habendam esse existimo, ex qua Auicebrol²⁾, Auencebron³⁾, Auicebron⁴⁾, Auicembron⁵⁾, Auicerbron⁶⁾ aliaeque nominis deformationes facile deriuari possunt. Quae deprauatio quomodo euenerit, ex Guilelmi Aluerni libri de uniuerso codicibus optime perspici potest; nam ubi codicum Parisinorum uetustior saeculo XIII. ortus habet genuinam formam Auencebrol, alter codex qui saeculi XIV. est praebet cum editionibus Auencebron; alio loco quo ambo exhibent formam uerae proximam Auencebron, editiones habent Auicembron⁷⁾.

In ipsa inscriptione constituenda codicis *N* auctoritatem secutus sum, qui haec praebet: Liber fontis uitae de prima parte sapientiae id est scientia de materia et forma uniuersali. Ad quem proxime accedit *A*. Quodsi apud Guilel-

¹⁾ Cf. Auempace i. e. ibn Badsha, Auendehut i. e. ibn Daūd.

²⁾ Epitome Campil. p. 341; cf. Auicenna i. e. ibn Sina.

³⁾ Guilelm. Aluern. de uniu. II 1, c. 33, p. 786 col. *b* Fed. Venet. 1591; p. 834 col. *a* F ed. Aurel. 1674. Cod. Parisin. bibl. nat. lat. 14310 saeculi XIV. hoc loco exhibet, ut ed. Ven. et Aurel., auencebron (fol. 184^v col. *a*), sed eiusdem bibliothecae codex 15756 qui saeculi XIII. est seruauit antiquam formam auencebrol (fol. 55^r col. *a*).

⁴⁾ cod. *C* et *A*; cf. adn. ad p. 1, 1-4.

⁵⁾ Guil. Aluern. de uniu. I 1, c. 26, p. 587 col. *b* B ed. Venet.; p. 621 col. *b* B ed. Aurel. — Codices Parisini hoc loco ambo praebent auencebron (cod. 14310 fol. 22^v col. *a*; cod. 15756 fol. 15^r col. *a*).

⁶⁾ Thomas Aquinas, Summa theol. I q. 50. a. 1 c., in edit. Piana, Romae 1570, T. X fol. 171^r. Editio Leonina hoc loco cum codicibus Vaticanis praebet Auicebron, quam formam etiam in omnibus Thomae Aquinatis tum commentarii in Sententias, tum quaestionis de anima codicibus Parisinis, quos in bibliotheca nationali inspexi, inueni.

⁷⁾ Cf. not. 3 et 5.

am Aluernum legimus¹⁾: „Auicembron autem theologus, mine et stilo ut uidetur Arabs . . . in libro quem uocat „fontem sapientiae“: eum aut duas inscriptionis partes condidisse, aut plenam inscriptionem „liber fontis uitae de prima parte sapientiae“ uocabulis mediis omissis truncasse uitauerim.

Indicem fontis uitae etiam Falaqerae לקוטים מן ספר מוקד פון confirmant. Qui quid sentiat, ex ipsius operis ne cognoscitur; cf. F. vit. V 43, p. 338,20: D. Quis est fructus quem consequemur ex hoc studio? M. Euasio mortis et applicatio ad originem (*i. e. fontem*) uitae.

Altera inscriptionis pars, quae est: de prima parte sapientiae id est scientia de materia et forma, his locis declaratur: F. vit. I 7, p. 9,24: Partes scientiae omnis tres sunt, scilicet scientia de materia et forma, et scientia de uoluntate, et scientia de essentia prima. Ib. p. 10,11: D. Quae harum scientiarum praecedat aliam? M. Secundum disciplinam scientia materiae et formae est ante quam scientia uoluntatis et ante quam scientia essentiae primae; sed secundum esse e contrario est. I 8, p. 10,22: Nunc autem prius inquire scientiam materiae et formae, quia haec sapientiae prima pars ordine prior est duabus ultimis. V 1, p. 257,11: . . . ideo ut haec prima pars sapientiae (*i. e. scientia de materia uniuersali et forma uniuersali*) sit mihi scala ad secundam et tertiam partem eius, id est ad scientiam de uoluntate et scientiam de essentia prima. V 36, p. 322,20: Origines scientiae et radices eius tres sunt. prima earum est scientia de materia et forma . . . secunda est scientia de uerbo agente, id est uoluntate. tertia est scientia de essentia prima.

Quod etiam tractatum indices codicis N singularem auctoritatem secutus in orationem continuam recepi, neque uero in paginarum margines inferiores expuli, id quod multi malunt: non dubito quin futurum sit ut id apud quosdam uiros doctos in uituperationem ueniat. At mea sententia in libris scriptorum mediae quidem aetatis hae rubricae quae uo-

¹⁾ de uniu. I 1, c. 26, p. 587 col. b B ed. Ven., p. 621; col. b B ed. Aurel. Codices Parisini excepta nominis Auencebrolis forma cum editionibus consentiunt.

cantur plerumque non a nescio quo rubricatore in scriptoris uerba inculcatae sunt, sed, postquam ab ipso auctore tractatibus praepositae sunt, de ipsius auctoris exemplari a librario qui ex eo codicem ornatiorem nitidioremque describebat, deinceps a ceteris librariis in infimam paginam sunt transcriptae, eo consilio, ut opere finito a rubricatore suis locis in spatiis huic rei relictis minio adpingerentur. Quod cum haud raro ommitteretur, fieri non potuit quin liber ex codice imperfecto descriptus eiusque filii inscriptionibus carerent, praesertim si titulus a librario in infima pagina atramento ascriptus glutinatoris cultro, id quod persaepe accidebat, recidebatur. Itaque qui honorum codicum indices eam ob causam in annotationem criticam quam dicunt detrudendos esse censent, quia ab aliis absunt: nihil aliud faciunt quam imperfectos libros perfectis anteponunt.

Iam ad ipsam scriptoris orationem peruentum est. Ad quam restituendam quae fides singulis codicibus tribuenda sit, quod auxilium in ceteris praesidiis positum, supra exposui. Restat ut de codicum usu qualis in annotatione sit, pauca addam.

Atque iam dixi praesertim ex codicibus *M* et *N* me non minima quaeque attulisse. Eas quoque lectiones quae ad solam scribendi rationem mediae aetatis propriam attinent, sexcenties afferre superuacaneum duxi; satis habui talia aut semel aut iterum commemorare. Nam in codicibus illius aetatis formas *diffinitio*, *liniamentum*, *liniatio* — *hij*s — *sillogismus*, *ymaginatio*, *ydemptitas*, *loycus* — *yle*, *ylearis*, *spera*, *perhenniter*, *honest* idque genus alia aut ubique aut saepius inueniri non quem edoceri oporteat.

Difficultates haud raro in compendiis ambiguis suberant: nam utrum exempli gratia *assertio* an *asseueratio*, *signare* an *significare*, *e contrario* an *e conuerso* legendum sit, persaepe diiudicari nequit. Imprimis pronomina *alius* et *aliquis* dubitationi locum dabant. Quod non in compendia proprie dicta ualet, nam a^o semper est *alio*, a^a *alia*, aliq^u *aliqua*, aliqⁱ *aliquis*; sed formae ut uidetur plene scriptae *alio* et *alia* tam multis locis exhibentur, quibus *aliquo* aut *aliqua* legendum esse in

optu est, ut illas formas harum quasi sigla habenda esse simile sit. Itaque ne longus essem, in apparatu critico de *s alius* et *aliquis* ea tantum protuli quae a dubitatione essent, formas uero *alio* et *alia* pro *aliquo* et *aliqua* usurpasse praeterii.

Quod ad orthographiam attinet, satius duxi librum antiscriturae accommodare, quam historicorum more scripturae mediae aetatis exprimere. Hoc enim scribendi genus si eruassem, haud dubie legentium parti multo maiori durius non esset.

Litteris maiusculis quas appellant in enunciationum initio non sum nisi ubi nouus sententiarum ordo inciperet. Ea cum in aliis tractatibus tum in tertio, qui probationibus dat, maxime idonea uidebatur ad argumentorum dispositione indicandam. De qua lege in epitome Campiliensi declinatione breuiarii illius, quod carptim argumenta perstringit, ut litteris maiusculis et minusculis continua uicissitudine litteris nimis uariis redderetur.

Vt quisque operis locus facilius inueniri posset, libros in capitula diuisi. In quo Amplonianum secutus sum, qui inter supersolus capitulum numeros addit¹⁾. Quamquam eius diuisio interdum paululum immutanda erat, cum is haud raro in principio contextam orationem inepte dirimat.

Loci secundum Falquerae paragraphos Munkianas memorati non festim ad meam editionem referri possent, non solum sub interpretatione Latina Falquerae paragraphos addidi, sed etiam adiectam adieci, in qua Falquerae apud Munkium numeri cum Auencebrolis editione comparantur.

Indices locupletissimos esse uolui, quo commodius et sententiae libri interdum plus aequo diffusa paterent.

¹⁾ Caue ne uoce *capitulum* a scriptore saepius usurpata (I 9, p. 11,26. p. 175,23. c. 46, p. 183,30. c. 47, p. 184,13. c. 50, p. 191,2. c. 56, p. c. 58, p. 209,21. IV 6, p. 224,10. V 24, p. 301,15) inductus scriptor singulos libros in capita distribuisse putes. Hac enim uoce distincta quaedam operis particula significatur, sed locus de quo agitur.

Quod in indice auctorum etiam eos locos collegi, quibus scriptor ad alios quidem respicere uidetur, sed qui isti sint non addit: id eo factum est ut fontes philosophiae Auencebrolis indagaturis consuleretur.

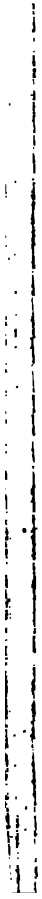
In indicem nominum ea uocabula recepi, quae aut propter raritatem usus aut propter structuram memorabilia uidebantur. Ex quibus quae aut apud Aegidium Forcellini aut apud Dominum Du Cange eiusque continuatorem Laurentium Dieffenbach non leguntur, signis distinxi.

In indice rerum ea quae ad philosophiam spectant quantum potui plene collegi, ita ut ipsos locos, amputatis tamen quae superflua uidebantur, exscriberem; in aliis uarii usus aliquot exempla afferre satis esse saepe uisum est. In quo indice conficiendo si quid labore improbo fatigatus aut omitendo aut numeris perperam scriptis commiserim, id ab aequis iudicibus condonatum iri spero.

In fine praefationis pio gratoque animo eos recolo, quorum opera in hoc opere conficiendo semel iterumque adiutus sum. In quo numero praeter uiros clarissimos, quos supra nominavi (p. VIII. XII. XIV.), sunt Sigismundus Fraenkel, Jacobus Freudenthal, Georgius Hueffer, Arthurius Koenig, Franciscus Praetorius, Augustus Rossbach, Iosephus Staender collegae amici. Quibus gratias semper habebo.

	Pagina.
Liber Fontis uitae de prima parte sapientiae id est scientia de ma-	
teria et forma uniuersali	1
Tractatus primus	2
Tractatus secundus	23
Tractatus tertius	73
Tractatus quartus	211
Tractatus quintus	257
Appendix. Epitome Campiliensis	341
Falaerae apud Munkium numeri cum hac Auencebrolis edi-	
tionem comparantur	388
Index auctorum	391
Index nominum	394
Index rerum	400
Addenda et corrigenda	554





TRACTATUS QVARTVS.

DE INQUISITIONE SCIENTIAE MATERIAE ET FORMAE IN SVBSTANTIIS SIMPLICIBVS.

M. Iam manifestum est tibi ex his quae praecesserunt esse materiam et formam in substantiis compositis. similiter etiam tibi declaratum est ex tractatu qui praecessit istum esse substantias simplices ex probationibus necessariis. et si tu appetis scire esse materiam et formam in substantiis simplicibus, memor esto eorum quae dicta sunt de substantiis compositis, quia uia eliciendi scientiam materiae et formae in utroque modo est una.

D. Quomodo est hoc?

M. Si inferius defluxum est ab altiori, tunc totum quod est in inferiori debet ut sit in altiori.

D. Videris innuere quod rotae corporales sunt ad instar rotarum spiritualium, et quod istae defluxae sunt ab illis.

M. Non uolui nisi hoc.

D. Videtur tibi quod, si rotae corporales habent materiam et formam, ideo rotae spirituales erunt similiter?

M. Non debet nisi hoc.

20

p. 211,13—212,8 = Falaqera IV, §. 1.

1—3 Tractatus quartus de inquisitione scientiae materiae et formae in substantiis simplicibus *N*, Hic incipit quartus *A*, *om. CM* 4 manifestatum *C* 6 *post* est *add. tibi C* praecedit *CM* 8 et] quia *C* esse *om. C* 11 una est *A* 12 hoc est *M* 13 influxum *C* ab altiori] a superiori *N* 14 debet] oportet *AN* altiori] superiori *N* 15 istar *M* 16 quod istae *om. M* sunt defluxae *M* 19 *ante* rotae *add. et C*

D. Quid signum est huius?

M. Signum huius [est] quod substantiae spirituales communes sunt in materia, sed diuersae in forma, hoc est, quia, postquam effectus earum diuersi sunt, nulli dubium est quin formae earum diuersae sint; et non est possibile quod materiae harum substantiarum sint diuersae, eo quod omnes simplices sunt et spirituales, et diuersitas non est nisi ex forma, et materia simplex non habet in se formam.

D. Quid respondebis, si dixero quod substantia animae est materia, et substantia intelligentiae est forma? ¹⁰

M. Non est possibile quod substantia animae sit materia, quia composita est, et quia intelligentia est superior ea et quia est agens. similiter etiam non est possibile ut substantia intelligentiae sit forma, quia est etiam composita. signum autem huius est communitas earum cum ceteris substantiis simplicibus ¹⁵ in substantialitate et differentia earum in sapientia et perfectione.

D. Quid dices, si dixero quod hae substantiae non sunt nisi materia tantum?

M. Si hae substantiae essent materia tantum, non diuersificarentur et essent certe unum et nihil agerent, quia materia rei una erat, non diuersa in se, et quia actiones formarum sunt, non materiarum, quod manifestum est in sensibilibus.

D. Fortasse hae substantiae formae sunt tantum?

M. Quomodo est possibile ut formae sustineantur sine ²⁰ sustinente?

1 Quid scripsi: Quod *ACMN* 1—2 est . . . Signum *om. N* 2 est *deleui: habent ACMN* 3 sed] et *N* ante hoc *add. M. N* 4 nulli] ul'i (*i. e.* uniuersali) *N* 5—6 et non . . . sint *om. N* 5 quod] ut *C* 6 harum] earum *C* diuersae sint *M* 6—7 sunt simplices *M* 10 intellectiuae *C* est (*ante forma*) *om. AMN* 11 quod] ut *M* 12 est composita *A* intellectiua *C* 13 etiam *om. N* intellectiuae *C* 16 eorum *N* 16—17 sapientia et perfectione] sapientiae perfectione *MN* 18 dices *AM* post dices *add. tu M* 19 tantum materia *N* 20 *M.* Si . . . tantum *om. C* 21 nil *N* 22 et *om. C* 23 materiarum *corr. ex naturam N* 21 *ante formae add. et C* tantum *om. C*

D. Cur non? quandoquidem substantiae sunt.

M. Si hae substantiae simplices sunt una forma, unde factae sunt diuersae?

D. Fortasse sunt diuersae se ipsis?

M. Si diuersae essent se ipsis, in nullo conuenirent⁵ unquam.

D. Ergo sint diuersae in perfectione et in imperfectione.

M. Si sic essent diuersae in perfectione et in imperfectione, deberet hic esse sustinens aliquid perfectionem et sustinens imperfectionem.¹⁰

D. Sustinens perfectionem forma est, et sustinens imperfectionem forma similiter.

M. Ergo formae iam sunt materiae, quia sunt sustinentes.

2. D. Iam intellexi ex praedictis quod substantiae simplices compositae sunt ex materia et forma. sed adiunge in hoc explanationem.¹⁵

M. Non est etiam ex hoc possibile ut substantia intelligibilis sit una res tantum. similiter non est possibile ut sit duae materiae uel duae formae. ergo debet esse materia et forma tantum.²⁰

D. Quomodo potest esse ut substantia spiritualis sit composita, cum sit spiritualis?

M. Quandoquidem debet ut intellectus spiritualitatis sit praeter intellectum corporeitatis, et debet ut hic intellectus sustineatur in alio a se describente illam, tunc *substantia* spiritualis erit composita hoc modo. Et etiam diuisio substantiae spiritualis in intelligentia et anima, et diuisio intelligentiae et animae

1 D. Cur . . . sunt *om. N* 4—5 D. Fortasse . . . diuersae essent *om. N* 4 *post* Fortasse *add. factae C* diuersae sunt *M* se] in se *C* 5 se] in se *CN* 7 sunt *C* 8 sic *om. MN* in perfectione et in imperfectione *om. C* imperfectione] non perfectione *N* 9 hic] hoc *M*, haec *N* 11 est forma *M* 11—12 forma . . . imperfectionem *om. M* 12 similiter] est *AMN* 13 iam formae *M* 15 adiunge] adauge *M* 16 explanationem in hoc *M* 17 ex hoc *om. AMN* 18 sit (*ante duae*) sint *AN* 19 uel] et *C* 22 cum] est *M* 23 debet] oportet *N* spirituales *C*, spiritualis *N* sint *C* 24 corporeitatis] spiritualitatis corporeitatis *C* debet] oportet *N* 25 describente *C* tunc] ratio *C* substantia *addidi*; *cf. v. 21*: *om. ACMN* 26 composita erit *N* Et] Quia *C* 26—27 spiritualis substantiae *C* 27 in *om. C* intellectua *C* intellectinae *C*

in corporibus et separatio earum a semet ipsis est signum diuisionis materiae a forma. ergo comparatio uniuscuiusque harum substantiarum simplicium in diuisione sui a substantia spirituali erit talis, qualis comparatio materiae et formae simplicium in diuisione sui a substantia corporali. Et etiam, quod aliqua spiritualium est simplicior et perfectior quam alia, est signum quod supra spiritualitatem quae corpus sequitur est alia spiritualitas perfectior ea.

D. Certe si ita esset quod spiritualitas causa esset prohibens diuisionis, non posset esse ut anima separaretur ab intelligentia, nec ut una esset spiritualior altera. ergo diuisio animae ab intelligentia est signum quod spiritualitas non est una; et quandoquidem non est una, consequitur eam diuisio et accidit ei diuersitas.

M. Addam in hoc explanationem, et dicam quod sicut debuit quod aliquid corporum sit simplicius alio, et sit in eis materia et forma uicinior spiritualitati et simplicior, similiter debet ut alia ex substantiis spiritualibus sit simplicior alia, et sit in eis materia et forma fortioris simpliciter et maioris spiritualitatis.

D. Multum grauat me imaginari has substantias simplices compositas esse ex materia et forma et imaginari inter eas diuersitatem et differentiam, cum sint omnes spirituales et simplices.

1 in] et *M* eorum *N*, *om.* *C* semet] se *AMN* 2 comparatio] operatio *N* 3 in] a *C* 4 talis *om.* *C* 4—5 in diuisione sui *post* 5 corporali *transp.* *C* 5 quod] quia *A* aliqua] alii quam *N* 6 alia] illa *AM* est] et *N* 7 quod] qua *C* supra] substantia *AC* *ante* spiritualitatem *add.* *post* *A* spiritualitatem] substantialitatem *M* 9 Certe *om.* *C* si ita] substantia *A* 10 ut] in *C* *ante* separaretur *add.* quod *C* intellectiua *C* 11 ut *om.* *M* 12 intellectiua *C* 13 consecuntur *N* 15 explanationem] exemplationem *N* quod] ut *MN* 16 aliquid] aliquod *C*, quod *N* corpus *MN* sit] scilicet sit *A*, si sit *C* simplicius] spiritualius *AN* et sit] et si sit *C* 17 uicinior] uicina *C*, memor *M* 17—19 uicinior . . . et forma *om.* *N* 17 et simplicior *om.* *C* 18 *ante* spiritualibus *add.* scilicet *M* et sit] et si sit *C* 19—20 et maioris spiritualitatis *om.* *N* 21 grauat] grauante *A* me *om.* *M* imaginari] intelligere *N* 21—22 has . . . et imaginari *om.* *M* 21 simplices substantias *C* 22 et (*post* forma)] quia *C* 23 differentias *M*

M. Quando grauauerit te imaginari substantias spirituales impositas esse ex duobus, considera earum diuersitatem a subtiliis compositis et diuersitatem earum inter se; et tunc necesse tibi concedere differentias quibus differunt ab illis et inter se, et haec sunt formae constituentes ipsas.

D. Quamuis necesse sit concedere differentias substantiarum spiritualium propter formas constituentes eas, tamen eodem modo necesse erit concedere differentias formarum, cum ipsae sint in ultima spiritualitate?

M. Debes te custodire ab hoc loco, quia hic error non est inueniendus. et quod debes imaginari de formis spiritualibus, hoc est, scilicet quod omnes sunt una forma, et quod non est diuersitas in illis ex se ipsis; quia spirituales sunt pure, et non accipiunt diuersitatem nisi propter materiam quae eas sustinet, quia si fuerit proxima perfectioni, erit subtilis, et forma quae sustinetur in ea erit in fine simplicitatis et spiritualitatis, et e contrario. et pone exemplum huius lumen solis; quia hoc lumen in se est unum, et si obuauerit ei aër subtilis, clarus, penetrabit in eum et apparebit alio diuerso modo quam in aëre spisso, non aliter. similiter dicendum est de forma.

D. Quid respondebis, si dixerò quod substantia spiritualis a se non differt ab alia propter formam substantialem, sed accidit ei passio propter diuersitatem corporum, quae recipiunt eius actionem, et tum haec differentia aduenit suae actioni, non substantiae in se ipsa?

M. Non putauit quod tu opponeres de dubitatione huiusmodi propter praemissas probationes de assignatione diuersitatis.

p. 215,10—20 = Falaqera IV, §. 2.

1 te grauauerit *C* ante substantias *add.* has *C* 2 duobus] duoque *N*
 eum *C* 4 concedere] cum ceterae *N* et (*ante* inter) *om.* *CN* 5 ip-
] illas *C* 6 differentiam *A*, differentia *N* 7 spiritualium] simplicium *C*
 constituentes] *et* *N* eas] ipsas *C* 8 erit necesse *CN* differentiam
N formam *N* 9 ipsa *A* ultima] nulla *C* 10 te] *te* *C*
 hoc] sed *C* 12 est (*ante* diuersitas) *om.* *A* 14 nisi] mihi *M* 15 per-
 tio *M*, perfectior *N* 18 unum est *MN* obuauerit (*sic!*) *C* clarus]
 tus *M* 19 eum et apparebit *om.* *N* 20 dicendum similiter *A*, dicen-
om. *C* 22 propter] per *AM* 24 tum] cum *MN*, ipsa *C* haec] hoc
 putam *C* tu *om.* *N*

tis in substantiis simplicibus, tamquam si certum tibi non fuisset quod forma naturae est aliud a forma animae uegetabilis, et quod forma animae uegetabilis alia est a forma animae sensibilis, et quod forma animae sensibilis alia est a forma animae rationalis, et quod forma animae rationalis alia est a forma intelligentiae.

D. Iam certa est apud me differentia substantiarum simplicium; sed fortasse aliquando emerget alia dubitatio de illis. sed qualiter poteris satisfacere animae meae de differentia substantiae spiritualis, cum de ea nimis cupidus fuero? 10

M. Cum acciderit tibi haec dubitatio, recole quod sit in substantia animae ex accidentibus spiritualibus laudabilibus et honorabilibus; et tunc inuenies haec accidentia quae mutant animam ab eo quod erat, et fit per illa quod non erat, propter aduentum huius formae subtilis in ea, scilicet accidentis; et 15 quando imaginaueris hunc intellectum, obuiabis cum illo intellectui qui te dubitare fecit, et ille expellet eum et constituet eius contrarium.

D. Multum dubitationis accidit mihi adhuc de diuisione substantiae simplicis in hyle et forma, et de differentia unius- 20 cuiusque harum substantiarum ab alia, in tantum quod denego possibile esse diuidi rem quae spiritualis est. et ad remouendum hanc dubitationem appone dictionem sufficientem.

M. Contra primam dubitationem pone differentiam substantiae spiritualis a substantia corporali et differentiam substan- 25 tiarum spiritualium inter se; et contra secundam dubitationem

1 in substantiis] inter substantiis (*sic!*) *N* 2 aliud est *M*, est alia *N* animae *om. N* et] quia *C* 2—3 et . . . uegetabilis *om. N* 3 est *om. M* animi *N*; *corr. man. rec.* 4 sensibilis] iēēñfi' *N*; *corr. man. rec.* 4 sensibilis, et quod . . . a forma animae *om. ACM* 5 quod] quia *M* intellectiuae *C* 8 sed] se *N* emergit *AMN* alia] aliqua *M* 9 satisfacere] facere satis *C* substantiae] amīe' *C* 10 spirituali *C* 11 haec *om. N* in *om. N* 13 honorabilibus] horribilibus *MN* haec] hoc *N* quae] quod *C* mutant] m *** *N* 14 fit] sit *N* 16 intellectui] intellectum *ACN* 17 dubitare te *M* expellit *C* constituat *M* 18 eius] eum *C* 19 adhuc mihi *A* ante diuisione *add. hac A* 20 simplici *C* formam .i 22 ad *om. M* remouendam *C* 23—24 appone . . . primam dubitationem *om. N* 21 differentias *M* 25 a substantia corporali *om. C* differentias *M* 26 spiritualium] simplicium *A* contra *om. A* secundam dubitationem] illam dubitationem *A*, dubitationem secundam *C*

pone diuersitatem substantiae animae a se propter accidentia quae fiunt in ea. et amplius hoc recogita quod quicquid apprehendisti sensu aut intellectu, non apprehendisti nisi formam eius perficientem essentiam eius; ergo ipsa forma opus habet sustinente cui sit forma. et iudicabis tunc de substantia spirituali, cum cognoueris formam eius intellectu, scilicet quid sit, propter quam facta est huiusmodi quod habet materiam quae sustinet ipsam formam.

4. D. Iam patuit mihi ex modis quos praemisisti quod substantia spiritualis constat ex materia et forma. sed 10 est alius adhuc modus quo hoc amplius elucescat?

M. Propter quod etiam amplius declarabitur quod substantiae simplices quae sunt superiores substantiis compositis compositae sunt ex materia et forma, hoc est quod saepe praedixi, scilicet quod inferius est ex superiori et est exemplum 15 eius; quia si inferius fuerit ex superiori, debet ut ordo substantiarum corporalium sit ad instar ordinis substantiarum spiritualium; quia sicut substantia corporalis ordinata est tribus ordinibus, hoc est corpore spisso, et corpore subtili, et materia et forma ex quibus constant: similiter etiam substantia spiritualis dispo- 20 sita est tribus ordinibus; primo eorum substantia spirituali quae sequitur substantiam corporalem, deinde substantia spirituali quae est spiritualior illa, deinde materia et forma ex quibus composita sunt.

D. Patefac mihi quod superius habet esse in inferiori, 25 ostensione aperta qua certificetur hic intellectus.

p. 217,12—24 = Falaqera IV, § 3.

27 a se] ad se C 3 nisi om. A 5 sustinentem A iudicabis] uidebis M 6 ante intellectu add. in N scilicet] id est MN 7 sit om. N est om. M habet] haec A, sunt habet N materia M 9 ex om. N 11 adhuc alius M amplius hoc M illucescat C, alucescat N 12 etiam om. C 13—15 substantiis . . . ex superiori om. A 14 materia et forma] forma materia N 15 scilicet om. C est om. N 16 ex] exemplum N debet] sed A 17 istar M 19 subtili corpore C 20 similiter] ita A etiam] et C, om. N disposita] ordinata M 22 substantia om. M 23 est om. C 25 in om. N

M. Signum quod omnes substantiae et formae spirituales, scilicet essentiae earum et actiones, habent esse in substantiis corporalibus, hoc est, quod omne quod est commune proprietatibus rerum inuenitur in eis. et cum superior ex proprietatibus fuerit inuenta in inferiori, nonne debet ut quaecumque fuerit infra eam, similiter etiam sit inuenta in ea? et omnino quod dictum est in logicis, scilicet quod superiores dant inferioribus nomen suum et definitionem, hoc etiam ostendit.

D. Certe hoc ita est.

M. Et ostendit etiam hoc, quod intellectus discernit formas a corporibus; et in hoc est signum quod eius forma conuenit omnibus formis, sicut manifestum est ex probationibus quas praemisimus, scilicet quod formae quae sustentur in substantiis compositis defluxae sunt a substantiis simplicibus.

D. Iam declarasti quod non est possibile ut substantiae spirituales sint materia tantum nec forma tantum. sed quomodo existimabo eas simplices, cum sint compositae ex materia et forma?

M. Iam patuit hoc tibi ex praemissis. sed tamen adhuc addam explanationem et dicam quia, postquam non est impossibile ut sit compositum simplex, sic etiam non est impossibile ut simplex sit compositum, quia compositum simplex est ad id quod inferius est eo, et simplex est compositum ad id quod superius est eo.

D. Vide quod postquam materia est in substantiis simplicibus aliud a forma quae est in eis, an materia potuit esse

p. 218,4-14 = Falaqera IV, § 4. p. 218,20-24 = Falaqera IV, § 5.

1 quod *om. N* omne *M* 2 eorum *M* 3 est *om. M* quod] quia *C* omne quod] esse quod *C, om. N* 3 communius *AM*, cōine *C*, communis *N* 4-5 rerum . . . proprietatibus *om. A* 4 inueniuntur *C* cum] est *N* 5 debet] oportet *N* 8 ante hoc *add. et C* 10 Et *om. C* discernit *M, om. C* 11 in] etiam *A* 12 omnibus] tribus *A* 13 praemisimus] *cf. p. 114,11 sq.* 15 non *om. N* ut] quod *C* 16 ante materia *add. in C* nec forma tantum *om. M* 17 eas *om. C* composita *A* 19 hoc tibi *A*, hoc *om. C* 19-20 addam adhuc *A* 20 et dicam *om. C* possibile *N* 21-22 compositum simplex . . . impossibile ut *om. N* 22 sit *om. N* 22-25 id quod . . . materia est *om. N* 23 est eo inferius *C* 25 substantiis *om. N* 26 quae est] quaeque *N* an] aut *CN*

absque forma uno ictu oculi, cum sit aliud a forma et opposita illi in sua essentia, aut non potuit materia esse absque forma uno ictu oculi. sed quomodo certa erit diuersitas materiae et formae, si neutra illarum potest esse sine altera uno ictu oculi? 5

M. Exspecta modicum, nec festines interrogando, quousque loquamur de materia uniuersali per se et forma uniuersali per se.

D. De quo ergo locuti sumus usque modo?

M. Nonne fuit tua inquisitio quod in intelligibili non est nisi materia et forma, sicut in sensibili non est aliquid praeter illa? et demonstraui etiam quod substantiae intelligibiles constant ex materia et forma, secundum hoc quod erant diuersae uno modo et conueniebant alio. item ostendi illud idem aliis modis, et falsificatum est quod sint materia tantum aut forma tantum. et acquisisti scientiam per hoc, an sit materia et forma in substantiis simplicibus. et postea assignauimus quid est unaquaeque illarum, et considerauius quomodo est differentia unius ab alia; et tunc acquisisti scientiam an essent et quid essent et qualiter essent; sed quare sunt, tu elicies ex qualitate materiae uniuersalis et formae uniuersalis, quia non inquisiuius in hac disputatione de materia uniuersali et forma uniuersali, eo quod non intendimus agere nisi de materiis substantiarum spiritualium. et posuimus exemplum ad assignandum materiam et formam in unaquaque substantiarum spiritualium materiam intelligentiae particularis et eius formam; et posui hoc pro regula ad assignan- 35

1 absque] sine *N* uno] ullo *AM* 1-3 cum sit . . . ictu oculi *om.*
N 2 esse materia *M* 3 erit certa *M* 4 si] cum *N* illarum] earum
N 6 **M.** *om.* *N* nec] ne *CM* 8 sumus locuti *M* usque] us *N*
9 nonne] no *N* tua] una *M* inquisitio] *cf. p. 211,8 sq.* in *om.* *CN*
10 aliquid] aliud *AMN* 11 et demonstraui] *cf. p. 212,2 sq.* etiam *om.* *AMN*
constant] consistant *N* 13 item] iterum *M* ostendam *CMN* illud] aliud *A*
14 et falsificatum est] *cf. p. 212,11 sq.* sint] sicut *M* tantum (*post materia*) *om.* *C* aut] et *C*, at *N* 14-15 aut forma tantum *om.* *M* 16 in *om.* *N*
simplicibus substantiis *C* quid] quod *C* 17 et *om.* *N* 18 acquisiui *A*
18-19 an esset et quid esset *A* 19 et qualiter essent] et quare essent *C*,
om. *AN*; *ad sententiam cf. p. 43,16 sq.; 103,7-11* quare] qualiter *M* tu
elicies] tunc elicies *A*, meliores *C* qualitate] quantitate *M* 20 in] de *C*
21 et forma uniuersali *om.* *MN* eo] et *C* materiis] substantiis *C* 23 et
om. *N* 24 unaquaque *corr. ex* quacunq[ue] *C* intellectiuae *C* 25 et]
quia *C* signandum *N*

dum substantiam intelligentiae uniuersalis et ceterarum substantiarum uniuersalium quae sunt infra eam.

D. Quomodo est hoc?

M. Cum fuerit intelligentia particularis composita ex materia et forma, debet ut intelligentia uniuersalis sit composita ex materia et forma. et iudicauimus in hoc per intelligentiam particularem de intelligentia uniuersali, sicut iudicauimus de esse intelligentiae uniuersalis per esse intelligentiae particularis.

5. D. Quid ergo faciemus?

M. Postquam constitutum est quod unaquaeque substantiarum simplicium composita est ex materia et forma, unde constitutum fuit quod intelligentia composita est ex illis: ergo debet ut consideremus dispositionem materiarum harum substantiarum uniuersalium et ordinemus alias cum aliis; similiter debet ut consideremus ordinem formarum harum substantiarum et disponamus alias cum aliis, sicut fecimus in materiis et formis substantiarum sensibilium, donec, cum ordinatae fuerint materiae et formae harum substantiarum intelligibilium et unitae nobis fuerint partes materiae spiritualis et partes formae spiritualis, speculabimur deinceps ordinationem materiae spiritualis cum materia corporali et ordinationem formae spiritualis cum forma corporali, donec, cum hoc fecerimus, unientur nobis partes materiae uniuersalis et partes formae uniuersalis; et cum effecta

p. 220,4—221,2 = Falaqera IV, §. 6.

1 intellectiuae C ceterarum] aliarum C 4 M. om. C intellectiua C 5 debet] sed A, oportet N intellectiua C uniuersalis] particularis C ante sit add. si N 6 iudicamus N intellectiuam C, intelligentiam particularum de om. M 7 intellectiua C 7—8 intelligentia . . . per esse om. N 7 uniuersali] unde C 8 intellectiuae C uniuersali M particularis intellectiuae C 11 compositum C 12 ante quod add. sicut C intellectiuae C debet] oportet N 13 ut consideremus] cf. c. 7, p. 226,11 sqq. horum N 14 et] donec C debet] oportet N 14—15 ut consideremus] cf. c. 10 sqq., p. 233,1 sqq. 15 substantiarum om. C 16 fecimus om. N 17 cum om. C 18 substantiarum om. A 18—19 nobis fuint N, fuerint nobis CM 19 et partes formae spiritualis om. N, partes om. CM 20 speculabimur] cf. c. 15 sq. ordinem CN, ordinatione M 21 ordinem N, om. C 22 unientur] inuenientur C, inuenitur N 22—23 uniuersalis materiae C 23 et partes formae uniuersalis om. N 23—221,1 et cum . . . formae uniuersalis om. C

fuerit unio materiae uniuersalis et formae uniuersalis, considerabimus deinde unamquamque earum simul.

D. Rectum est quod tibi uidetur. sed impleatur uerbum in quo prius eramus, scilicet quod nulla proprietas cadit in materiam tantum, sed in materiam et formam simul; et fac me scire, si umquam materia habuerit esse absque forma et postea suscepit illam.

M. Quae est tua intentio in hac interrogatione?

D. Vt per hoc sciam, si materia per se habet esse, aut non. 10

M. Scias modo materiam non posse esse sine forma, quia esse rei non est nisi ex forma.

D. Quid signum est ad hoc?

M. Signum ad hoc est, quod esse aut est sensibile aut intelligibile, et sensus et intellectus non offendunt nisi in formam sensibilem aut intelligibilem. 15

D. Quae causa est in hoc?

M. Causa in hoc haec est, quod formae sensibiles et intelligibiles interponuntur inter formas intellectus et sensus et materias quae sustinet formas sensibiles et materias quae sustentant formas intelligibiles. et propter hoc non coniunguntur formae nisi cum formis, quia illae sunt quae coniunguntur sibi et obuiant sibi et maxime sunt conuenientes et sub uno genere. 20

D. Iam intellexi hoc. sed non interrogauit te de essentia materiae apud intelligentiam; sciebam enim quod intelligentiam 25

p. 221,11—23 = Falaqera IV, §. 7.

1 ante considerabimus add. et M 4 prius om. AMN quod om. M
5 tantum in materiam C materia et forma M 6 umquam] unaquaeque
A, nunc quam N materiae C habent C, habuit AM absque] sine N
7 suscepit C, suscepit N illam] eam N 8 intentio tua C 9 sciam]
scientia MN per se om. C 12 est om. A ex] est A 13 D. Quid
. . . hoc om. C 14 quod] quia N est (post aut) om. C 15 offendunt]
ostendunt C in om. M 18 In hoc causa est haec A, haec om. C et] aut C
19 ante intellectus add. et C 20—21 sensibiles . . . formas om. C 22 nisi
cum formis] Falaqera materiis, sed solum formis (ומפני זה לא ידבקו)
הצורה ביסודות אלא בצורה) 23 et (ante obuiant) quod C sibi (post
obuiant) om. C 24 non om. N essentia] esse MN 25 intellectiuam C
intellectiua C

tia non apprehendit rem nisi per coniunctionem suae formae cum forma illius; sed interrogaui te de esse materiae in se ipsa, quia si esse rei, ut dicis, non est nisi per formam, quomodo ergo possibile erit ut materia dicatur habere esse?

M. Sustine modicum et non festines, donec perueniamus ad agendum de materia uniuersali solummodo, et ibi loquemur de natura eius et quicquid possibile est dici de ea; unde redeamus ad id in quo eramus, scilicet ad dicendum quod in intelligibilibus non est nisi materia et forma. dicam ergo quod manifestum est tibi ex praemissis, scilicet quod inferius deductum¹⁰ a superiori. unde debet ut sphaerae sensibiles defluxae sint a sphaeris intelligibilibus. et inde debet etiam ut sphaerae intelligibiles sint compositae ex materia et forma, sicut sphaerae sensibiles fuerunt compositae ex materia et forma. et declaratum est omnino quod non est possibile ut substantia spiritalis sit materia tantum, nec forma tantum, sed composita ex utraque.

6. D. Iam patuit mihi hoc modo.

M. Iterum etiam patefiet tibi hoc alio modo, hoc est, quia unum sunt substantiae intelligibiles, communes uno modo²⁰ et diuersae alio; unde sunt conuenientes in materia et diuersae in forma.

D. Certe iam patuit mihi hoc modo.

M. Iterum manifestabitur tibi hoc alio modo, hoc est, quia creator omnium debet esse unus tantum, et creatum debet²⁵ esse diuersum ab eo. unde si creatum esset materia tantum aut forma tantum, assimilaretur uni, et non esset medium inter illa, quia duo sunt post unum.

p. 222,8–28 = Falaqera IV, §. 8.

2 interrogabam *C* 3 nisi *om. N* 4 ergo *om. A* erit possibile *N* 5 modicum] motum *A* 6 solummodo *om. C* et] etiam *N*
 7 natura] materia *N* 8 in *om. C* ductum (*sic!*) *C* 11 ex *om. C*
 12 debet] decet *C*, oportet *N* sphaerae *om. C* 13–14 sicut . . . et forma
om. A 14 fuerint *N* et] quia *C* 16 nec] et *C*, aut *N* 18 mihi]
 tibi *A* modo *om. C* 19 Item *C* etiam *om. C* patescet] patebit *M*
 21 unde] inde *MN* 23 modo *om. C* 24 Item *MN* tibi *om. C* 25 et
 quia *C* 26 esset] erit *M* ante materia *add. a C* tantum *om. A* 27 aut]
 uel *N* ante forma *add. a C* 27–223,2 assimilaretur . . . forma una tantum *om. C*

D. Si quis dixerit quod materia est una tantum aut forma una tantum, quae erit responsio tua?

M. Quomodo erit materia una, cum sit composita cum forma, et accessit ei mutatio et diuisio; aut quomodo potest forma esse una, cum sit composita cum materia, et accessit ei mutatio et diuisio etiam?

D. Iam manifestum est mihi esse materiae et formae secundum modos quos dixisti. sed est adhuc alius modus quo hoc manifestetur amplius?

M. Bene potest hoc etiam manifestari per hoc quod res nec omnino sunt diuersae nec omnino conuenientes; et per hoc quod omne intelligibile diuiditur in duo, in formam et formatum; et per hoc quod intellectus non apprehendit rem nisi habentem materiam et formam.

D. Quid est signum quod intellectus non apprehendit rem constantem ex materia et forma?

M. Signum huius est quod ultimum ad quod intellectus apprehendendo peruenit, hoc est apprehensio generis et differentiae; et in hoc est signum quod materia et forma sunt finis rerum. et etiam quod intellectus, cum percipit rem, comprehendit eam, et non comprehendit eam, nisi quia finita est apud eum; res

p. 223,10—224,3 = Falaqera III, §. 9.

3 Quomodo] Quo M 4 accessit C; an accesserit? sed apud mediae aetatis scriptores sententiae a coniunctione cum aptae, cuius uerbum modum coniunctiuum exhibet, alia nonnunquam quasi per parentheses ita additur, ut uerbum modo indicatiuo enuntietur; cf. infra v. 5 mutatio] unio CN et] aut C 5 esse forma M sit] est CMN accedit C 6 mutatio] unio CMN et] aut C etiam om. C 7 manifestum est om. N post mihi add. quod C 8 adhuc alius modus est C 9 hoc om. C 10 etiam hoc C 12 omne] esse C 12—13 omne . . . per hoc quod om. N 12 ante in formam add. scilicet C forma C 13 rem nisi om. C 13—15 habentem (nitē C) formam et materiam (sic!) . . . non apprehendit post v. 20 comprehendit eam transp. C 15 Quod AMN 15—16 rem nisi N, nisi quod intellectus rem C 17 ultimum ad quod om. C intellectus] nullus C 18 apprehendendo] comprehendendo C generis scripsi ex Falaqera, qui habet הגנים (i. e. γένος): corporis ACMN. contra pro corporis exhibetur generis tr. II c. 1, p. 24,16 18 et (ante in hoc) om. M 20 et (ante etiam) dicitur C cum intellectus C 21 et] tunc C; et non comprehendit eam om. A

autem non est finita nisi per suam formam, quia res quae infinita est non habet formam qua fiat unum et differat ab alia; et ideo essentia aeterna est infinita, quia non habet formam.

D. Perpendo ex tua dictione quod omne creatum, ex eo quod est finitum, habet formam qua factum est finitum.

M. Bene intellexisti. sed etiam intellige quod propter hoc materia est habens formam, quia creatum debet esse finitum, et non potest esse finitum, nisi sit habens formam. intellige etiam cum hoc quod omnis substantia intelligibilis est habens formam et materiam. — Et quod firmitus est in hoc capitulo, hoc est quod dicam, scilicet quod si pars non est nisi totius, tunc partes rerum sunt sui totius sine dubio; et postquam partes sunt ex materia et forma, tunc totum etiam erit ex materia et forma.

Et propter quod etiam amplius manifestabitur quod omnia resoluuntur in materiam et formam, hoc est quod dicam, scilicet quod omnia quae resoluuntur impossibile est quin resoluantur aut in unam radicem aut amplius quam unam. Si resoluerentur omnia ad unam radicem, non esset differentia inter eam unam radicem et factorem unum. Et etiam necesse esset ut ipsa una radix aut esset materia tantum, aut forma tantum. si esset materia tantum, non esset possibile ut formae fierent per eam; et si formae non fierent, non haberent esse. si autem fuerit forma tantum, non posset existere per se; similiter nec esset possibile ut materiae fierent per eam.

p. 224,10—14 = Falaqera III, §. 10.

1—2 quia . . . habet formam *om. A* 1 infinita] finita *M* 2 qua fiat unum] *Falaqera* qua definiatur (ויגדר ביה; cf. *Munk, Mélanges, p. 71,3*) 3 et] quia *C* essentia aeterna ideo non est *C* 4 **D.** *om. M* omne] esse *MN* 5 habeat *MN* 6 quod propter hoc] quapropter haec *C* 7 est habens] habet *M* ante debet *add. non AC* debet] decet *C* 8 et . . . finitum *om. C* 9 intellectualis *C* 10 materiam et formam *C* Et] Quia *C* firmus *A* est] sit *C* 11 pars *om. C* 12 ante sunt *add. non N* sui] nisi *N* et] quia *C* 13 erit] est *A* 15 Et *om. C* manifestabitur amplius *M* quod] quia *C* 16 materia et forma *A* 17 quae *om. C* post quin *add. etiam C* 19 resoluuntur *N* 20 eam *om. A* unum] primum *C, om. A* Et] Quia *C* 21 esset materia tantum aut *om. N* 22 si esset materia tantum *om. N* 25 nec] non *AC*

Et etiam, quia non potest esse quin ipsa una aut sit materia, aut sit forma, aut nec materia nec forma. si fuerit materia tantum aut forma tantum, sequitur quod praedictum est; et si fuerit nec materia nec forma, aut erit factor primus, aut aliud ab eo. sed non est possibile ut sit factor primus. similiter non est possibile ut sit aliud ab eo, cum nec sit materia nec forma, quia praeter factorem primum nihil est nisi materia et forma. — Si autem res in radicem amplius quam unam, aut erunt duae aut plures. Si fuerint duae, non potest esse quin sint aut duae materiae tantum, aut duae formae tantum, aut altera earum materia et altera forma, aut nec duae materiae nec duae formae. sed non est possibile quod sint duae materiae, nec duae formae. similiter non est possibile ut sint non duae materiae et non duae formae. restat ergo quod altera earum sit materia, et altera forma. Si autem fuerint amplius quam duae, illa multiplicitas aut resoluatur ad duo, aut non. si multiplicitas illa resoluitur ad duo, tunc duo sunt radices; si autem multitudo non resoluitur ad duo, et natura multitudinis fuerit opposita duobus, tunc oportebit ut sit aliud praeter factorem primum excelsum et sanctum quod sit nec materia nec forma. sed post factorem primum nihil est nisi materia et forma.

Et per quod etiam manifestabitur quod omnia sunt composita ex materia et forma, hoc est quod corpus quod est situm

p. 225,23—226,7 = Falaqera IV, §. 11.

1 esse quin *om. C* aut *om. AC* 2 aut (*ante sit*) siue *AC* nec
ante forma] aut *C* 2—4 si fuerit . . . nec forma *om. N* 2 fuerit] aut *C*
 et si] si autem *C*, et *om. M* factor] forma *N* 5 sed] si *C*, sed si *N*
 est] esset *C* 6 aliud] aliquid *C* cum *om. C* nec] non *M* post sit
add. nec N 7 praeter] propter *C* 8 et] uel *MN* 10 aut duae (*post*
int) *om. C* duae (*ante formae*) *om. C* 11 post tantum *add. scilicet*
duae C ante materia et ante forma add. in AC 12 sed *om. C* 13 nec]
 aut *C* 13—14 similiter . . . duae materiae *om. N* 14 et 15 et *om. C*
 7 ad (*bis*) a *M* si resoluitur illa multiplicitas *C* illa *om. N* 18 sunt]
 licet *N* radix *MN* ad] a *M* 19 natura] materia *CMN* oportet
 20 sanctum et excelsum *C* 21 materia nec *om. N* nihil] non *A*
 22 nisi *om. A* et] uel *M* 23 Et] Quia *C* etiam per quod *C* 24 hoc]
 et hoc *N* est] fuit est *N* situm *om. N*

in extremo inferiori compositum est ex materia et forma, scilicet quod est substantia habens tres dimensiones; et si totum quod est, est continuum et extensum ab extremo superiori usque ad extremum infimum, et extremum infimum est compositum ex materia et forma: constat per hoc quod totum quod est ab initio extremi superioris usque ad extremum infimum est etiam compositum ex materia et forma.

7. D. Certe iam manifestum est quod in intelligibilibus non est nisi materia et forma; immo certissimum est quod in omni quod creatum est non est nisi haec duo. ¹⁰

M. Cum hoc etiam necesse est ut impleam quod tibi promiseram de ordinatione materiarum et formarum intelligibilium aliarum cum aliis, donec per hoc manifestius tibi fiat quod intelligibiles etiam habent materiam uniuersalem et formam uniuersalem. ¹⁵

D. Incipe ergo ab hoc.

M. Si forte innotuit tibi quod unaquaeque substantiarum intelligibilium constat ex materia et forma.

D. Iam manifestum est hoc mihi multis modis.

M. Sed omnes hae materiae et formae intelligibiles conueniunt in significatione materiae et formae. fient ergo uniuersale, sicut factum est in sensibilibus; hoc est quia, si fuerint materiae particulares participantes in sensu materiae, in eo quod omnes sunt materiae, debet ut id in quo communicant sit materia uniuersalis; similiter, si formae particulares sunt participantes in sensu spiritualitatis, in eo quod omnes sunt formae,

1 inferiori extremo C post forma add. per hoc quod totum quod est ab initio extremi superioris usque ad extremum AC; cf. v. 5—6 2 dimensiones] diuisiones C et] quare C 3 alterum est om. CMN 4 infimum] inferius N et extremum infimum om. N 6 superiorius om. C 6—7 etiam est A, om. C 8 iam om. C manifestatum (sic!) C ante quod add. mihi M in om. C intelligibilibus] intellectibus AM 11 tibi quod C promiseram] cf. c. 5, p. 220, 13 13—14 tibi per hoc manifestius M 14 intelligibiles] intllens (sic!) N habent etiam AM 17 Si] interpretandum erat Profecto; quod uitium uocabulis إن profecto et إن si permutatis uidetur ortum esse substantiarum] formarum C 19 mihi hoc CM 20 hae om. M 21 fient] si etiam M 22 est om. C 23 in addidi ex v. 26: om. ACMN sensum A materiae] formae materiae C debet] oportet AN 25—227, 1 materia . . . communicant sit om. C spiritualitatis] specialitatis N

debet ut id in quo communicant sit forma uniuersalis: tunc ergo debet ut in intelligibili sit materia uniuersalis sustinens omnes formas intelligibiles et forma uniuersalis similiter sustinens omnes formas intelligibiles. et secundum ordinationem partium materiarum et formarum in intelligibili cum materiis et formis in 5 sensibili et ordinationem earum aliarum cum aliis, donec fiat ex eis materia uniuersalis sensibilis et forma uniuersalis sensibilis et materia uniuersalis intelligibilis et forma uniuersalis intelligibilis, similiter etiam erit ordinatio materiae uniuersalis intelligibilis cum materia uniuersali sensibili et formae uniuersalis intel- 10 ligibilis cum forma uniuersali sensibili; et fient ambae materiae una materia, et fient utraeque formae una forma. et tunc cum conuenerit materia intelligibilium cum materia sensibilibus et fuerint una materia, et cum conuenerit forma intelligibilium cum forma sensibilibus et fient una forma: quid sequitur hoc? 15

D. Sequitur hoc quod praemisisti, scilicet quod in intelligibilibus et sensibilibus non est nisi materia et forma. sed ut compleatur mihi scientia huius intentionis certissime, propala mihi intellectum ordinationis et coniunctionis uniuscuiusque harum materiarum et formarum, et pro- 20 pala mihi unde debet hoc fieri, quia ego non sciscitor hoc nisi ut sciam bene uerba tua.

M. Videris aestimare quod unaquaeque harum formarum materiam habeat separatim, et quia diuersificatae sunt formae et sunt multae, idcirco etiam debeant materiae diuersificari et 25 fieri multae.

D. Certe hoc aestimo.

M. Ergo secundum tuam aestimationem oportet ut non

1 et 2 debet] oportet *N* 2 in *om. C* 3—4 et forma . . . intelligibiles *om. C* 4 intelligibiles] intelligens *N* et] quia *C* 5 in (*ante intelligibili*) et *C, om. M* in (*ante sensibili*) et in *N* 6 ordinatione *N*, in ordinatione *M* eorum *N* fiet *AM* 8 intelligens *N* formae *C* 10 formae *scripsi*: forma *ACMN* 12 et fient] sicut *C* 13—14 cum materia . . . forma intelligibilium *om. C* 14 fuerit *MN* *ante* cum *add.* tunc *A* 15 et *om. C* quod *C* 16 Hoc sequitur *N* 17 et (*ante sensibilibus*) *om. C* 21 hoc decet (*sic!*) *C* 22 nisi *om. C* bene sciam *MN* 23 aestimare] existimare *M* harum *om. A*, *post* formarum *transp. C* 24 separatam *C* diuersitate *N* 25 debeant etiam *A* 27 existimo *M* 28 **M.** *om. N* aestimationem tuam *A*

sint formae diuersae aduenientes uni materiae. sed tu uides in artificialibus et naturalibus formas multas et diuersas uicissim aduenientes in una materia.

8. D. Certe hoc uideo, scilicet formas sibi succedentes in hac materia in actu. sed hoc non uideo in materia caelorum et in materia intelligibilium substantiarum.

M. Vides quod propter separabilitatem aut inseparabilitatem formae a materia debet ut eadem non sit materia formae inseparabilis, quae est materia formae separabilis?

D. Cur non? 10

M. Vides enim tu formas diuersas in eadem materia, et earum quaedam sunt inseparabiles.

D. Ita est ut dixisti. sed quid dices de materia substantiarum intelligibilium, si debet quod eadem sit materia substantiarum intelligibilium? 15

M. Postquam non discernis inter materiam caelorum et materiam naturae in essentia, quamuis sint diuersae formae singularum materiarum in separabilitate et in inseparabilitate, tunc etiam non discernas inter unamquamque harum et inter materiam substantiarum intelligibilium. 20

D. Cur non discernam inter illas, cum sit inter illas differentia, quanta est inter spiritualitatem et corporēitatem?

M. Videris existimare quod materia certa, quae est caelorum et elementorum, sit corporalis.

D. Certe sic existimo. 25

M. Cur hoc existimas, cum scias quod corporēitas forma est egens materia quae sustinet eam?

2 et naturalibus *om. N* 3 in *om. C* 4 sibi] sui *C* 6 intelligibilium] intellectuum *C* 7 aut] uel *N*, aut inseparabilitatem *om. M* 8 debet] oportet *N* formae *om. C* 10 non] hoc *C* 11 tu *om. C* 11-12 et earum] et erunt et earum *C* 13 ut dixisti *om. C* quod *A* dices *N* substantia materiarum *C* 14 si] sed *C* debet] oportet *N* eadem *om. N* 15 intellectualium *C* 18 in (*ante* inseparabilitate) *om. CN* inseparabilitate] inseparatae *N* 19 discernis *C* 20 intellectualium *C* 21 discernas *A* 22 corporaetatem *C* 23 aestimare *A* certa] circa *C* quae est] quaeque *N* 24 sit *om. N* corpus *C* 25 Sic certe *M*, Certe *om. C* aestimo *A* 26 aestimas *A* corporēitas scias quod *M* corporaetas *C* 27 egens] agens *N* materiam *M* eam sustineat (*sic!*) *M*

D. Ostende ueritatem in hoc.

M. Ponamus quod materiae tres sint. earum alia est materia simplex spiritualis, qua nulla est simplicior, scilicet quae non induit formam; et earum alia est materia composita corporalis, qua non est alia magis corporea; et earum alia est media.

D. Hae sunt, sicut tu posuisti. sed quis fuit intellectus tuus de materia prima, quae non induit formam, et quare hoc dixisti?

M. Quia materia quae induit formam simplex est etiam et spiritualis, sed est alia ab ea quae non induit formam, sicut dixit Plato. sed uides quod materia corporalis, id est quantitas quae sustinet formam coloris et figurae, non est forma corpori quod eam sustinet, sicut qualitas, id est color et figura, est forma illi?

D. Vere sic est.

M. Aut, sicut corpus solum, denudatum, quod est simplicius corpore qualitatum, est materia sustinens qualitatem, numquid non similiter debet ut ipsum sit forma alii materiae quae est simplicior eo, idcirco quod resoluitur in eam?

D. Debet hoc etiam.

M. Ergo secundum hanc considerationem oportet ut quae magis corporea est ex illis sit forma simpliciori, donec perueniat resolutio ad materiam simplicem certissime.

D. Hoc est sicut dixisti. sed in hac responsione tua quid est de eo quod quaesiui?

M. Hoc scilicet propter quod tu dubitasti quod materia

p. 229,2—12 = Falaqera IV, §. 12. p. 229,12—24 = Falaqera IV, §. 13.

2 sunt *M* 3 spiritualis *om. N* qua| quia *C* 4—5 est composita materia corporalis *A*, composita est cum materia corporis *C*, 4—6 composita . . . alia est *om. N* 6 alia earum *A* 7 tu *om. CN* sed| si *C* 8 prima materia *M* 10—11 et etiam *N* 11 non induit *om. N* 14 qualitas] quantitas *A* 14 id . . . figura *post 15 illi transp. C* 18 corpore *scripsi*: corporis *ACMN. Falaqera*: והוא יורה פשוט מהגשם בעל האיכויה
qualitatem] quantitatem *M* numquid] non quia *C*, nuncquid *N* 19 debet] oportet *N* 20 eo] ei *C* 21 **D.] M. AC** Debet hoc] Ita oportet hoc *N* 22 hanc *om. N* 23 simplicior *CN* 25 responsio *C* 26 quid] quod *C* 27 propter] prae *C, om. N* quod *om. C* dubitasti] *cf. p. 228,21 sqq.*

substantiarum intelligibilium et materia substantiarum sensibilium non erat una, eo quod putasti materiam simplicium substantiarum corporalem esse. et ideo manifestaui tibi quod manifestum esse forma est occulti, propter quod debet ut materia substantiarum corporalium sit forma spirituali, quia resolu-⁵ nitur in eo; etsi sit materia ei quod est corpulentius eo; et non dixi quod manifestum de esse forma est occulti, nisi quia materia, quo propinquior est sensui, est similior formae, et ideo erit manifestior propter euidenciam formae et occultationem materiae, quamuis sit materia formae sensibili;¹⁰ et quo remotior fuerit a sensu, erit similior materiae, et per hoc erit occultior secundum occultationem materiae, quamuis sit forma materiae primae simplici, aut alicui quae est infra eam ex materiis. et quando fuerit materia corporalis sicut dixi, tunc scias quod non redigitur in materialitatem certe, nisi in¹⁵ materiam primam simplicem quae sustinet omnes formas et materias. et hoc est quod assignauimus in hac inquisitione in cuius uia sumus.

9. D. Iam intellexi nunc ex praedictis quod inferior ex substantiis forma est superiori ex illis, et quod superior ex illis materia est sustinens inferiorem, donec sic peruenitur ad materiam primam simplicem uere.

M. Bene intellexisti. sed quid sequitur hoc?

D. Sequitur hoc ut materia prima quae sustinet totum sit una. ergo dator bonitatis reddat tibi magnum me-²⁵

p. 230,18—231,15 = Falaqera IV, §. 14.

1 intellectuum C 2 substantiarum simplicium A, spiritualium substantiarum C 3 manifestaui] manifestum C ante quod add. hoc N 4 esse] est A formam C est] esse A post propter add. hoc C debet] oportet N 5 substantiarum corporalium materia C forma] substantia M, corpora forma N 6 ei] eo C corpulentius est C, est om. N 7 et] quia C non dixi om. C de] debet A, est de N (de esse i. e. xō esse) post forma add. ut dixi C 8 nisi om. C quo] quae C similior] simplicior C 11 et] quia C 13 simplici primae C alicui] aliter A 14 et] quia C sicut dixi om. C (cf. v. 7) 16—17 materias et formas C, formas et om. N 19 nunc om. AC inferiorum N 20 illis] ipsis N, 21 illis om. C 22 primam materiam C 23 intellexi N 24 ante Sequitur add. Si C 25 una om. C dator] auctor M

ritum, quia remouisti magnam ambiguitatem a corde meo per hoc quod dixisti.

M. Quomodo intellexisti hoc ex mea dictione?

D. Postquam innotuit mihi quod hoc quod est ex substantiis materia inferiori, est forma superiori, patuit per hoc quod omnia subiecta, et si sunt materiae subiectae secundum aliquid, scilicet quod subtilius ex substantiis est subiectum spissiori ex illis, quod omnes sunt formae sustentatae in materia prima. et didici quod omnino opus habent materia quae sustinet omnes, unde sunt finitae et pendentes ex uno fine. ergo 10 necessarium fuit tunc dicere quod hic est materia prima quae sustinet eas omnes, et ipsa est materia prima uniuersalis de qua fuit nostra intentio. et per hoc patuit mihi quod diuersitas quae est inter substantias non accidit ex materia, sed ex forma, quia formae sunt multae, materia autem una. 15

M. Bene intellexisti. sed amodo interroga, quod tibi uidetur.

10. D. Iam declarasti mihi quod materia prima sustinens omnia una est, per hoc quod collegisti materias sensibilium et materias intelligibilium, donec omnes factae sunt una materia. 20

M. Debes etiam memorare quod praedictum est de inquisitione scientiae de materia prima uniuersali, scilicet quod, si totum habet unam materiam, debet ut eius proprietates sint in toto. et cum consideraueris omnes substantias, inuenies proprietates primae materiae et eius impressiones in eis; scilicet 25

p. 231,18—232,17 = Falaqera IV, §. 15.

4 quod hoc] per hoc C est om. M 5 materiae inferior AC
6 omnes C et si] et si et C 7 scilicet quod] si quod C subtilior C
spissiori] superiori C 8 quod (Falaqera 2) abundat; cf. Munk l. c.
p. 73,3 9 omnino] omnia AC materia om. C 11 fuit necessarium
A 11—12 quae sustinet . . . materia prima om. N 12 et] quia C
14 sed] et C ex om. C 15 autem] aut N 16 quid A 18
prima materia A 19 per] propter N sensibilium et materias om. M
materias om. C 20 factae] formae N 21 etiam om. N 22 uniuersa-
lis N quod scilicet C, scilicet om. N 23 totum] tot C habent C
una materiam (sic!) N debet] oportet N 24 et] quia C cum] si N
substantias omnes M 25 impressiones eius C

quod corpus est substantia sustinens formas multas diuersas, et praecipue natura et animae sensibiles, quia hae sunt imprimen-tes formas in corpore, et praecipue anima rationalis et intelli-gentia, quia omnes formae sunt in eis. et omnino omnes substantiae, quo fuerint superiores, erunt magis collectiuae for-
 marum et similiores materiae primae quae sustinet omnes for-
 mas, quam ceterae substantiae quae sunt infra eas: quia, cum
 consideraueris has proprietates in substantiis, et quod sunt ma-
 gis fixae et certiores in substantia, quo fuerit superior et pro-
 pinquior* extremo superiori: tunc palam fiet tibi quod hae pro-
 prietates defluxae sunt et acquisitae a materia prima uniuersali,
 quae communis est omnibus substantiis et continens eas, et dat
 eis nomen suum et definitionem. — Et cum consideraueris etiam
 quod omnia multa appetunt uniri, patescet tibi per hoc quod
 materia quae omnia sustinet una est, scilicet quod partes mul-
 tae non appetent uniri, nisi totum quod eas continet et com-
 plectitur unum esset. — Et etiam cum consideraueris communi-
 tatem rerum omnium et collationem earum ad unum, palam fiet
 tibi per hoc quod hic est res uniuersalis omnibus communis
 qua omnes participant, hoc est quia si res non participarent
 aliquid quod esset eis commune, non conuenirent in aliquo nec
 participarent eo, quia diuersitas suarum radicum prohibet con-
 uenientiam in ramis suis et adhibe ad hoc considerationem
 specierum genere diuersarum, quia hae species, eo quod sunt
 diuersae genere, non fuit possibile ut conuenirent in uno genere
 sibi communi. et amplius hoc considera quod substantia et
 accidens absoluta, quia sunt duo opposita, non est possibile ut
 conueniant in uno genere, propter diuersitatem quae est in es-
 sentia eorum. et iuxta hoc exemplum considerabis prohiberi
 res conuenire in uno, cum sint non conuenientes in una materia.³⁰

3 intellectiua C 6 post similiores add. formarum N primae om. N
 10 tibi om. M 12 quae] quia C post quae add. est A 13 et] quia C
 cum consideraueris etiam] etiam cum (omisso consideraueris) C 14 post
 multa add. quae desideraueris C uniri] unum C per hoc om. N 15
 sustinet omnia M 15—16 non appetunt (appetunt etiam C) uniri multae
 partes M 16 uniri] unum C 17 et] quia C 19 hic est om. A, est om. M
 communis omnibus M 20 qua] quo C est om. N 21 eis commune
 esset A, eis esset commune M non om. N 22 eo] in eo A quia]
 quod N 23 ramis] minis M 29—30 res prohiberi M

D. Iam declarasti mihi quod materia prima uniuersalis una est. declara nunc ergo quod forma prima uniuersalis una est, et collige mihi formas diuersas, sicut collegisti materias, donec per hoc conficiatur mihi scientia, quid est materia uniuersalis et forma uniuersalis. 5

M. Sustine modicum, donec experiar qualiter intelligis de materia prima, et collige dicta de hoc.

D. Postquam omnia quae sunt diuersa sunt formá, et quaecumque sunt diuersa per formam, debet ut conueniant in materia: ergo sequitur ex hoc quod materia eorum quae sunt ¹⁰ sit una.

M. Bene intellexisti quod dictum est de materia prima uniuersali. ausculta ergo nunc quod dicetur de forma prima uniuersali. debes considerare formam uniuersalem secundum materiam uniuersalem, quia uia scientiae illarum una est. 15

D. Quomodo est hoc?

M. Scias quod forma uniuersalis perficit essentiam materiae uniuersalis; et quia hoc sic est, debet ut essentia uniuscuiusque illarum sit debito essentiae alterius.

D. Si materia est materia sibi ipsi, an forma est forma ²⁰ sibi ipsi?

M. Quomodo erit ut sit, cum non sit essentia materiae expoliata a forma, nec essentia formae sit existens in non-materia uno ictu oculi? et ex hoc habetur fortius signum quod essentia uniuscuiusque illarum non habet esse nisi debito alterius. ²⁵

D. Ita est. sed adhuc appone explanationem.

p. 233,7-19 = Falaqera IV, §. 16. p. 233,22-25 = Falaqera IV, §. 17^a.

1 declarasti] determinasti *C* 2 est una *C* 2-3 declara . . . una est *om. C* 3 collegisti *om. A* 4 mihi] in *C*, nisi *M* quid] quod *AN*, quae *M* 7 prima *om. C* dicta *om. N* 9 diuersa sunt *N* debet] decet *C*, oportet *N* 10 materiam *AM* quod] ut *C* 13-14 ausculta . . . prima uniuersali *om. A* 13 ausculta *MN* 15 uia scientiae illarum *om. N* 17 perficiet *N* 18 debet] oportet *N* 19 debito (*Falaqera*: בחיוב, *i. e.* per necessitatem)] debita *CN* 20 **D.** *om. C* materia] forma *C* 20-21 an . . . ipsi *om. MN* 21 ipsi *om. C* 22 ut] nisi *MN* sit] hoc *C* 23 spoliatae (*sic!*) *C* 24 ex *om. M* habetur] sequitur *C* 25 illarum] earum *N* 26 appone] adde *C*

M. Et etiam postquam materia non meretur intellectum essendi nec eius nomen, nisi propter formam, scies etiam per hoc quod essentia uniuscuiusque illarum alterius debito est.

D. Quomodo est hoc?

M. Quia planum est quod materia non habet esse nisi propter formam, palam factum est etiam quod non est possibile ut sit sine ea.

D. Ponamus quod materia non sit sine forma, quid est quod prohibet materiam non esse, et formam esse?

M. Si forma non est nisi per existentiam materiae formatae, tunc non est possibile ut sit forma sine materia, quia non perficitur esse nisi ex coniunctione earum.

D. Postquam forma dat esse materiae, cur non habebit esse per se?

M. Si dederis esse formae, et appropriaueris eam, per illud dices quod intellectus formae est intellectus esse, uel aliud?

D. Dico quod intellectus esse est intellectus formae.

M. Quomodo unum eorum erit aliud, cum sit alterum proprietas alterius?

D. Sit hoc ita, sicut materiae essentia est una, cum sit eius proprietas unitas.

M. Nescis quod unitas est forma materiae, et est alia ab ea, et forma non est nisi unitas?

D. Quid signum huius?

M. Signum huius est materia descripta per eam, et proprietas debet ut sit aliud a descripto.

D. Quomodo erit essentia unitatis aliud a materia, cum sit materia una sibi ipsi?

M. Hoc significat quod forma non est nisi debito essentiae

1 M. om. N Et] Quia C 2 propter] per A forma N 3 quod] quia MN essentia om. C 6 formam] materiam formam C quod] quia C 8 quid] quod C 9 prohibet] probet N 15 ante dederis add. tu C 16 illud] id AN esse] essentiae A; sed esse est *ioē* esse; cf. p. 143,13 saepius 17 esse est intellectus om. N 18 unum] unde N aliud] illud C, uniuersalium M 20 materia essentiae C, essentia materiae N 21 eius om. C unitas] unita N 22 quod] quia N alia est A 24 Quid scripsi: Quod ACMN 25 est descripta materia M, materia est descripta N 26 debet] oportet N 27 aliud om. C 28 ipsi om. N 29 signat AN, signum est M est om. N

materiae, postquam unitas forma est essentiae materiae, et materia est materia essentiae unitatis.

D. Secundum quod dixisti, non uidetur forma materiae nisi unitas communicans essentiam materiae.

M. Non est nisi hoc.

11.

D. Manifesta ergo quomodo omnes formae sunt unitas.

M. Forma aut est una, aut multae.

D. Sic est. sed quid respondebis dicenti alicui quod intellectus unitatis est praeter intellectum formae?

M. Si unitas est aliud a forma, aut erit ei materia, aut forma. sed non est possibile ut unitas sit materia formae, eo quod ipsa est proprietas materiae. similiter non est possibile ut unitas sit forma formae, quia sequeretur hoc quod forma esset materia ei, et quod forma haberet formam, usque in infinitum.

D. Iam intellexi hoc modo. sed ostende alio modo quod forma est unitas, ostensione aperta.

M. Aspice proprietates unitatis, quia tu inuenies eas affixas formae; hoc est quia unitas est efficiens multitudinem et retinens illam et dans ei esse et continens eam et existens in omnibus partibus eius et sustentata in eo quod est sibi subiectum et dignior eo quod est sibi subiectum; similiter hae proprietates inueniuntur in forma, quia forma constituit essentiam eius in quo est et acquirit ei esse et *est* retinens illud et continens illud et est in omnibus partibus eius et sustentata in materia sibi subiecta et superior ea et materia infra eam. et postquam scisti has proprietates, pone unamquamque illarum medium terminum inter formam et unitatem, et conficietur tibi ex hoc argumentatio necessaria demonstrans quod forma est unitas.

p. 235,18-26 = Falaqera IV, §. 17^b.

1 postquam . . . essentiae materiae *om. N* 2 est materiae essentiae
A, essentiae est materia *C* 8 alicui dicenti *M* 9 formae *om. C*
 10 alia *MN* ei] a *M* materia] forma materia *C* 12 est ipsa *A* 13
 unita *C* formae] formarum *C* 14 ei *om. A* usque *om. C* 16 ante
 alio *add.* hoc 18 tu] cum *M* affixas] a fixas *M* 24 est *addidi: om.*
ACMN et continens illud *om. M*, illud *om. C* 26 sibi subiecta . . . et
 materia *om. A* 27 scisti] sisti *N* 28 inter] infra *C* argumento *C*
 29 forma] substantia *M*

D. Tam magnum est quod acquisiui; et puto quod hac intentione dictum est quod numerus est origo rerum, quia unitas est origo numeri, quia si poneretur unitas loco numeri, esset propinquius ueritati.

M. Non erat rectum ut diceretur quod unitas esset radix⁵ totius, quia unitas est forma tantum, et totum non est forma tantum, sed forma et materia. sed hoc esset rectius ut dicatur quod tria sint origo omnium, scilicet ut unum sit loco formae, et duo loco materiae.

D. Manifesta mihi quomodo unum simile est formae¹⁰ et duo similia materiae.

M. Iam ostendi tibi quod proprietates unitatis conueniunt formae; sed proprietates duorum qualiter conueniant materiae, ostendam tibi.

(1.) Dico ergo quod duo posita sunt sub uno, et unum est¹⁴ supra ea; similiter materia subiecta est formae et forma est supra eam.

(2.) Et etiam, quia forma una est, et duo multitudo diuisibilis; similiter materia est multiplicabilis et diuisibilis. et propter hoc materia est causa multitudinis rerum et diuisionis²⁰ earum, quia assimilata est duobus.

(3.) Et etiam, quia proprietas formae una est, id est constituere essentiam, et proprietates materiae duae sunt. una earum est sustinere formam; et haec proprietas est opposita proprietati formae, hoc est quia ex materia sustinente formam²³ et ex forma perficiente essentiam materiae constituitur essentia

v. 236,5—237,18 = Falaqera IV, §. 18.

1 et] quod C 3 est origo . . . poneretur unitas om. N quia om. M
si] et M disponeretur M unitas om. C 4 ueritati] unitati AC 5 ut] si M
6 est (post unitas)] cum M 6—7 et totum non est forma tantum om. N
7 sed forma] sed forma et forma N sed (ante hoc)] et C 8 sint] sunt
MN 9 loco] similia C 10 est simile N 11 post similia add. sunt N
12 ostendi tibi] ostenditur C ueniunt N post v. 12 conueniunt formae
Falaqera iterum addit quae p. 235,23—25 dicta sunt 13 sed] si A proprietas M
duarum qualitatum C 14—15 ergo tibi (omisso Dico) C 16 ea] est N 17
supra] super .AM 18 est una C 19 similiter . . . diuisibilis om. N 20
causa est N et] etiam C 21 assimilata C 22 unam N consti-
tuens C 23 proprietas MN 24 hoc N 26 materiae essentiam C

omnis rei, et perficitur eius natura; et haec proprietas conuenit materiae ex uno primo, opposito contra unum formae, unum uidelicet primum, quod est medietas duorum quos assimilauimus materiae. et proprietas secunda materiae est multiplicitas et diuisibilitas; hoc est quia forma diuiditur et multiplicatur propter materiam; et hanc proprietatem habet materia ex uno secundo, scilicet medietate duorum, coniuncto uni primo; et ex eius coniunctione ad illud sunt duo, et propter esse duorum fit multitudo et diuisio. — Et etiam, quia materia in prima diuisione diuiditur in duas partes secundum naturam duorum, scilicet in materiam substantiarum simplicium et in materiam substantiarum compositarum. ergo proprietas duorum conuenit etiam hoc modo. — Ergo iam manifestum est tibi quod forma assimilatur uni et materia duobus.

Et quandoquidem hoc sic est, et materia et forma sunt radix omnium: ergo manifestum est quod tria sunt radix omnium.

12. D. Iam patuit mihi etiam secundum considerationem proprietatum unius et duorum quod una est forma, et duo est materia. est adhuc alius modus quo hoc manifestetur?

M. Adhuc manifestabitur tibi etiam quod una est forma secundum speculationem formae intelligentiae, quae est collectiua omnium formarum. et argumentationes ad hoc fient hoc modo.

Omne agens per se ipsum non facit quicquid facit nisi

2 ex uno primo etc.] scil. ex priore illarum unitatum, quae dualitatem cui materia assimilatur constituunt contra] conuenit A 3 uidelicet] uidet N primum om. Falagera 4 et] quia C secunda] prima A est om. C 5 et diuisibilitas om. C quia] quod C 6 et] quia C 7 coniuncto uni] coniunctorum C 8 iunctione M fit] fuit AMN 9 in prima] ipsa M diuisione om. M diuiditur om. A 10 in duas partes] duobus modis A 11 substantiarum (ante simplicium) om. M 11—12 compositarum substantiarum A 12 proprietates C etiam] et N 13 assimilabitur C 14 post et add. de C 15 et (ante materia) om. C 16—17 ergo . . . omnium om. N 18 etiam om. N 18—19 proprietatum unius considerationem M 18 proprietatem CN 19 una] unū (i. e. aut unum aut unde) C 20 quo hoc] secundum hoc quod duo C 21 post forma iterum add. est M 22 intellectiuae C 23 collectiua] collectam N ad hoc] adhuc AC

per suam formam, sed substantia intelligentiae est agens per se ipsam. ergo est agens per suam formam. deinde dicam: Intelligentia est agens per suam formam. et omne agens per suam formam, eius actio conuenit suae formae. ergo actio intelligentiae conuenit eius formae. dehinc dicam: Actio intelligentiae conuenit eius formae. et actio intelligentiae est apprehensio unius, id est esse rei. ergo forma intelligentiae conuenit uni. et omnia duo conuenientia, illud in quo conueniunt est in unoquoque illorum. ergo una est in forma intelligentiae. ergo forma intelligentiae est una. Sed cum est una, aut est una sibi ipsi, aut est una per accidens. si fuerit una per accidens, potest separari ab una. sed non est separata ab ea. ergo est una sibi ipsi. et quicquid fuerit in alio essentialiter, hoc et illud unum sunt. ergo forma intelligentiae et una unum sunt. ergo forma intelligentiae est unitas. — Debes autem scire quod, quia unitas est forma intelligentiae, est causa affirmandi unitatem omnium formarum in ipsa: et per hoc est apprehendens omnia, quia totum unitum est in forma eius, quae est unitas uniuersalis collectiua omnis unitatis. et postquam omnis forma una est, et essentia eius est unitas collectiua omnis unae: constat per hoc quod omnes formae habent esse in forma intelligentiae.

13. D. Manifestum est mihi ex his quod unitas forma est intelligentiae. et uidetur mihi quod substantiae quae sunt or-

1 per (ante suam); propter A intellectiuae C est om. N 2 ipsam] ipm (i. e. ipsum) A formam suam N 3 Intellectiua C formam suam N et] quia C 4 formam suam N formae suae A, eius formae N 5 intellectiuae C 5-6 Dehinc . . . eius formae om. N 5 Dehinc] Deinde A, Hinc C 5 (bis) et 6 intellectiuae C 6 est om. N 7 intellectiuae C 8 et] quia C 9 una] i. e. unitas; cf. p. 67, 10. 16. 20 saepius in (ante forma) om. AC 9 et 10 intellectiuae C 11 aut est una (ante sibi ipsi) om. C sibi ipsi est una om. N post per accidens add. aut non C 11-12 si accidens om. N 11-12 fuerit una] una est C 12 ante potest add. uel A, potest om. C 13 et] quia AC 14 unum] unde M intellectiuae C 15 et una . . . intelligentiae om. N 15 et 16 intellectiuae C 16 est post intelligentiae transp. M 17 unitatem] intentionem N omnium om. C 18 omnia om. C 19 in om. C est (post quae) om. C 20 et] quia C 21 unae] cf. ad p. 67, 20 22 intellectiuae C 23 est forma C 24 intellectiuae C et] quia C

dinatae infra intelligentiam ordinatae sunt propter numerorum ordinationem, quia sunt cadentes infra unum.

M. Quam bene intellexisti hoc! et ex hoc conficiam tibi quandam summam, quae te doceat quod sequitur post hoc.

Et dico quod forma intelligentiae similis est formae unius, ⁵ quia est apprehendens propositionem unam; et forma animae rationalis est similis duobus, quia mouetur a propositionibus ad conclusionem, ab identitate ad extraneitatem; et forma animae sensibilis est similis tribus, quia est apprehendens corpus, quod est trium dimensionum, per medium trium, quae sunt ¹⁰ color figura motus; et forma naturae est similis quatuor, quia natura habet quatuor uires. et omnino cum consideraueris omnia ea quae sunt, inuenies ea ordinata et constituta secundum naturam numeri, et inuenies omnia cadentia infra formam intelligentiae, quae est unitas, ideo quia omnis numerus cadit ¹⁵ sub uno; et propter hoc forma intelligentiae et eius essentia est collectiua omnis rei et comprehendens omne.

D. Iam manifestum est mihi ex omnibus praemissis quod non est forma nisi unitas. sed quid sequitur hoc?

M. Sequitur hoc quod forma uniuersalis sit impres-²⁰ sio ab uno uero, altissimo, infusa in tota materia et continens illam; ideo quia unitas prima est unitas uera et

p. 239,5—17 = Falaqera IV, §. 19. 239,20—240,15 = Falaqera IV, §. 20.

1 intellectiuam C, intelligentia M 2 quia] quae CMN infra] ita M 4 quanda C 5 intellectiuae C 6 et] quia C 7 rationalis om. CMN. quoniam etiam apud Falaqeram illa uox omittitur, fortasse a codicis A scriptore ex coniectura addita est est om. ACM quia] et C a propositionibus om. C 8 extrarietatem A, contrarietatem M 10 dimensionum per medium trium om. N 11 figura motus color C et] quia C similis est C 12 quatuor uires] cf. p. 184,14—15 et] quia C omnino cum] si omnino AC 13 ea om. C quae sunt inuenies ea om. N 14 omnia] ea C formam] naturam M 15 intellectiuae C ideo quia] eo quod C 16 sub] ab N intellectiuae essentia] natura M est] et A, post 17 collectiua transp. C 17 omne] esse M 18 omnibus om. C quod] quia M 19 post unitas add. ideo quod numerus cadit sub uno C, quibus uerbis glossema contineri apparet hoc om. CN 20 hoc om. N 21 uero] sic ab C 22 ideo] uel M est prima C uera et] namque C

agens per se ipsam, unde opus est ut sit haec unitas sequens eam; et hoc est initium numerorum numeratorum. et haec est forma uniuersalis constituens essentiam uniuersalitat⁵ specierum, scilicet speciem uniuersalem quae dat unicuique specierum suam essentiam, et omnes species conueniunt in intellectu eius, ideo quia omnes species substantiarum simplicium et compositarum, non potest esse quin unaquaeque habeat formam constituentem essentiam suam. et hic intellectus qui omnes constituit est forma uniuersalis, scilicet unitas sequens unitatem agentem. et propter hoc dictum est quod forma retinet materiam et perficit eam, quia forma est unitas, et unitas erat retinens omnia et constituens omnia, quia erat collectiua essentiae in qua est et unitrix illius, scilicet retinens illam ne spargatur et ne multiplicetur. et propter hoc dictum est quod unitas communis est omni rei, et est in omni re. 15

D. Quomodo dicitur quod forma constituens materiam est ex impressione unitatis agentis?

M. Secundum quod forma creata est, scilicet quia forma est, et esse non est impressio, quia impressio eget sustinente, et esse non praecedit substantiam; et postquam non est impressio, est creatio; et quando esse fit creatione, et esse est proprium formae: constat per hoc quod forma creata est. 20

14. D. Iam intellexi ex praedictis quod forma est unitas impressa ab unitate prima. unde redeamus ad id in quo eramus, scilicet ordinare formas multiplicatas et unire, sicut fecimus in materiis, donec assignetur per hoc quod dixisti, scilicet quod omnes formae conueniunt in una forma quae est prima. 25

1 post per se ipsam *Falaqera glossema* addit: כלומר שאינה פועלת מצד דבר אחר i. e. hoc est quae non agit per aliam rem 2 eam] ipsam C numerorum] unorum numeratorum A, unorum M haec] hoc N est om. C 5 eius intellectu C 7 unaquaque C 8 qui] quod C 10 dictum est] cf. p. 235,19—26 perficit] ficit M 12 et constituens omnia om. M essentiam M 13 unitrix] nutrix CN illam] eam C, illa N ne (post et) om. C 14 propter] per C quod] quia M 15 omni (ante rei)] omnis C 18 quia] quod AC 19 impressio (post est)] pressio C 20 substantiam] subiectum CM 21 creatione] creatio est C 22 ante constat add. et M 23 ex praedictis om. C 24 prima] propria M 25 forma multiplicatas (sic!) M sicut fecimus] cf. p. 227,23—233,2 27 forma] forme ex forma M, om C 27—28 quae est] quaeque N

M. Iam patuit ex praemissis quod essentia uniuscuiusque materiae et formae non est nisi debito alterius.

D. Certe iam patuit hoc.

M. Quandoquidem debuit hic esse materia uniuersalis, oportet etiam ut hic sit forma uniuersalis, quia non est materia non-formae et non est forma non-materiae.

D. Manifesta hoc amplius.

M. Potest esse ut inueniatur aliquid de materia uniuersali absque forma?

D. Quomodo potest hoc inueniri, cum non dicatur materia habere esse nisi propter formam? sed puto quod cum forma aliqua destruitur, quia materia remanet, quod materia iam erat expoliata a forma.

M. Remansit materia expoliata a forma, quando destruitur aliqua formarum?

D. Non.

M. Ergo non debet propter hoc quod materia erat absque forma nec quod aliquid eius erat expoliatum a forma.

D. Certe hoc non debet dici.

M. Scias ergo per hoc quod uniuersitas formae infusa est uniuersitati essentiae materiae, penetrans omnes partes eius, ad modum luminis penetrantis uniuersitatem essentiae aëris et ad instar coloris penetrantis totalitatem essentiae corporis et quantitatis quae est infusa in essentia substantiae.

D. Non nego quod forma infusa est in tota materia et penetrans illam; sed nego formam unam esse uniuersalem.

M. Quid te inducit ad negandum hoc?

p. 241,20—24 = Falaqera IV, §. 21.

1 ante iam add. Certe C ex praemissis om. C; ad sententiam cf. p. 233,18—19 3 hoc om. C 6 non-materiae] non est materiae N 8 M. om. C 11 propter] per AN 12 destruitur] destrahitur A 12—14 quia materia . . . quando destruitur om. C 12 remanet quod materia om. N quod] quia A 14 a om. N 15 forma N 17 non om. N debet] oportet N post debet add. dici A, add. ergo N 18 a om. AM 20 uniuersitas] unitas N 21 uniuersitati] unitati N penetrantis N 22 uniuersitatem] unitatem N 22—23 aëris . . . totalitatem essentiae om. N et om. C 23 ad instar] ad instar M 24 quae est] quaeque N essentiam C 25 est infusa N, infusa om. C 27 induxit MN

D. Quia uideo formas corporum sensibilibum diuersas a formis substantiarum intelligibilium, et similiter uideo formas substantiarum intelligibilium diuersas inter se, et etiam uideo quod aliqua forma cohaeret materiae ita quod non potest separari ab ea ullo modo, et uideo alias separari ab ea: quomodo dicam quod omnes hae formae una sunt, cum sint diuersae et separatae a se?

M. Videtur tibi quod, quia formae sunt diuersae, idcirco non sunt una. et ipsae omnes conueniunt in intellectu formae, et diuersitas et diuisio quae accidit formis non est¹⁰ propter formam in se ipsa, sed propter materiam quae eas sustinet. hoc est quia, postquam hic est unitas prima pura, indiuisibilis, agens per se ipsam, debet ut sit hic unitas sequens eam hylearis, diuisibilis; et haec est forma uniuersalis sustentata in materia uniuersali. et debet ut haec unitas per¹⁵ hoc sit multiplicabilis et diuisibilis, propter materiam quae eam sustinet, etsi sit in se una. et non debebat ut haec unitas esset hylearis, nisi quia est sequens unitatem primam, hoc est quia creata est ab ea. et quia haec unitas, scilicet forma uniuersalis, fuit hylearis, diuisa fuit propter materiam quae eam²⁰ sustinebat, non propter se ipsam. — Et manifestatio huius est haec. postquam forma est lumen purum, propter diuisionem suam et multiplicationem debilitatum est lumen infusum et turbidum factum est et crassum; et omnino mutatum est medium eius a primo eius et postremum eius a medio eius, et non est²⁵ hic nisi materia et lumen infusum in ea, scilicet forma. constat per hoc quod debilitas et turbatio et crassitudo et om-

2—3 intelligibilium . . substantiarum intelligibilium *om. N* 3 inter se diuersas *A* et] quia *C* etiam] similiter *N* 4 ante aliqua *add. etiam N* aliqua] alia *A* 5 nullo *C* 6 hae *om. A* 9 et] quia *C* omnes ipsae *C* 10 quae] non *N* 11 ipsam *N* 12 eam *M* hoc] haec *N* hic] haec *AM* 13 indiuisibilis] non diuisibilis *A*, non diuisi *C*, et indiuisibilis *N* debet] oportet *N* hic] haec *A*, ibi *C* 14 ylearis *ACMN (ut constanter)* haec] hoc *N, om. M* 15 et] quia *C, om. N* debet] oportet *N* 15—16 per hoc] scilicet *C* 16 eas *C* 17 etsi] si *C* una in se *M* 17- 19 haec unitas . . . et quia *om. C* 19 unitas haec *M* 20 fuit] sit *C* 21 sustinet *C* huius *om. M* 21—22 haec est *A*, hoc est *N* 22 postquam] post *N* 23 multiplicatione *N* 23—24 factum est turbidum *M*, est *om. C* 24 omnino] ideo *C* 25 eius (*ante a primo*) *om. C* est *om. A* 26 hic] hoc *N* 27 quod] quia *A*

nino tenebrositas quae accidit lumini materiae infuso non est nisi propter materiam, non propter lumen in se ipso. — Et propter hoc accidit quod una substantia est sapientior alia et perfectior, scilicet propter spissitudinem materiae et turbationem, non propter formam in se ipsa, quia scientia et cognitio ex forma est, non ex materia, quia forma est lumen purum, et materia e contrario, et quo fuerit materia subtilior et superior propter diffusionem luminis in illa, fiet ipsa substantia prudentior et perfectior, sicut intelligentia et anima; et e contrario [et] materia, quo magis descenderit, non fit spissa nisi propter elongationem luminis quod est infusum in illa et propter multiplici-⁵ tatem partium eius. — Exemplum autem huius est sicut aër, quo magis elongatur a uisu, impeditur uisus ab intuendo in eum, et non apprehendit formas uisibiles quae sunt post eum propter densitatem et multiplici-¹⁰ tatem partium aëris, et constringitur aër et corporatur et fit impedimentum [uel obstaculum] inter uisum et uisibile; et e contrario, quo magis appropinquauerit uisui, penetrabitur uirtute uisibili et rumpetur. similiter et lumen quod est diffusum in hyle; hoc est quia hyle, quo magis descen-¹⁵ derit, constringitur et corporatur, et partes eius mediae prohibe-²⁰ bunt ultimas partes perfecte penetrari lumine. similiter dicen- dum est de omnibus partibus materiae, hoc est quia non est possibile ut tantum luminis penetret partem secundam quantum primam, nec ad tertiam tantum luminis peruenit quantum ad

1 lumine *N* infusae *C* 3 substantia] sapientia *N* alia] altera *C*
 5 ipsam *M* 6 quia] et *N* 8 in] cum *C* illa] ea *M* 9 intellectua *C*
 et (ante materia) om. *C*. sane delendum est; sed cum etiam *Falagera* inter-
 pretetur: **וּבְהִפְךָ וְאִמְנֵם הַיְסוּד** (i. e. et contrario, et profecto materia),
 uitium ipsi interpreti Latino tribuendum uidetur; cf. *Munk l. c. p. 80,1*.
 omisit illud et *Gundissalinus* in suo de unitate libello, in quem hunc locum,
 quamuis non ad uerbum, transtulit (p. 8,13 ed. *Correns*) 10 descendit
MN fit om. *C* 11 illa] ea *C* 11—12 partium eius multiplici-
 14 eam *C* 15 constringit *N*, astringitur *C* 16 uel] et *C*. uerbis uel obsta-
 culum altera interpretatio eiusdem uocis Arabicae contineri uidetur. *Falagera*,
וְיִהְיֶה הַרְצֵן 17 quo om. *N* 18 penetrabiliter *M* 19 est (post quod)] fuerit *C*
 est (post hoc) om. *N* 20 constringetur *A* 20—244,4 et partes . . . propter
 se] apud *Falageram* haec in pauca coguntur. pleno *Auencebrolis* loco usus
 est *Gundissalinus*, de unitate p. 8,14—24 ed. *Correns* 22—244,1 de omnibus
 . . . dicendum est om. *C* 22 (post hoc) om. *N* 23 secundam quantum om. *N*

mediam; similiter dicendum est de ceteris partibus, donec perueniatur ad partem inferiorem ex illis, quia partes mediae prohibent lumen penetrare alias et lumen debilitatur tunc propter materiam, non propter se. — Certitudo autem huius haec est, quia cum res fuerit pura magis, seruabit speciem suam fortius³ et manifestius, donec cum alio commixta illud agat in ea et permutet a puritate et claritate in qua erat. similiter dicendum est de lumine quod est infusum in materia, hoc est quia, quo fuerit purius et clarius et liberius a materia, erit perfectius et fortius. similiter etiam, quo magis fuerit commixtum clari¹⁰ riori parti materiae, amplius seruabit speciem suam, et est fortius et firmitus quam illud quod est commixtum crassiori parti eius. — Ac per hoc constabit quod mutatio quae cadit in lumen diffusum in materia non est nisi propter materiam, non propter lumen in se; ad similitudinem luminis solis, quando permiscetur tenebris, aut panni subtilis albi, quando induitur a corpore nigro, quia occultabitur candor propter abundantiam nigredinis; uel ad similitudinem luminis penetrantis tres uitreas, scilicet quia uitrum secundum minus habet luminis quam primum, et tertium minus quam secundum; et constat quod non est hoc²⁰ ex debilitate luminis, sed propter uita prohibentia penetrationem luminis, quia sunt corpora spissa. et secundum hanc considerationem debet ut diminutio luminis substantiarum et diuersitas non sit propter lumen in se, sed propter materiam, quia est corporalis comparatione formae, sicut iam praedictum est. et²⁵ postquam hoc sic est, constat quod lumen in se unum quid est; et inferior pars eius talis est in essentia, qualis superior, et acci-

3 tunc debilitatur A, tunc post materiam transp. C 4 autem] ante N est haec C 5—6 fortius et manifestius om. C 6 donec] *Falaqera*: 7, i. e. sed in ea agat M 7 claritate et puritate CM 8 diffusum N 10 commixtum *scripsi*: commixta ACMN 11 seruabis M et] quia C fortius est N 13 constabit] stabit N 14 non (ante propter) et non N 16 panni subtilis albi *scripsi*: panno subtili albo ACMN 17 occultabatur C 18 uitreorum C 20 quod] quia MN 21—22 penetrationem luminis prohibentia C 22 corporalia CN et] quia C 23 debet] oportet N luminis] *Falaqera* צורה, i. e. formarum 24 lumen in se sed om. N 25 comparatione] corporatione N iam om. A dictum C. ad sententiam cf. p. 243, 1—2 27 post est add. etiam A post qualis add. est A

dit ei turbiditas, sicut accidit lumini transeunti per multa uita, et sicut accidit etiam lumini quod a sole descendit in aërem non clarum, quia lumen in tali aëre mutatur, et etiam non est eius uirtutis et perfectionis, sicut si aër esset clarus.

5. D. Quomodo potest esse ut, cum materia agit in formam, sic permutet eam et sic diuersificet eam, cum ipsa sit una in sua essentia?

M. Quo magis elongatum fuerit lumen ab origine, erit debilius et spissius. et non accidit ei hoc, nisi quia initium habet in uirtute et essentia, quia creata est a factore primo, excelso et sancto; quia omne quod initium habet, finem habet sine dubio, et, quod aperte est notum, finis omnis rei non est sicut principium eius. ac per hoc oportet ut lumen, quo remotius fuerit a principio quod est fortius, et propinquius fini qui est debilius, erit debilius, donec perueniat ad ultimum finis, et tunc ibi sistet.

D. Videris contrarius esse uerbis tuis primis quibus dixisti quod lumen non permutatur propter se, sed propter materiam, et nunc dicis quod lumen, quo propinquius fuerit suae origini, erit fortius et perfectius, et quo remotius a sua origine, erit debilius et imperfectius.

M. Si tu attendisses certitudinem utriusque dictionis, non diceres eas esse contrarias, quia dictio prima significat permutationem luminis secundum comparisonem eius ad materiam, id est cum adiungitur ei, et dictio secunda significat permutationem luminis in se, absque coniunctione eius cum materia.

1 turbiditas] impeditas C accidit om. C multa om. N
2 etiam om. A post etiam lumini add. transeunti AN 3 in tali] intelligi N etiam et MN 4 aër clarus si esset C 5 agit] generat C
6 mutat C, permittit N eam (post permutet) om. A eam (post diuersificet) om. C 10 initium] unitum C 10—11 in uirtute . . . initium habet om. C 10 ante essentia add. in M 11 ante excelso add. et M quod] quia N ante finem add. et C 12 habet om. C aperte] apud te M
notum est C 13 ut] quod AM 14 post principio add. eius C 14—15 propinquius fini] propinquissimi M 16 sistetur M, cistet N 17 uerbis tuis primis] cf. p. 243,1—2; 244,22—25 18 mutatur N materiam] suam naturam C 19 nunc] non N 20 sua] suo C, suae N 22 attendisset N 23 significat] signalat N 24—26 secundum . . . permutationem luminis om. N
25 ei om. M et] quia C 26 in] per A

D. Postquam forma non multiplicatur nec diuersificatur, nisi propter multitudinem materiarum, cur una hyle habet diuersas formas, sicut quatuor elementa?

M. Hae formae diuersificatae sunt duobus modis: uno propter diuersitatem spatii quod habet ipsamet hyle, sicut diuersitatem ordinum simplicis hyle; secundo propter debilitatem luminis et turbiditatem, quando uestitur materia et miscetur cum ea. ergo iam manifestum est tibi ex omnibus praemissis quod diuersitas formarum non prohibet quin sint una in semet ipsis, quia non est earum diuersitas propter se ipsas, sed propter materiam quae sustinet eas. ergo quomodo post haec poteris negare unitatem formae et dubitare de hoc, quia uides earum diuersitatem et diuisionem, cum tu iam concesseris quod diuersitas materiarum non prohibet quin conueniant in sensu materialitatis et fiant omnes una materia?

D. Non fuit prohibitum apud me quod omnes materiae redigerentur ad unam materiam, eo quod omnes sunt formae materiae primae simplicis, quae est materia omnibus illis, sed hoc non possum dicere de formis diuersis, eo quod hae formae non possunt redigi ad unam formam.

M. Commouisti me ad risum hac dictione. numquid non es memor praemissarum probationum probantium quod omnes formae inferiores habent esse in superioribus, et quod substantia, quo magis alta et clarior fuerit, erit eius forma magis collectiua formarum et magis comprehendens illas; sicut substantia, quia fuit subtilis, sustinuit quantitatem et quicquid est in ea figurae et coloris; sicut anima sensibilis, quia fuit subtilior

p. 246,22—247,6 = Falaqera IV, § 23.

1 forma *om. N* 2 multitudinem] multiplicationem *A*, similitudinem *N*
 4 *post uno add. modo M* 5 ipsamet] ipsam et *C* 6 simplicius *M* se-
 cundo] sed *C* 7 turbiditatem] turpitudinem *C* 8 tibi ex omnibus praemissis *om. C*
 9 semet] se *C* 10 diuersitas *om. N* 11 eas sustinet *C*
 12 et dubitare de hoc *om. C* 14 materiarum] naturarum *N* ante sensu
add. uno M 17 redigentur *C* materia *N* 18 *post materiae iterum*
add. formae N simplicis *om. C* materia *om. N* 21 nuncquid *N*
 23 inferiores *om. M* quod *om. A* 24 quo magis fuerit altior (*sic!*) et
 clarior *C* clarior] clamor *N* 25 formarum *om. C* 26 fuit *om. N*
 sustinuit] constituit *N* quantitate *M*

quam substantia, recipit formas rerum sensibilibum et est sustinens eas propter subtilitatem suae essentiae et propter subtilitatem formarum sensibilibum; et sicut anima rationalis sustinet substantiam et quicquid formarum est in ea; et sicut intelligentia est sustinens omnes formas quae sunt infra eam; et sicut materia prima uniuersalis est sustinens formam totius absolute? uides tu, qui sic philosopharis, quod praeter praemissas probationes assignaui etiam quod omnes formae rediguntur ad unam formam, sicut et materiae? uide si hoc tibi sufficiat, an non. 10

D. Sufficit, et gaudeo gaudio magno.

M. Nonne patuit tibi quod inferius defluxum est a superiori, et quod sphaerae corporales deductae sunt a spiritualibus sphaeris?

D. Iam patuit hoc mihi satis. 15

16. M. Addam tibi nunc etiam ad hoc explanationem; hoc est quod mundus corporalis compositus exemplum est mundi spiritualis simplicis, et quod inferius est de mundis simplicibus exemplum est altiori ex illis, donec peruenitur in hoc ad mundum simplicem uerum. etiam sume exemplum ad hoc ex aliqua forma corporali quae uidetur a uigilanti, quia hae formae corporales exemplum sunt animalium formarum apprehensarum in somno; similiter formae animales apprehensae in somno exemplum sunt formarum intelligibilium interiorum. 20

p. 247,17–24 = Falaqera IV, §. 24.

1 recepit A formam A 1–5 formas . . . sustinens omnes om. M
 2 eas] illas N, om. C post eas iterum add. sicut substantia, quae (l. quia)
 fuit subtilis, sustinuit quantitatem C (cf. p. 246,25–26) essentiae suae N
 4 et (ante sicut)] quia C intellectiua C 5 sustinent N et] quia C
 7 qui] quod CM filosofaris C praeter praemissas] praemiseris A
 8 ante assignaui add. quas A etiam] et A 9 si] an AMN 11 gaudeo
 gaudio] gaudio gaudeo C, gaudio gaudio N 12 post tibi add. hoc C 13
 superiore A sunt deductae M 15 mihi hoc CM 16 nunc tibi C
 ad hoc] adhuc A 18 mundi simplicis C 19 perueniatur C in] ad A
 ad] in A 20 simplicem] spiritualem simplicem A, spiritualem C etiam
 sume] consume M, et et sume N aliqua] alia A 21 uichilanti M
 quia] quod AC 22 animalium (i. e. quae sunt in anima animali; Falaqera:
 הַנִּפְשִׁיּוֹת] aliarum C

D. Quam bene exemplificasti de sphaeris spiritualibus et corporalibus!

M. Ergo oportet ut formae inferiores sint defluxae a formis superioribus; et sic erit forma substantiarum corporalium inuenta in forma naturae, et forma naturae inuenta in forma animae, et forma animae inuenta in forma intelligentiae.

D. Intellectus iste multum difficilis est; unde declara mihi eum amplius.

M. Signum quod formae sensibiles sunt in formis intelligibilibus est ostensio uarietatum colorum et figurarum in animalibus et herbis et lapidibus ex impressione animae et naturae in illis; similiter demonstratio depictionum, colorum et figurarum, et omnino ostensio omnium figurarum artificialium ex anima rationali.

D. Fortasse hae formae non sunt in compositis nisi ex coniunctione elementorum secundum aliquam proportionem, non ex impressione substantiarum simplicium.

M. Si hae depictiones, colores et figurae fierent ex elementis, semper haberent esse in compositis ex eis uno modo, et non diuersificarentur composita in depictionibus, coloribus et figuris, sicut diuersificantur in recipiendo impressiones substantiarum.

D. Vides quod, si formae et figurae sensibiles particulares sunt defluxae a substantiis particularibus simplicibus, quod de-

p. 248,3—6 = Falaqera IV, §. 25. p. 248,9—22 = Falaqera IV, §. 26.

3 Ergo] Modo *N* ut] quod *C* defluxae sint *N* 4 superioribus
om. N corporalium] spiritualium *CMN* 5 inuenta *post* naturae *transp.*
M naturae (*ante* et)] materiae *C* et forma naturae *om. C* 6 intel-
lectiuae *C* 7 iste] ille *A* mihi *om. C* 10 *post* ostensio *add.* omnium
C figurarum uarietatum et colorum *C*; *ante* colorum *add.* et *MN* 11
herbis] arborum *C* 12 *post* similiter *add.* et *N* depicturarum *C*, depinctio-
num *M* colorum *C* 13 et omnino ostensio omnium figurarum *om. M*
omnino] ideo *N* ostensio *N* 15 formae] figurae *C* 18 depictiones]
dispositiones *M* 20 diuersificatur *A* composita] elementa *C* depinctio-
nibus *M* et] cum *M* 21 diuersificatur *A* 24 substantiis] suis *M*
quod] quia *M*

beat ex hoc ut formae uniuersalium substantiarum sensibilibium sint defluxae a formis substantiarum uniuersalium simplicium?

M. Non debet nisi hoc, eo quod pars signum est totius. et omnino concessio quod sphaerae corporales defluxae sunt a sphaeris spiritualibus cogit etiam concedere hoc. 5

D. Quid dices de forma inferiori corporali, an habet esse in forma superiori spirituali secundum suam affectionem, aut secundum aliam?

M. Vere, quia omnes formae inferiores habent esse in formis superioribus esse simpliciori et subtiliori, quod apparet in esse corporum et formarum suarum subsistentium in uirtute imaginante, quae est una ex uiribus animae, etsi sint absentes a sensu; amplius autem hoc esse omnium formarum subsistentium in intelligentia.

7. D. Iam assignasti mihi quod formae sensibiles defluxae sunt a formis intelligibilibus. assigna etiam defluxionem omnium substantiarum intelligibilium aliarum ab aliis. 15

M. Iam collegimus ex praemissis probationibus quod formae substantiarum sensibilibium defluxae sunt a formis substantiarum intelligibilium, et quod formae substantiarum intelligibilium defluxae sunt aliae ab aliis. ergo memor esto illarum. 20 sed etiam nunc repetam hoc quod ibi dixi, hoc est quia signum quod unaquaeque formarum intelligibilium defluxa est a forma quae est superior se, est similitudo quae est inter has substantias in suis actionibus; et postquam actiones earum similes sunt, sicut constat apud te ex praemissis, et istae actiones fiunt a for- 25

p. 249,9—13 = Falaqera IV, §. 27.

2 substantiarum *om. C* 3 eo *om. N* 5 hoc concedere *C* 6 dicis *AM* inferiori] in superiori *M* habeat *M* 10 subtiliori et simpliciori *N* 11 suarum formarum *M*, suarum *om. C* 12 quae] quia *C* uiribus] uirtutibus *C* etsi] et *C* 13—16 subsistentium . . . substantiarum intelligibilium *om. C* 13 in *om. N* 16 substantiarum *om. N* 17—20 **M.** Iam . . . aliae ab aliis *om. C* 17 colligimus *M*, collegimus *N. ad sententiam cf. tr. III. c. 17 sqq.* 18—20 a formis . . . defluxae sunt *om. N* 18 formis] forma *A* 19 substantiarum intelligibilium formae *M* 20 aliae *om. AM* 21 nunc] tunc *C* repetam hoc] hic repetam *M*, hoc *om. C* 22 formarum] substantiarum *M* defluxa est *om. N*; addidit manus recentior 23 est (ante superior) *om. C* substantias has *N*, has formas *M* 24 et] quia *C* eorum *C* 25 istae] illae *A* fiunt] sunt *CM*

mis harum substantiarum, patuit etiam tibi per hoc quod hae formae sibi similes sunt; et hoc probat quod aliae sunt defluxae ab aliis.

D. Vellem ut innueres hic de unaquaque formarum substantiarum intelligibilium, et assignares mihi locum similitudinis inter illas.

M. Forma intelligentiae apprehendit omnes formas et cognoscit eas; et forma animae rationalis apprehendit formas intelligibiles et cognoscit eas cum motu et transitu per eas, et hoc est simile actioni intelligentiae; et forma animae sensibilis apprehendit formas corporales et cognoscit eas mouendo totalitatem corporum locis, et hoc est simile actioni animae rationalis; et forma animae uegetabilis apprehendit essentias corporum et mouet partes eorum in loco, et hoc est simile actioni animae sensibilis; et forma naturae agit coniunctionem partium et attractionem earum et expulsionem earum et commutationem earum, et hoc est simile actioni animae uegetabilis. aut non uides quod, quia hae actiones sunt similes, debet ut et formae a quibus fiunt sint similes?

18. D. Debet ut sit hoc.

M. Quandoquidem hae formae sunt similes, nonne opus est ut aliae defluant ab aliis, sicut praedictum est, et ut quod perfectius et fortius est ex his substantiis, sit causa imperfecto et debili?

p. 250,7-19 = Falaqera IV, §. 28. p. 250,22-251,21 = Falaqera IV, §. 29.

1 tibi etiam C' per hoc om. C' 2 formae] figurae M similes sibi C' defluxae sunt N 4 hic] hoc AM 5 mihi om. M similitudines C' 7 intellectiuae C' 8 ante animae add. est A formas om. C' 8-9 formas intelligibiles] Falaqera: פקצת הצורות השכליות, i. e. partem formarum intelligibilium 10 hoc om. C' intellectiuae C' 11-12 mouendo totalitatem corporum locis] cf. p. 186,13 12 actionis M 13 essentiam C' M 14 mouet partes eorum in loco] cf. p. 186,13 15 post animae add. in loco C' forma naturae] cf. p. 184,15 16 attractionem] coniunctionem C' 16-17 expulsionem earum et commutationem earum om. C, et expulsionem earum om. N 17 actioni om. N 18 aut] audit C' quod om. M debet] oportet N et om. C' 19 fiant N, om. C' sunt C' 22 defluant N praedictum est] cf. p. 249,15 sq. ut om. C' quod] quia C', om. N 23 imperfectio N

D. Debet ut sit hoc.

M. Postquam formae substantiarum simplicium et compo-
sitarum sunt infusae in essentiis earum, comprehendentes quic-
quid est earum, quamuis hae formae defluant aliae ab aliis, in-
ferior scilicet a superiori, consequenter ab ultimo supremo us-
que ad ultimum infimum: cur non uides quod forma infusa
est omnibus formis, ad similitudinem infusionis solis in aërem,
et distensa a supremo usque ad infimum extensione continua,
et iam impleuit materiam uniuersalem et comprehendit eam, et
nulla eius pars et nullus locus est inanis et denudatus ab ea,¹⁰
sed uestitus ea? sed ordines eius diuersi sunt in materia,
quia fuit ex ea in supremo lumen purum, et substantia quae
sustinet illud fuit spiritualis, subtilis; similiter fuit ex ea in ex-
tremo inferiori lumen extinctum, adumbratum, turbidum, et
substantia quae sustinet illud fuit corporalis, spissa; et media¹⁵
extremorum fuerunt, secundum mutationem luminis et spissitu-
dinem materiae pro elongatione et propinquitate. unde cum
tu consideraueris formam hoc modo, uidebis eam quod incipit
spiritualis, perfecta, et post modum consequenter crassescit, do-
nec peruenit ad infimum extremum; et uidebis tunc motum hic²⁰
deficientem, et formam quiescentem.

D. Certe uidi hoc, sicut dixisti. sed quae est causa
diuersitatis quae cecidit in formam?

M. Causa in hoc est elongatio formae ab origine,
sicut praedictum est.²⁵

D. Repete nunc hic quod praedictum est.

1 Debet] Oportet N 3 sint N 5 scilicet om. C usque om. A
6 ad] in N 8 distensa] diffusa C continua] contigit A 10 nullus
om. C post locus add. eius C 11 sed uestitus ea om. N post uestitus
add. ab C 12 ex] ab N purum] *Falaqera* טהור גמור i. e. purum,
perfectum 14 obumbratum C 15 substantia] subiecta N et] quare A,
quia C 16 fuerunt om. C immutationem A post mutationem add.
fun't C 18 consideraueris] consitaueris C formae M eam om. N
19 post modum] postea C crassessit A, deficit C, crassescit M, crescit N
20 infimum] ultimum M et] quod C tunc] esse A motum om. C
22 sicut] quod C quae est] quaeque N 23 forma M 24 Causa in
hoc] Haec A 25 praedictum] dictum C. ad sententiam cf. p. 245,8 sqq.
26 hic om. C

19. **M.** Iam feci te scire per praemissa quod quia forma prima est unitas secunda, patiens a prima unitate agente, et non fuit prima unitas agens nisi per unitatem numeri: debet idcirco quod unitas patiens ab ea sit quasi unitas numeri, hoc est, debet ut sit multiplicabilis et diuisibilis. et debet propter hoc ut haec unitas multiplicetur et diuersificetur. unde multiplicatur numerus formarum propter multiplicationem eius et uariatur propter diuersificationem eius. causa autem in hoc est, quia ipsa uestit materiam, et elongatur ab origine unitatis.

D. De hoc fuerat primum mea dubitatio, scilicet quomodo lumen defluxum a uoluntate potest aliud alio esse propinquius origini, et quomodo una res potest alia re esse propinquior rei quae non habet finem suae essentiae nec uirtutis suae, nec habet locum, nec comitatur rem, aut quomodo inter illam et aliquam ex rebus possunt esse media, cum ipsa non habeat terminum, quia non habet initium nec finem, et non est ipse nisi ipsemet.

M. Propter quod tu dubitasti in hac intentione, hoc est, quia posuisti uoluntatem infinitam; quia etsi uoluntas infinita est considerata tantum secundum essentiam absque actione, tamen non debet esse infinita secundum formam, quae est defluxa ab ea; hoc est, quia actio eius est finita, unde habet initium, et quia forma incipit ab ea: debet ut ipsa sit finita in principio suae actionis et in principio for-

p. 252,1—9 = Falaqera IV, §. 30.

1 feci te scire] cf. p. 239,22 sqq. 1—2 est prima C 3 nisi om. N nisi per unitatem numeri] *Falaqera*: באחדות המספר, i. e. sicut unitas numeri idcirco N 4 quasi] qualis A, quod C debet] oportet N, om. A 5 debet] oportet N 5—6 haec unitas om. N 6 multiplicetur] multiplicem N unde multiplicatur om. C multiplicetur N 7 multiplicationem] multitudinem C, mltitudinem N uarietur N 8 diuersitatem CN in om. C 10 fuerat primum C, primum fuerat M 12 potes: una res M 14 comitatur] communicantur N 15 cum] et cum N 16 terminum] medium C quia] et N neque N 17 est om. N 18 tu om. CM 19 etsi] etiam si C 19—20 infinita . . . debet esse om. N 21 tamen] tamen (i. e. tantum) C debet] decet C esse om. C 22 quae est] quaeque N defluxa est M post actio add. non C 23 finita] infinita M quia om. N debet] oportet N 24 in (post finita)] a C suae actionis et in principio om. N

mae quae defluxit ab ea. ergo debet ut uoluntas sit media inter essentiam altissimam et formam quae defluxa est a uoluntate. sed quando intellexerimus uoluntatem non agentem, tunc non erit media nec finita, sed ipsa et essentia idem. — Quandoquidem ergo uoluntas finita est secundum actionem suam, tunc non longe est a uero intellectu quod aliquod ex luminibus quae fluunt ab ea sit propinquius ei quam aliud, quia lumen quod fluit ab ea habet initium et consequitur eam, et ipsum initium est propinquius ei quam aliud; et ideo est quia quod propinquius fuerit initio erit et similius, et e contrario. et 10 secundum hunc intellectum erit tibi facile intelligere media quae sunt inter uoluntatem et inter lumen quod est propinquius ex eis et lumen quod est remotius ex eis. — Debes autem ut caueas aestimare propinquitatem et coniunctionem corporalem, quia hoc te duceret in errorem; sed debes imaginari intel- 15 lectum propinquitatis luminis ad uoluntatem, scilicet habere se ad eam sine medio. similiter etiam dicendum est de propinquitate ordinis luminum altus ad alios.

20. D. Iam patuit mihi ex praemissis quomodo lumen est propinquum origini et remotum ab ea. sed ostende nunc 20 causam propter quam elongata est forma ab origine.

M. Quia forma habet initium, debet ut habeat finem. ac per hoc est necesse ut sint diuersi ordines medii inter duo extrema, propter diuersitatem eorum in perfectione et in imperfectione. 25

D. Quid est signum quod forma habet initium?

M. Quia forma deprehenditur esse finita per sensum. forma enim finita est, quia est finis corporis. similiter etiam

1 defluxit] est defluxa C debet] oportet N 4 finita nec media C
 7 defluunt A quam] extra C 7—9 quia lumen . . . quam aliud om. AC
 7 quia] qui N 10 et similius] consimilius M e contrario] e conuerso M
 11 facile erit tibi M 12 est om. N 13 remotius est A, est om. N 14
 coniunctionem] remotionem A 15 deduceret M 17 etiam] et N 18
 luminum] lum C alius] alicuius N ad alios (sc. ordines)] ab alio A,
 ab alios (sic!) N 22 debet] oportet N 23 est om. M 24 earum M
 26 Quid scripsi: Quod ACMN 27 Quia] Quod ACM per sensum finita
 C, finita perfusum M

est in intelligentia, quia forma intelligentiae est prima formarum¹, et est initium omnis formae; sed est finita secundum quod habet esse ab eo qui eam creauit, et quia coniungitur materiae², et defectus luminis in ultimo substantiarum et absentia eius³ omnino significat quod initium habet; et hoc facit debere quod⁴ creata est, et quod forma finita est et terminata.

D. Si forma habet initium, quid prohibet quod finis⁵ eius non est sicut eius initium?

M. Si finis eius esset sicut initium, unum esset, non habens⁶ diuersitatem. sed hoc non est possibile, propter applicationem⁷ eius ad materiam quae sustinet eam.

D. Quomodo est hoc?

M. Nonne uides quod forma mutatur, cum materiae coniungitur, et fit aliud cum materia, quam erat super materiam; quamuis forma non meruit hoc nomen, nisi quando facta est⁸ forma materiae? unde oportet ut hoc eueniat ei in spatiis materiae, quod accidit ei in principio materiae.

D. Habetur forma super materiam?

M. Dubitas quod lumen infusum in materia sit defluxum ab alio lumine quod est super materiam, scilicet lumine⁹ quod est in essentia uirtutis agentis? et hoc est uoluntas, quae eduxit formam de potentia ad effectum, quamuis omnis forma est in uoluntate in actu respectu agentis, nec dicitur esse in potentia, nisi respectu facti. et cum consideraueris uirtutem uoluntatis, et quid de formis habet in sua essen-¹⁰ tia, uidebis quod hoc quod materia uniuersalis acquisiuit ex ea,

p. 254,19—255,11 = Falaqera IV, §. 31.

1 in om. CMN intellectiua C intellectiuae C formarum] forma
A 2 est (post et) om. C est (post sed) om. N 3 eam om. AMN
4 post luminis add. substantiarum M ultimis A 6 est creata C 7 quid]
quod M 8 initium eius MN 9 una C 13 coniunguntur N 14 et]
cum M aliud] aliquid C 15 non om. N meruerit N quando]
quin C 16—17 unde . . . principio materiae om. M 16 ut] quod A
20 lumine om. C 21 hoc] haec A 22 formam om. A quamuis] quo-
niam C 24 dicitur] de N in] nisi N potentia nisi om. C factum M
et] quia C 25 quid] quod M de formis] deformis M habeat C 26
quod] per N

scilicet omnes formas sustentatas in ea, licet luminosae sint, multae et magnae, comparatione eius quod habet uoluntas in se ex hoc est sicut quod acquisiuit aër ex lumine solis, quia lumen acquisitum et infusum in aërem comparatione luminis irradiantis quod est in essentia solis ualde paruum est. et haec est comparatio formae materialis ad formam uoluntariam.

D. Cur uocauerunt lumen secundum formam, et non primum?

M. Quia secundum sustinetur in materia, unde est forma ei, et lumen primum non sustinetur in aliquo, et ideo nulli est forma.

D. Ergo secundum hanc dictionem debet ut forma sit duae formae. una illarum forma quae est super materiam, altera quae est forma coniuncta materiae.

M. Immo debet ut formae sint tres: una earum forma quae est in essentia uoluntatis; et haec forma, licet uocetur forma, non est nisi innuendo eam et appellando; sed secundum ueritatem non est forma, quia non sustinetur in aliquo; sed quia eius essentia est praeter essentiam formae sustentatae in materia, debet ex hoc ut accipiatur separatim et innuatur appellatione, quia impossibile est ut forma intelligentiae, quae est in essentia uoluntatis, sit talis ante defluxum eius ab essentia uoluntatis et applicationem sui ad materiam, qualis postquam defluxit et coniuncta est materiae. secunda autem forma est forma coniuncta materiae in actu, quae est forma intelli-

p. 255,15—256,8 = Falaqera IV, §. 32.

1 ante omnes add. quod N post sint add. in se A 3 est] et N 4 et om. M radiantis M 5 paruum] purum C, parum M est haec C 7 uocauerit A 9 Quia] Quod A in materia sustinetur C 10—11 est nulli A 12 debet] oportet N sint M 13 est] sit C supra C 14 ante altera add. et C forma om. C 15 M. om. C debet] oportet N earum] illarum C forma] formarum C 17 inuendo M eam] ea M 18 ueritatem] uirtutem C 19 essentia] essentiam C est om. C 20 debet] oportet N separatim] separatur C innuatur M, minuatur C ante appellatione add. in M 21 intellectiuae C 22 sit talis . . . essentia uoluntatis om. C 23 applicatione M 25—256,1 uniuersalis intellectiuae C, uniuersalis intelligentiae M

gentiae uniuersalis. tertia autem forma est forma opinata
extra materiam, sed coniuncta materiae in potentia
ceterae autem formae continentur sub forma uniuersali. unde
ne indigneris contra diuisionem Platonis de forma, quae est in
tres modos: uno eorum est forma quae est in potentia, adhuc
non in materia; secundo forma quae est in actu, coniuncta ma-
teriae, tertio forma elementorum, scilicet quatuor primae qua-
litates.

D. Quomodo est possibile ut dicatur quod forma uni-
uersalis est in essentia uoluntatis? 10

M. Si uoluntas est causa agens, tunc forma omnium in
eius est essentia, quia forma omnis causati est in sua causa.
sed causatum est in sua causa secundum formam quam habet;
et res non sunt in essentia uoluntatis similiter, sed esse rerum
in essentia uoluntatis non est nisi in quantum sunt causa-
tae ab ea. 15

D. Iam patuit ex praemissis quod formae inferiores de-
fluxae sunt a formis superioribus; et etiam quod omnes formae,
etsi diuersae sunt et multae, tamen conueniunt in forma uni-
uersali colligente eas. 20

M. Hoc etiam amplius clarescet tibi, cum loquemur in
quinto tractatu, qui est post hunc, de materia uniuersali
et forma uniuersali per se, cum auxilio Dei et eius gratia.

p 256,11—16 = Falaqera IV, §. 33.

1 forma est forma] forma est A, est forma C 3 ceterae] certe C
continetur M 4 digneris N diuisionem] dictionem CN; diuisionem
etiam Falaqera: מחלוקת אפלטון לצורה 5 una M 5—8 quae est
. . . tertio forma om. N 8 tertia C quatuor om. N 11 M. Si
uoluntas om. N 11—15 Si uoluntas . . . in essentia uoluntatis om. C
12 essentia est M 13 sed causatum est in sua causa om. N, in sua causa
om. A 14 et om. A 15 post uoluntatis add. similiter A cau-
satae] creatae C 18 superioribus formis M 19 tamen om. N formas
uniuersales M 21 amplius om. AC 22 post hunc est N 23 et forma
uniuersali om. N cum om. C ausilio M

TRACTATUS QVINTVS.

DE MATERIA VNIVERSALI ET FORMA VNIVERSALI PER SE.

D. Iam claruit mihi ex praemissis de inquisitionibus in quatuor tractatibus quos praemisisti quod in eis quae sunt, ⁵ tam sensibilibus quam intelligibilibus, non est nisi materia uniuersalis et forma uniuersalis. sigillatim et de hoc sit nostra intentio in hoc tractatu quinto. et expolia unamquamque earum ab alia, et ostende mihi scientiam de essentia uniuscuiusque illarum, et quid debeat de eis intelligi ¹⁰ et quid de eis inquiri, ideo ut haec prima pars sapientiae sit mihi scala ad secundam et tertiam partem eius, id est ad scientiam de uoluntate et scientiam de essentia prima.

M. Si materia uniuersalis et forma uniuersalis sunt finis ¹⁵ ultimus eorum omnium quae creata sunt, et hae sunt finis substantiarum in simplicitate et spiritualitate, ergo debes ut extenuas animam tuam et adunes essentiam tuam et expurges imagina-

p. 257,7—13 = Falaqera V, §. 1.

1—3 Incipit liber quintus *A*; Incipit tractatus III^{or} (*sic!*) *M* in infima pagina; Tractatus quintus ad loquendum de materia uniuersali per se *N*; *om. C.* uerba et forma uniuersali, quae in codice *N* exciderunt, deprompsi ex p. 1,12; 12,22; 256,23 7 sigillatim *CM* 8 sit] est *C* 8—9 expoliau namquamque *M* 9 earum] aliarum *C* 10 illarum] earum *N* et *om. M* quid] quod *M* 11 quid] quod *M, om. C* hoc (*sic!*) pars prima *N.* ad sententiam cf. p. 9,24 sqq. 12 id est] scilicet *AM* 14 sunt] sit *C* 15 sunt creata *A*, sunt *om. N* finis] similes *C* 16 extenuas *N* 17 imaginem *N*

tionem tuam, quo amplius potueris, et exspolies eam ab accidentibus corporalibus, et transcendas sensus et sensibilia, et ut intelligas quod uis tui intellectus est comprehendens omnia; et tunc comparabitur tibi scientia cuiusque earum, materiae scilicet uniuersalis et formae uniuersalis. ergo interroga nunc, quicquid uolueris, de his quae pertinent ad cognitionem materiae uniuersalis et formae uniuersalis.

D. Debes primum interrogare quomodo potest esse ut intellectus meus apprehendat unamquamque, materiae scilicet uniuersalis et formae uniuersalis, cum sit ipse compositus ex eis et cadens infra eas.

M. Proprietas est substantiae intelligentiae ut apprehendat materiam uniuersalem et formam uniuersalem, quia substantia intelligentiae est substantia uniuersalis simplex in extremitate simplicitatis et spiritualitatis, et propter hoc est diffusa in omnibus et unita cum omnibus. unde quando infunditur in materia uniuersali et forma uniuersali et unitur cum eis, apprehendit unamquamque illarum. et etiam quia materia uniuersalis et forma uniuersalis sunt essentia intelligentiae, affirmandum est quod intelligentia scit essentiam suam. unde constat quod intelligentia scit materiam uniuersalem et formam uniuersalem, ideo quia est sciens essentiam suam, et essentia sua est composita ex materia uniuersali et forma uniuersali.

D. Hoc erat in quo prius haesitabam, scilicet quomodo erat possibile ut intelligentia apprehenderet materiam uniuersalem

1 *post* amplius *add.* eius *M* poteris *C* exspolies (*sic!*) *N* 2 sensum *N*
 3 tui intellectus *om.* *N* 4 comparabitur *om.* *N* 8 Debes *AC* primo *AM*
 ut *post* meus *transp.* *C* 9 unamquamque] *i. e.* cognitionem (*r. 6*) 9—10 sci-
 licet materiae *C* 11 eis] his *M* cadunt *C* 12 est] sed *N* intellectiuae *C*
 12—14 ut apprehendat . . . intelligentiae *om.* *N* 13 materiam uniuersalis
 et formam uniuersalis *C* 14 intellectiuae *C* 15 spiritualitatis] *sūp*^{tas} *N*
 et] quia *C* 16 cum] in *C* infunditur] inprofunditur *M* 16—17 ma-
 teriam uniuersalem *A* 17 et formam uniuersalem *A*, *om.* *N*, forma uni-
 uersali *om.* *C* et (*ante* unitur] cum *M* 17—18 et unitur . . . et etiam
 quia *om.* *C* 18 uniuersalis] prima *C* 19 forma uniuersali *C* intel-
 lectiuae *C* 20 intellectiua *C* suam] eius *C* 21 intellectiua *C* ma-
 teriam uniuersalis *C* 23 et forma uniuersali *om.* *N* 25 intellectiua *C*
 materia uniuersalis *M*, uniuersalis *om.* *AN*

lem et formam uniuersalem, cum tamen sit composita ex eis; et non est mirum quod intelligentia apprehendat quae sunt infra eam, sed est mirum quod apprehendat ea quae sunt supra eam.

M. Non debes putare impossibile esse substantiam intelligentiae apprehendere quae supra eam sunt absolute, quia intelligentia scit quod supra se est, secundum quod est defixa in eo existens per illud; hoc est quod, quandoquidem intelligentia sciens essentiam suam, et scit per suam essentiam quod aliquo quod sustineat formam suam: inde scit quod supra est aliquid quod sustinet ipsam, per quod est eius existentia et constitutio. et propter hoc dicemus quod forma intelligentiae materiam, eo quod est existens per eam et constituta ex ea; omnino tunc intelligentia apprehendit materiam uniuersalem formam uniuersalem, quando attendit differentiam unius illam ab alia in sua essentia et contra formam intelligentiae. Differentia autem uniuscuiusque illarum in essentia est ideo, quia natura materiae est praeter naturam formae in se ipsa; sed differentia eius contra formam intelligentiae est propter hoc quod forma intelligentiae scit se ipsam, et sciendo se ipsam scit se esse formam, et sciendo se esse formam scit quod sustinetur in materia, et quod materia quae eam sustinet est substantia eius.

D. Declara mihi differentiam uniuscuiusque, scilicet materiae et formae, in quo est et quare est.

M. Materia differt a forma in eo quod altera est sustinens et altera sustentatum.

1 forma uniuersalis *M* 2 et] quia *C* intellectiua *C* apprehendit *CM* 3 est mirum *om. C* apprehendit *AM*, app̄ *C* ea *om. M* 5 substantia *M* intellectiuae *C* 6 sunt supra eam *C*, supra ea sunt *M* intellectiua *C* 7 se *om. A* defixa est *C* 8 intellectiua *C* 9 et scit per suam essentiam *om. N* 10 aliquo] alio *M* forma suam *C* inde] unde *C* 11 aliquid *om. C* post aliquid *add.* et (et *om. C*) defixa est in eo et existens per illud hoc *AC* (cf. supra v. 7—8) sustineat *N* ipsam] illam *C*, eam *M* quod] hoc *C* existentia] essentia *A* 12 et] quia *C* dicimus *AC* quod] quia *N* intellectiuae *C* 13 constitutio *M* 14 intellectiua *C* 15 post attendit *add.* materiam *N* illarum *om. N* 16 ab alia] ad aliam *A* sui essentiam *C* contra] circa *C* intellectiuae *C* 17 illarum] earum *N* ideo] idem *C* 18 naturam formae] formae materiam *N* 19 et 20 intellectiuae *C* 22 materia (post in)] materiam *N* quod] quae est *C* 25 in *om. C*

D. Si materia differt a forma in eo quod sustinet, et forma differt a materia per hoc quod intelligitur sustentari: tunc composita est unaquaeque illarum ex sua essentia et ex eo per quod quidem intelligitur differre ab alia.

M. Postquam materia non est sustinens se ipsam, et forma non est sustentata a se ipsa, sed materia est sustinens respectu formae quae sustinetur in ea, et forma similiter non est sustentata nisi respectu materiae quae eam sustinet: scies per hoc quod materia et forma non discernuntur hac differentia, nisi cum considerantur esse composita, non cum consideratur essentia cuiuslibet illarum.

D. In quo differt materia a forma, cum consideratur essentia cuiusque illarum?

M. Vnaquaeque illarum differt ab alia per se ipsam. et non intelligo hic differentiam conuenientium, sed intelligo differentiam oppositionis et uerae contrarietatis, scilicet quia non est aliquid super illas in quo conueniunt.

D. Quomodo sciatur quod materia differt per se ipsam?

M. Per differentiam earum apud intelligentiam, et quia una earum est sustinens et altera sustentatum.

D. Quomodo differt materia a forma apud intelligentiam?

M. Quia scientia intelligentiae est per applicationem suae formae cum forma intellecti et unionem sui cum illa. et quando unitur forma intelligentiae cum hac forma, scit per se quia necessaria est huic formae materia quae eam sustineat, et forma est aliud quam materia. et ut dictio planior et mani-

p. 260,22—261,16 = Falaqera V, §. 2.

1 differ *M* in *om. C* 2 intelligit *C*, intelligi *M* tunc] et *M*
4 quidem *om. CN* differri *N* 5 materia *om. C* ipsa *M* 7 susti-
nentur *M* ea] materia *C*, eam *M* similiter] substantia *M* 9 forma
om. M 10 considerantur] consideratur *N* cum *om. CM* 11 cuiusque
N 15 differentiam (*ante* oppositionis) *om. N* 16—19 oppositionis . . .
Per differentiam *om. C* 16 contrarietis *scripsi*: contrarietas *AMN* sci-
licet *om. M* 17 aliquid] aliud *M* 19 intellectiuam *C* et *om. M*
20 et *om. CN* sustentat *M*, a manu recentissima in sustentata correctum
21 intellectiuam *C* 22 intellectiuae *C* 23 intellecti] intelligibili *C*
unionem *M* 24 quando] quoniam *M* unitur *om. N* intellectiuae *C*
25 forma huic *M* sustinet *A*, sustinet *M* 28 et (*ante* ut)] quia *C*

festior fiat, ponamus exemplum ad hoc substantiam intelligentiae. cum manifestum tibi fuerit quod substantia intelligentiae est praeter suam formam, manifestabitur tibi per hoc quod materiae substantiarum simplicium et materiae substantiarum compositarum sunt praeter suas formas; et scies per hoc quod materia uniuersalis est praeter suam formam. dicam ergo quod intelligentia scit per se ipsam quod est habens formam, quia forma intelligentiae est sciens se ipsam; et propter hoc scit ceteras formas quae sunt extra illam. et quandoquidem forma intelligentiae scit se ipsam, et sustinetur in materia quae est praeter eam: tunc iam scisti per hoc quod materiam habet quae eam sustinet; et scisti etiam cum hoc differentiam eius a materia in qua sustinetur, quia est sciens se ipsam, et quia essentia eius est praeter materiam quae eam sustinet. et etiam, quandoquidem forma intelligentiae est sciens se ipsam, debet per hoc ut sit sciens materiam et quod materia est aliud ab ea.

D. Quomodo imaginabor diuersitatem materiae et formae, cum sint illae in ultima unitione et simplicitate? et cum sit difficile mihi imaginari essentiam intelligentiae compositam ex illis, tunc quomodo imaginarer unamquamque harum substantiarum per se?

M. Debes imaginari diuersitatem materiae et formae, sicut diuersitatem corporis et coloris. pone ergo corpus exemplum materiae, et colorem exemplum formae. similiter etiam pone

p. 261,22—262,14 = Falaqera V, §. 4.

1 ad hoc exemplum *C* intellectiuae *C* 2 fuerunt *M* intellectiuae *C*
 3 formam suam *A* ante manifestabitur *add.* et *N* tibi] ibi *M* 4 materiae
 (post et) *om. C* 5 formas suas *M* scies per hoc *om. C* 6 suam] *Falaqera*:
 uniuersalem 7 intellectiua *C*, intellecti *M* quod] et *N* 8 intelligentiae] ill' *C*
 8—13 et propter hoc . . . in qua sustinetur] haec apud *Falaqeram* omittuntur
 10 forma intelligentiae *om. C* ante sustinetur *add.* quod *A* 10—11 quae est]
 quaeque *N* 10 quod] quia *N* materia *M*, formam a manu recenti ex materiam
correctum N 14 eius *om. A* etiam] est *C* 15 intellectiuae *C* est *om. C*
 debet] oportet *N* 16 per hoc ut] ut per hoc ut *C* materiam *om. C* et
om. M quod] quia *M* 17 imaginabo *CM* 18 sint] scint *M* illae
om. N 19 mihi difficile *CM* intellectiuae *C* compositum *AM* 20
 imaginarem *CM*, imaginem *N* 23 pone] potentiae *M* 24 similiter et
AM, et similiter *C*

sensum *discernentem* inter colorem et corpus et comprehendentem formam coloris per se exemplum intelligentiae discernentis inter materiam et formam et comprehendentis formam per se. et facilius faciet te imaginari hoc etiam, scilicet diuersitatem corporis et animae et *intellectus*, cum sint unita tamen, et omnino diuersitatem substantiarum spiritualium, quamuis sint unita; similiter diuersitatem substantiarum spiritualium et accidentium quae sustentur in eis. cumque imaginatus fueris hoc et exemplificaueris in tua intelligentia: erit tibi auxilium ad imaginandum diuersitatem materiae et formae; certe enim diuersitas materiae et formae similis est diuersitati corporis et animae et diuersitati intelligentiae et animae, quia talis est habitudo formae ad materiam, qualis est animae ad corpus et intelligentiae ad animam.

4. D. Diuersitas materiae et formae in singulis substantiis simplicibus iam patuit mihi et certificata est. sed qualiter imaginabor materiam per se et formam per se?

M. Imaginare materiam uniuersalem per se tamquam rem, quae est in ultimo fine eorum quae sunt posita, in ultima extremitate substantiarum sitam, sicut locum omnium rerum, scilicet ex intellectu sustentis. similiter etiam imaginare formam uniuersalem per se tamquam rem continentem omnia continentia uniuersali et constituentem omnes essentias quas continet. et id est quod intelligentia apprehendit de re, cum

1 discernentem *addidi Falagerae פרוק החוש secutus: om. ACMN* et (*ante comprehendentem*) *addidi cum Falagera (והשגתו): om. ACMN* apprehendentem C 2 intellectiuae C discernentis] discretis N 3 comprehendens N 4 te] tibi M *ante* scilicet *add.* est C 5 et intellectus] *addidi ex Falagera (והשכל): om. ACMN; cf. 120,6. 9.* 6 spiritualium] simplicium A, simplicium et spiritualium C, om. N 6—7 quamuis . . . substantiarum om. N 6 sit A 7 spiritualium substantiarum A 8—9 et explicaueris (*sic!*) in tua intelligentia cumque imaginaueris hoc M; imaginaueris etiam AC 9 intellectiua C 10 diuersitas] diuersitates C 11 similes sunt C diuersitati] diuersificari A 12 et diuersitati intelligentiae et animae om. C quia] quae M 13 est om. AM intellectiuae C 15 formae] figurae C 17 imaginabo ACM et formam per se om. N 18 Imagina ACM 19—22 quae est . . . tamquam rem om. C 19 fine eorum] finem horum N positam N 21 imagina AM 23 constituentem] continentem M 24 et] quia C id est] ideo est A, idem (*omisso est*) M (*litteris id ē, hoc est: id est, perperam acceptis tamquam idem significantibus*) intellectiua C

speculatur quid est, uel cuius speciei est, scilicet ex intellectu sustentati.

D. Ego non quaesiui a te imaginationem materiae respectu formae, nec imaginationem formae respectu materiae; sed quaesiui a te imaginationem essentiae cuiuscunque per se sine alia. 5

M. Imaginare quod essentia materiae est uirtus spiritualis, considerata in se, non habens formam; et imaginare quod essentia formae est lumen adiuuentum quod attribuit ei in quo est proprietatem et intellectum speciei et formae. et omnino, quia imaginatio esse materiae et formae oportet ut sit sicut imaginatio omnium spiritualium, scilicet illa esse intelligibilia, non sensibilia, non esse formata habentia hyle. unde si contenderis imaginari materiam absque forma, non consequeris hoc, ideo quia materia per se non est habens formam, et quia est in extremo superiori, anima uero media 10 est inter utrumque extremorum; similiter si contenderis imaginari formam per se, difficile erit tibi consequi hoc, quia uirtus imaginans est una de uiribus animae, et substantia formae est multo simplicior quam substantia animae.

D. Quid ergo faciam de hoc? 20

M. Ad sciendum diuersitatem materiae et formae in unaquaque substantiarum spiritualium, et omnino diuersitatem materiae uniuersalis et formae uniuersalis, pone exemplum sub-

p. 263,6 - 19 = Falaqera V, §. 3. p. 263,21 - 264,12 = Falaqera V, §. 5.

1 quid] quia M species A scilicet om. A 3 a te post materiae transp. M 3-4 materiae . . . nec imaginationem om. N 4 imaginatione M 5 a te om. C imaginatione M cuiusque C sine alia per se M 6 ante Imaginare add. Et N Imagina ACM 7 considerata] Falaqera: constituta imagina AM, om. C 10 omnino] esse C quia om. C. Falaqera וְאֹמַר כִּלְלֵי כִי. sed nihil addendum; cf. p. 267,9-10 imagino M esse materiae et formae] i. e. יִוֵּם esse; cf. p. 143,13; 184,5 11 omnium om. M esset intelligentia N 12 formata] formam N 14 consequeris] consequens est C est non C 15 est] tamen C 17 erit] esset AC 18 uiribus] uirtutis MN 18-19 et substantia . . . animae om. N 18 substantiae C 19 est] et C 21 sciendam CN 22 omnino] ideo C 23 et formae uniuersalis om. N pone] potentiae M

stantiam intelligentiae, et per diuersitatem materiae intelligentiae et eius formae iudica de diuersitate materiae uniuscuiusque substantiae simplicis et eius formae, et omnino de diuersitate materiae uniuersalis et formae uniuersalis. et propter hoc dico quod quicumque uoluerit scire principia et omnino quicquid est, debet diligenter speculari substantiam intelligentiae et praeponere eam sibi in omni inquisitione, quia cognitio illius ducit ad cognitionem totius. et hoc ratio exigit, quia essentia intelligentiae est specificatiua omnium et forma omnium, et debet ex hoc ut totum sit in essentia eius; et quia totum est in essentia intelligentiae, consequitur ex hoc ut quicumque scierit essentiam intelligentiae, sciat etiam totum.

5. D. Ostende mihi uiam per quam sciam diuersitatem materiae uniuersalis et formae uniuersalis secundum considerationem essentiae intelligentiae.

M. Consideratio diuersitatis materiae uniuersalis et formae uniuersalis ex consideratione formae intelligentiae haec est, ut per te ipsum intelligas formam intelligentiae, quae est propria, scilicet differentiam substantialem constituentem eius essentiam; et haec est per quam iudicabis quod est quod-est, et per quam inuenies quid ueri uel falsi est in altero oppositorum. et postea inuenies differentiam substantiae intelligentiae per ipsam formam ab alio. et haec consideratio fiet ut cogites quod in-

p. 264,16–265,7 = Falaqera V, §. 6.

1 (bis) intellectiuae C post materiae add. et 2 de om. N diuersitatem N 3 substantiae om. N 4–17 et propter . . . formae uniuersalis om. N 5 post quod add. omnino M 6 diligenter debet C intellectiuae C 7 proponere A, exponere C cognitio] imitatio C 8 quia] quod C essentia] natura M 9 intellectiuae C specificata C et forma omnium om. C 11 intellectiuae C ut] quod C 12 intellectiuae C sciet C etiam] et C 13 uiam] unam M 14 ante secundum considerationem add. et C 15 intellectiuae essentiae C 17 ex consideratione] secundum considerationem N intellectiuae C, et intelligentiae M hoc CN 18 intellectiuae C 20 quod est quod-est (i. e. eam [essentiam] esse id quod est) quid est quod est A. cf. p. 265,21 Falaqera: **השפוט על הדבר שהוא מה שהוא**, ubi uerba **מה שהוא** ab editore addita sunt 20–21 et per quam . . . oppositorum om. Falaqera 21 quid om. M uerum M falsum M, simili N oppositarum M 22 intellectiuae 23 et] quia C intellectiua C

telligentia scit per se ipsam quod habet formam, et quod per ipsam formam differt ab alio. et cum intellexeris formam intelligentiae et scieris quod per ipsam formam differt ab alio, necesse erit ut inuenias materiam quae sustinet ipsam formam; et uidebitur tibi quod palpes essentiam materiae cum forma tuae intelligentiae, et percipies eam, sicut sensus percipit sensatum.

D. Si intelligentia composita est ex materia et forma, et intelligentia non scit res nisi per unionem suae formae cum forma intellecti: ergo quomodo est possibile cum hoc ut sciat intelligentia essentiam uniuscuiusque, materiae scilicet et formae, per se absque alia, cum ipsa sit composita ex utraque? et etiam, postquam intelligentia non apprehendit formas rerum nisi post coniunctionem materiae et formae: tunc quomodo est possibile ut intelligentia apprehendat unamquamque separatim?

M. Si intellectus scientiae est applicatio formae intelligentiae cum intellectu, et forma intelligentiae est coniuncta cum materia et unita ei: sequitur ex hoc ut forma intelligentiae unita cum materia sit sciens essentiam materiae propter applicationem sui ad illam. similiter etiam oportet ut haec forma sciat ipsam et sciat quod ipsa est quod-est. tunc sciet quod ipsa est forma materiae quae eam sustinet. Et etiam, postquam materia non habuit esse nisi ex applicatione sui ad formam, consequitur ex hoc ut forma sit dignior nomine esse et intellectu quam materia. et postquam apprehensio intellectus est, nisi cum intelligentia apprehendit formam rei, oportet ut

2 formam *om. C* alia *A* 2—3 et cum . . . ab alio *om. M*
 3 intelligentiae *om. ACM* scies *ACM* alio *scripsi*: alia *ACMN*
 4 inuenies *M* formam ipsam *M* 5 palpas *C* 6 intellectiuae *C*
 percipie (*sic!*) *N*, inuenies *C* 7 sensatum] sensatim *C* 8 intellectiua
 8—9 forma et intelligentia *om. N* 9 intellectiua *C* unionem] mutationem *C* 10 ut *om. M* scias *N* 11 intellectiua *C* cuiusque *M* 13 et] quia *C* intellectiua *C* 14 nisi] non *N* post] per *C* 15 intelligentia *om. C* separatim] sigillatim (*l. singillatim*) *C* 16 intellectiuae *C*, et intelligentiae *M* 17 intelligentiae] *sic etiam C* 18 intellectiuae *C* unita *om. N* 20 etiam *om. M* 22 formae *N* Et] Quia *C* 23 habuerit *M* ex *om. A* 24 et esse *M* 25 et] quia *C* intellectus *om. CMN* 26 nisi] ut *M* intellectiua *C* oportet *om. N*

forma sit adinueniens se et materiam simul. Et etiam postquam forma intelligentiae est sciens per se formas rerum quae sunt praeter se, magis opus est ut sciat se ipsam; et sciendo se ipsam sciet quod est forma rei.

D. Non fuit possibile ut forma intelligentiae sciret formas omnium rerum praeter se, nisi quia sunt ipsamet, et ipsa est uniuersalis ad illas; et postquam materia est praeter eam, quomodo est possibile ut sciat eam?

M. Forma intelligentiae, sciendo se ipsam, non ideo scit diuersitatem materiae, sed scit quod est forma rei, et quod aliqua materia sustinet eam.

D. Quomodo est hoc etiam possibile, ut forma intelligentiae sciat materiam quae sustinet se, et materia non habet formam in se, ideo quia forma intelligentiae unitur cum ea, et sit possibile ut sciat eam per hoc?

M. Cum forma intelligentiae scierit suam essentiam, hoc est cum scierit quod ipsa est forma materiae quae eam sustinet, et quod ipsa est praeter materiam quae eam sustinet, iam nouit tunc materiam.

D. Ergo forma intelligentiae quomodo scit suam essentiam, et quod ipsa est praeter materiam quae eam sustinet?

M. Cum forma scierit se ipsam, iam nouit quod est forma sustentata; et nouit etiam per hoc quod est praeter materiam quae se sustinet. et etiam, cum forma scierit quod finita est apud materiam, propter unitionem sui cum illa, et scierit quod

1 sit] sic *M* adinueniens] aduniens *C* Et] Quia *C* etiam *om. N*
 2 intellectiuae *C* 5 intellectiuae *C* 6 ipsamet] ipsam *N* 7 illas] alias
C 9 *M. transp. post se ipsam C* Forma] Substantia *M* intellectiuae *C*
 10 scit] sit *N* quod] quia *AN* est *om. M* aliqua] alia *N*
 12 est *om. A* hoc *om. ACM* etiam *om. C* intll'ie *C* 13 materiam
om. N se sustinet *N*, se *om. M* 14 quia] quod *N* intellectiuae *C*
 unitus *A* sit] scit *M. locus corruptus esse uidetur* 15 eam *om. M*
 16 intellectiuae *C* 17 ipsa *om. A* 18 quae eam sustinet *om. C* iam] et
C 19 tunc materiam *om. M* 20 quomodo forma intelligentiae *M* in-
 tellectuuae *C* 21 quod] quia *M* ante ipsa *add. in M* sustinet eam *C*,
 sustinet *om. N* 22 sciret *N* 23 nouit etiam per hoc *om. C* quod] quia
AM est *om. A* 24 se] eam *C* et] quia *C* est finita *N* 25 apud
om. M materia *M* propter] per *M* unitione *M*

est comprehendens rem et quod est forma rei, sciet per hoc quod est extra eam.

D. Quomodo possum imaginari finitionem formae apud materiam et unionem eius cum ea, cum unaquaque earum sit non habens finem neque terminum? 5

M. Imaginatio applicationis formae cum materia est sicut applicatio luminis cum aëre, et sicut applicatio toni, id est motus, cum uoce, quia unumquodque horum applicatur materiae suae, cum tamen nullum eorum habeat finem. et omnino, quia imaginatio applicationis formae cum materia est sicut imaginatio applicationis alicuius substantiae spiritualis cum alia et sicut adiunctio substantiarum spiritualium cum accidentibus spiritualibus et cum substantiis corporalibus. pone autem exemplum ad hoc *applicationem* intelligentiae ad animam et animae ad corpus, sicut ex praemissis patuit. erit ergo consideratio applicationis formae cum materia prima et unionis cum illa sicut consideratio applicationis intelligentiae cum anima et animae cum accidente quod sustinetur in ea et cum corpore cum quo ligata est; et quod est subtilius et occultius hoc, est applicatio intellectus cum intellectu et sensus cum sensato. et secundum hoc exemplum etiam considerabitur productio formae in materiam a deo alto et sancto de priuatione ad esse sicut emissio intellectus a sua essentia super rem intellectam et emissio sensus super sensatum. 15
20

v. 267,6-24 = Falaqera V, §. 7.

1 apprehendens *CM* 3 possum imaginare *M*, imaginare possum *A*
 finitione *M*, finitionem *N* 5 nec *A* 7 sicut applicatio (*ante toni om. C*
 applicatio toni] applicationem *M* 8 horum] eorum *CN* 9 habet *MN*
 et] quia *C* omnino] ideo *M* 10 quia] *cf. p. 263,10* applicationis ima-
 ginatio *C* 11 alicuius *om. C* et] quia *C* 14 applicationem *addidit Munk*
l. c. p. 93, n. 4: om. ACMN intellectiuae *C* 15 ex praemissis] *cf. p. 262,12-14*
 16 applicationis] approbationis *M* 16-17 formae . . . applicationis *om. N*
 16 unionis *M* 17 intellectiuae *C* animae] anima *M* 18 et *om. N*
 19 occultius *om. C* hoc] haec *N* 20 et] quia *C* 21 etiam *om. C*
 improductio *C* 21-22 in materiam formae *C* 24 sensatam *A. at etiam*
Gundissalinus de process. mundi, ed. Menendez Pelayo (Histor. de los Hetero-
doxos Espanoles) p. 706, tum in cod. Paris. bibl. nat. 6443 fol. 99^v col. b,
tum in cod. Laudinensi 412 fol. 19^r col. b praebet: est (Menendez perperam
 et) sicut emissio intellectus a sua essentia super rem intellectam (*perperam*
Menendez rerum intellectum) uel sicut emissio sensus ad sensatum.

7. D. Pone quod iam imaginauerim applicationem formae cum materia. quae ergo erit certitudo intellecta ex earum applicatione?

M. Certitudo huius est sicut applicatio essentiae cum essentia, donec fiunt unum.

D. Quae est ratio intellecta de materia et forma, quando coniunguntur?

M. Ipsa est substantia intelligentiae, quae est composita ex materia et forma.

D. Quae est uia ad sciendum quod intelligentia composita est ex illis?

M. Cum consideraueris quod forma intelligentiae collectiua est omnis formae et comprehendens omnem formam, scies tunc quod forma eius est forma uniuersalis; et hoc cognito scies quod materia quae eam sustinet est materia uniuersalis.

D. Iam posueras quod forma intelligentiae scit essentiam materiae, quia scit se esse finitam apud materiam, et quia scit se esse formam alii praeter se; sed fortasse forma scit se esse formam sibi ipsi, et non alii?

M. Cum forma intelligentiae scit se esse praeter ceteras formas, sciet tunc aliud ibi esse per quod diuersificatur ab aliis formis.

D. Quid respondebis, si dixeris quod forma intelligentiae scit se diuersificari per se ipsam ab aliis, non quia ibi sit aliud per quod diuersificetur ab eis?

M. Quando forma intelligentiae scierit quod eius differentia ab aliis formis sic est sicut differentia aliarum formarum ab

2 ergo] igitur N intellecta] intelligentia N 3 eorum A 4 huius] haec M sicut om. M applicatione M essentiae om. M cum] est A 5 fiunt] fuerit N 6 est post intellecta transp. C forma] figura C quando om. M 8 intellectiuae C 10 intellectiua C 11 est om. M 12 intellectiuae C 13 apprehendens C 14 tunc] ratio M forma est C 15 cognitio N 17 intelligentiae] intell' C 18 finitum N quia scit om. C 19 praeter] prae te C 20 formam om. N non om. M 21 intellectiuae C 22 ibi aliud C per] propter M 24 intellectiuae C 25 sit] scit M 26 alium M diuersificatur A 27 Qando] Cum N intellectiuae C 28 est] eius A

ipsa, et scierit quod ipsae formae formae sunt alicui: sciet etiam tunc quod ipsamet forma est alicui. tunc ergo sciet materiam quae eam sustinet.

D. Concedo. sed quid signum est quod haec materia est materia prima, simplex uere? 5

M. Signum huius est, quia non inuenitur aliud quod sit superius ea, a quo diuidatur et in quod resoluatur. sed quicquid resoluitur in aliud sensu uel intellectu, compositum est. et haec materia non resoluitur in aliud. ergo scies per hoc quod haec materia est materia prima, uere simplex. similiter 10 dicendum est de forma. Et etiam, postquam forma intelligentiae est forma uniuersalis — et hoc patuit per hoc quod forma eius est collectiua omnium formarum et sustinens illas —: sequitur ex hoc quod sustinens illam sit materia uniuersalis.

D. Nonne uides quod substantialitas est forma materiae, et materia forma rei? 15

M. Substantialitas non est separata a sua essentia. unde non est possibile ut sit forma eius, quia essentia substantiae ipsa est essentia materiae; et non diuiduntur nomina nisi in relatione. ergo tunc dicitur materia, cum refertur ad for- 20 mam; et tunc dicitur substantia, cum per se stat.

D. Quid dicis de intellectu huius quod dicitur res?

M. Non es memor uerborum et probationum quae induximus in tractatu de esse, scilicet quod ens non est genus generalissimum? 25

D. Satis sum memor eorum. sed quid responderes di-

2 ipsam et C materia A, naturam C 3 sustinet eam N 4 materia] forma M 5 prima materia CN, prima om. A uere scripsi (cf. v. 10): una A, uera CMN 6 quia] quod A aliud] aliquid M, illud N 7—8 sed quicquid resoluitur om. C 9 haec] hoc N resoluatur N aliud] aliquid AC scias MN 10 hoc N est materia om. N uere] uera uere N 11 Et] Quia C etiam om. N intellectiuae C 13 eius om. C 15 substantialitas] subtilitas N 16 et om. M 17 Substantialitates] Subtilitas N 18 sit om. A substantia M 20 in om. CN relatione] resolutione M dicitur] discitur M. ad sententiam cf. II 11, p. 42,20—24 formam] materiam A 21 stat] consideratur A, om. MN 22 huius] eius C 23 memo (sic!) C quae] quod N 24 ens] est MN 26 respondes C, respondens N

centi hoc, quod substantialitas et unitas subsistunt in esse?

M. Declara quomodo hoc sentis.

D. Postquam concedis quod genus generalissimum, id est materia prima, est substantia una numero, poterit dicere aliquis quod substantialitas et unitas sunt eius forma. signum autem huius est, quod per hoc, quod est una, differt ab alia; et differentia est forma; ergo unitas est forma; ergo est hoc quod est receptibile unitatis et substantialitatis, et haec est res quae proprie dicitur una et substantia.

M. Debes praeponere radicem cui innitatur quicquid dixerimus, hoc est, quod principium differentiae et diuersitatis est materia et forma; et quoniam hoc sic est, constat quod omnis proprietas qua designatur unaquaeque materia et forma per se proprie, non conuenit alii nisi essentiae eius quod est proprium per eam; alioquin simplex unum esset compositum. et quandoquidem hoc sic est, constat quod proprietas unitatis, quae de genere dicitur generalissimo, non est aliud quam sua essentia, sed est sua essentia. et cum hoc sit, falsa est dictio qua dicitur quod haec est res quae est receptibilis intellectus unitatis, et quod ex coniunctione duorum intellectuum extulit natura generis generalissimi. et omnino debes scire quod esse non sit nisi ex coniunctione materiae et formae, et proprietas esse non conuenit materiae per se, sed materiae et formae simul. et quoniam hoc sic est, non est possibile ut sit hic res receptibilis

1 hoc om. C subtilitas N unita N man. 1; corr. man. 2 3 sentis] scis C 4 concedis] consentis N 5 prima materia A substantia om. N aliquis om. C 6 eius om. N 7—8 signum . . . unitas est forma om. C 7 huius] hoc A 8 ergo est] scil. materia 9 hoc N 11 proponere C, ponere M innitatur C, inmutatur N 13 et (ante quoniam) om. M quoniam om. N omnis om. C 14 unaquaeque N 15 proprietatum N 16 simplex N unum] naturae A, numerus C, uerum N compositus C 16—17 et quandoquidem hoc sic est om. A 17 sic est hoc N constat] quod stat N unitas MN 19 sed est sua essentia om. A cum] secundum C falsa] sicut C est om. CN quae dicit C 20 res est C quae est om. C 21 duorum coniunctione C intelligibilium C, intelligentium N 22 existit C natura] materia C; natura generis om. N et] quia C scire debes CM 23 esse] omne N sit] fit N 24 esse] naturae N 25 hic res om. N receptibilis C

lis intellectus unitatis, scilicet formae, quia materia non habuit esse nisi per coniunctionem formae sibi.

D. Ad satis absurdum duxisti, quod, si proprietates esse non conuenit materiae per se, tunc materia non habet esse per se. ergo frustra quaeritur esse res quae non habet esse.

M. Debes scire non esse possibile ut materia habeat esse absque forma, quia non habet esse, nisi cum uestitur forma, quia esse rei non est nisi ex forma.

D. Quid est signum quod esse rei non est nisi ex forma?

M. Signum huius est quod id quod est aut est sensibile¹⁰ aut intelligibile. et sensus et intellectus non applicantur nisi formae sensibili aut intelligibili, quia formae sensibiles et intelligibiles sunt media obstacula inter formam intelligentiae et animae et inter materias formarum sensibilibium et intelligibilium; et propter hoc formae non coniunguntur nisi cum formis, quia¹⁵ ipsae sunt quae obuiant illis. — Et etiam, quia intelligentia et anima non apprehendunt res nisi per suas formas, et formae non coniunguntur nisi formis, propter similitudinem et conuenientiam earum in uno genere. et propter hoc in apprehensione rerum hyle habentium opus habet intelligentia median-²⁰tibus formis, propter similitudinem quae est inter suam et illarum formas. et quia esse non est rei nisi ex forma, non est possibile ut materia absque forma habeat esse absolute; sed si dicendum est quod habeat esse, dicatur habere esse in potentia, scilicet ut, cum receperit formam, exhibit ad effectum et habebit²⁵ esse in actu.

p. 271,9–26 = Falaqera V, §. 12.

1 habuit] huer^d N 2 sibi] ergo A, om. C 3 absurdum] absur M
dixisti A, deduxisti M quod] quia C esse] deesse M, debet esse N
5 quaeritur] quare M esse res A, esse om. C 7 absque] sine C ha-
bet esse] uestitur C 9 Quod AMN esse] est N forma] esse formae
C 10 id] hic N 11 intelligibile] intellectiuae C 12 forma C et]
aut C 13 intellectiuae C et om. C 14 materiam M et intelli-
bilium om. N 16 sunt] est C Et etiam om. M intellectiua C 19
eorum M 20 habentium hyle A intellectiua C 21 similitudinem]
conuenientiam A 22 esse om. M rei non est M 23 forma om. N
habeat] hanc M si om. N 24 habeat] hanc M habere] quod habeat
N scilicet] sed C, om. N 25 ut om. C

9. **D.** Non interrogavi te de esse materiae in intellectu, sciebam enim quod intellectus non apprehendit rem, nisi cum forma eius adiungitur formae ipsius rei; sed interrogavi te de esse materiae in se ipsa per se, quia si res non habet esse, sicut dixisti, nisi ex forma, tunc non est possibile ut materia habeat esse. quomodo enim est possibile ut materia habeat esse, cum ipsa non habeat esse per se nisi propter formam?

M. Si aestimaueris materiam absque forma, non erit apta habendi proprietatem esse, sicut est apta cum componitur formae.

D. Si materia non est apta habere proprietatem esse, nisi cum componitur formae, tunc non habet esse in se. et quia forma est unitas, et esse dicitur unum, et non est possibile ut unitas existat in non esse: manifestum est per hoc quod aliquid est ante unitatem et fit per eam unum. signum autem huius quod esse est ante unitatem hoc est, quia esse potest separari ab unitate et unitas non potest separari ab esse.

M. Quod dicimus de unitate, hoc idem intelligimus de forma, quia unitas est forma, et materia non meruit habere esse nisi propter unitatem quae sustinetur in ea; et haec est quae attribuit ei esse, quia materia absque unitate non habebat esse, sed materia et unitas coeperunt esse simul, quia materia non fuit apta esse nisi propter unitatem, sicut non fuit coaptabilis proprietati unitatis et formae nisi propter unitatem et formam. signum autem quod esse materiae non est nisi per formam hoc est, quia forma est essentia rei, et cum remouetur

1 te *om. N* in] in se *C, om. M* 3 rei ipsius *C*, ipsius re *N* interrogavi te] interrogante *M* 4 quia] et *A, M. C* 4—5 sicut dixisti esse *A*, esse per te sicut dixisti *C*, esse sicut dixisse *M* 5 habeat] hanc *M* 6 quomodo enim est possibile *om. MN*, est *om. C* ut materia habeat esse *om. MN* materia] res *C* 7 cum ipsa non habeat *om. A* post habet *add. a. i.* non esse *N* 8 existimaueris *M* coniungitur] componitur *C* 11 non] ipso *M* esse] *i. e. roū* esse 13 et (*ante non*) *om. N* est *om. M* 14—17 existat . . et unitas *om. M* 14 est] etiam *N* quod] quia *A* 17 non] et non *M* 18 Quid *C* 19 quia unitas est forma *om. A* meruit] inuenitur *A* 22 simul coeperunt esse *C* 23 fuit] erat *C* 24 unitatis] et trinitatis *M* 25 esse] omne esse *C* non est materiae *A*, materiae *om. C* per] propter *AM*

forma, destruitur id quod erat formatum per eam, quia ipsa erat essentia rei, ad similitudinem animae, qua remota a corpore destruitur corpus. signum etiam quod unitas est causa de ipsamet, scilicet quia res non dicitur ipsa, id est quia non habet esse, nisi propter unitatem quae constituit eius essentiam. 5 et quia unitas est causa de ipsamet, tunc ipsamet refertur ad unitatem; et quia refertur ad unitatem, tunc non est prius ea. et postquam esse non est prius unitate, non potest esse ut proprie dicatur de materia absque forma; et quandoquidem hoc sic est, constat quod forma est quae attribuit esse materiae. 10

D. Debet sequi ex hoc quod materia non habeat esse ullo modo.

M. Scire debes quod esse duobus modis est: esse in potentia, quod est proprium essentiae uniuscuiusque, scilicet materiae et formae per se; et iam de hoc diximus; et esse in actu quod est proprium materiae et formae, cum uniuntur et componuntur. et impossibile est ut materia sic describatur per se, sicut describitur coniuncta formae. et cum materia aestimatur per se, non conuenit ei proprie esse, quod proprium est formae, ideo quia exspoliata est a forma; sed cum aestimatur cum forma, conueniet ei esse, quod proprium est formae, quia iam acquisiuit esse formae, quando coniuncta est illi; hoc est quia ex coniunctione materiae et formae fit natura alia composita ex illis, quae prius non erat in aliqua illarum per se; et quia non est in natura materiae ut appareat per se, et similiter non est in natura formae ut appareat per se, quousque

2 quia] quia C, quae N post corpore add. ea C 3 destruitur] destruitur C etiam] autem N causa] caus N 4 quia] quod C, qua N res om. M non om. MN 6 causa] tamen M ipsemet (bis) N 7 unitatem] eam MN tunc om. C 8 ante prius add. nisi N esse] eum N 9—10 sic est hoc M 10 quod] quia AM 13 quod] quia AM esse om. C 14 quod] quia C proprium est C essentiae] esse N 15—16 per se . . . et formae om. C 15 iam] ideo A 18 per se sicut describitur om. C describitur M 19 ei om. N 20 ideo quia] ideoque N spoliata M 21 conuenit M 22 quia] in quo N 23 est om. M fit] sit N 24 alia] aliqua CN, om. M aliqua] alia A 25 et quia . . . appareat per se om. A in natura] essentia M 25—26 in natura . . . non est om. N 25 ut] aut C 26 et om. AC in om. M natura] materia M formae] materiae N

componuntur et coniunguntur: fit ex earum compositione et coniunctione intellectus, qui non erat prius in aliqua illarum per se; et hoc est quia ex coniunctione quorumlibet diuersorum fit forma quae non erat in aliquo eorum. et per hoc exemplum considerabis apparitionem omnium et eorum exitum in effectum, scilicet esse eorum, quae sunt cum coniungitur materia uniuersalis formae uniuersali.

10. D. Ex uerbis tuis perpendo quod materia est priuatio; quia postquam esse rei non est nisi propter formam, et inter esse et non esse non est medium: debet ut sit materia ipsa priuatio.

M. Etsi materia dicatur priuata, non tamen debet dici quod non habet et in se ipsa esse aliquod, praeter esse quod habet cum adiungitur formae, id est esse in potentia; et propter hoc dicitur quod materia non habet esse in actu absolute, quia habet esse in se in potentia [scilicet illud] esse in actu non est, nisi quando materia adiungitur formae. et propter hoc descripserunt esse dicentes, quod esse est existentia formae in materia. similiter etiam materia non est priuata absolute, quia habet esse in se in potentia, scilicet illud quod habebat esse in scientia aeterni, excelsi et magni, non composita cum forma.

D. Declara mihi hunc intellectum amplius, scilicet esse materiae sine forma in sapientia creatoris excelsi et magni.

1 componantur et coniungantur C compositione et om. C 2 qui] quod N illorum M 4 per] propter M 4-5 considerabis exemplum M 5 exitum eorum C 5-6 exitum in effectum scilicet esse eorum om. N 6 eorum esse C 9 re N est om. M propter] per C 10 non est] et non est M om. C debet] oportet N 12 Etsi] Si A dicitur M priuata] priuatio et priuata C 13 et] esse AMN aliquod esse C praeter] prius C 14 cum] quando N 14-18 id est . . . adiungitur formae om. M 15 quod] quia A in actu om. A 16 habet . . . illud et om. N uerba scilicet illud ex v. 21 falso huc inserta videntur 17 quando] cum C adiungitur forma materiae C 19 existentia] essentia A; existentia exhibet etiam Gundissalinus de unit. p. 3, 13 ed. Correns 19-20 etiam materia om. C 20 post priuata add. in materia C esse om. N 21 illud quod habebat esse] an illud esse quod habebat? 22 ante excelsi add. et C et om. M cum] non C 24 materia C 24-2 magni et excelsi M

M. Esse materiae in sapientia dei sic est, sicut esse intellectus de quo interrogasti in mea anima, quia etsi priuatus est ad te, non ideo tamen debet esse priuatus apud me.

D. Est adhuc alius modus quo ostendatur quod materia est priuata absolute?

M. Certe alius est, quia priuatum absolute, non est possibile ipsum exire ad esse. quomodo enim est possibile exire esse, cum nulla de eo scientia praecesserit?

D. Ergo quid sequitur hoc?

M. Sequitur hoc ut materia habeat esse in potentia, hoc quia erat uirtus ad sustinendum formam.

D. Quid est signum quod materia habeat esse in potentia?

M. Signum huius est quod forma prima habebat esse in potentia, et ideo processit ad effectum, cum unita est ei.

D. Cur dicitur materia habere esse in potentia, et non in actu?

M. Non dicitur materia habere esse in potentia, nisi cum non est coniuncta formae, quae habet esse in actu; et ideo materia fuit in potentia, propter hoc quod caret effectum, et est receptibilis in se, et non est possibile ut duae uires contrariae conueniant in eodem. — Signum autem quod materia caret effectum, est, quod est receptibilis in se. Et etiam, quia motus non rei quae mouetur, nisi ut habeat et perficiatur per ipsum; quicquid mouetur ad aliquid, caret illo. sequitur ergo ex hoc quod materia prima, quandoquidem mobilis est, ut motus sit ad aliud, scilicet ad formam, ut habeat eam et perficiatur per eam; unde debuit ut prius careret ea.

1 materiam C esse (post sicut) om. C 2 quia] qui Gundissalini de processionem mundi libri (p. 701 Menendez) codex Laudinens. (om. Parisin.); forse recte etsi] si N est] sit C; sed est etiam apud Gundissalinum l. c. utroque codice 4 quod] quia AMN 6 est alius M ante quia add. icet N 7—8 quomodo . . . ad esse om. ACN 8 nulla] nulla re C 10 beat] hanc M 12 Quod ACN quod] quia A habeat C 14 quod] a AM 14—15 in ea om. M 15 praecessit A ei est M 16 ante materia add. ipsa M 17 dicitur corr. ex debet A 19 non om. N 20 om. M 21—23 et non est . . . receptibilis in se om. C 21 conuenit M 22 effectum N 24 quae] quae non CN, quomodo M nisi A ut om. C 25 ex om. N 26 quod etc.] sententia est: quod materiae primae motus sit 27 sit] fit N

D. Postquam materia non habet esse absque forma, quomodo dici potest quod exit ad esse?

M. Postquam non dicitur exire ad esse nisi propter suam receptibilitatem formae, non impedit illud. et etiam, quia materia non dicitur non esse absolute, ideo quia habet esse in potentia. similiter etiam non dicitur forma non habere esse in materia absolute, quia forma erat in materia in potentia, et ideo exiuit ad effectum.

II. D. Iam didici ex praedictis quod materia non habet esse, quia carebat esse, eo quod habet esse cum coniungitur formae, quod est esse in actu, et habet esse, ideo quia habet esse in se in potentia. ergo quomodo est possibile, coniungi cum hoc esse et non esse in materia simul?

M. Aestima priuationem materiae sicut tenebrositate aëris, et aestima formam in ea sicut lumen, et considera aërem tenebrosum habentem esse in se ipso et habentem esse lumen in potentia, cum caret lumine; similiter materiam quod habet esse in se ipsa, et habet esse in potentia, quod esse ex coniunctione materiae et formae, cum caret forma.

D. Iam certum est mihi ex praedictis quod materia habet esse in se. sed postquam materia habet esse in se quomodo est uera dictio quod non habet esse nisi forma?

M. Esse materiale materia non habet ex forma, esse esse formale, scilicet quod materia habet ex forma; quia materia non habet illud esse quod est ex coniunctione materiae

1—3 materia . . . Postquam *om. C* 4 receptionem *N* 7 materia] membra *N* post materia *add. composita C* 8 ideo] non *C* exeunt *N* 9 praedictis] praemissis *M* 10 quia carebat esse *om. C* esse (*post habet*) *om. MN* adiungitur *A* 11 quia] quod *N* 12 ante possibile *add. hoc AC* 12—13 cum hoc coniungi *CMN* 13 hoc esse] esse est casus sextus et] *i. e.* etiam ante in materia *add. est A* 15 post lumen *add. in ea A* 16 esse (*ante in*) *om. C* et habentem esse *om. C* 17 quod] quae *C* 18—19 et habet *etc.*] *i. e.* et habet, cum caret forma, in potentia illud esse, quod fit ex coniunctione materiae et formae; *cf. r. 25 sqq.* 18 quod] quia *M* fit] sit *N* 21 sed . . . esse in se *om. CN* 22 uera est *N* 24 materiam *M* 25 scilicet *om. N* 26 esse *om. C*

formae, nisi cum forma et propter formam, quamuis materia habeat in se esse materiale. et si uolueris hic materiam dicere priuatam comparatione esse formalis, non prohibeo; quia esse usitatum non est nisi quod est compositum ex materia et forma. et etiam cum consideraueris quod esse rei compositae ex materia et forma compositum est ex esse in potentia, quod est esse materiae, et esse in actu, quod est esse formae: uidebis quod esse materiae comparatione illius priuatio est. ergo non prohibetur quin materia secundum hunc modum dicatur priuata.

D. Cum ergo consideramus esse materiae uniuersalis et formae uniuersalis, in quarum indagatione sumus, secundum quem horum modorum esse earum considerabimus?

M. Cum nos contemplamur esse materiae uniuersalis et formae uniuersalis, nostra speculatio acquirit nobis scientiam utriusque esse; quia cum consideramus esse quod est secundum formam, inuenimus materiam uniuersalem habentem esse formale, et postea, cum abstrahimus formam ab ea intellectu, inuenimus materiam habentem esse materiale. similiter dicere possumus de forma.

12. D. Incipiamus ergo nunc inquirere esse materiae uniuersalis et formae uniuersalis, scilicet quid sit, et quale sit, et quare sit, et ceterae quaestiones quae conueniunt ei.

M. In principio nostrae speculationis iam praedictus fuit modus inquirendi esse materiae uniuersalis et formae uniuersalis; et posuimus in eo duas regulas, unam com-

1—2 habet materia in se esse *A*, materia habeat esse in se ipsa et habet esse in se *C*, materia habet in se esse *M*, materia in se habet esse *N* 3 dicere ante 2 hic *transp.* *M* 2 materiam] materia ia *C* 2 prohibebo *C* 4 non] et non *N* 5 et etiam] quia etiam *C* 7 quod (*post* potentia)] et quod *N* est (*ante* esse materia)] *om.* *M* 9 quin] quoniam *M* 9—10 modum hunc priuata dicatur *M* 11 consideraueris *AC*, considerauerimus *N* 13 horum] eorum *N*, *om.* *C* modum *C* eorum *N* 15 ante nostra speculatio *add.* uidetur quod *A* speculatio nostra *A* 16 quia cum *om.* *M* consideraueris *C* esse] omne *M*, *om.* *N* 17 inuenimus *CN* 18 postea] poste *N* inuenimus *ACM* 19—20 possumus dicere *C* 21 nunc *om.* *ACM* 21 et 22 uniuersali *N* 22 scilicet *etc.*] *cf.* p. 298,8 *sqq.* 299,14 *sqq.* 300,13 *sqq.* quid] quae *M* 23 quae *om.* *C* eis *N* 24 in principio nostrae speculationis] *cf. tr. I. c. 10—17, p. 13,1 sqq.* 25 esse *om.* *M*

maunem uniuersalem, scilicet ut considerares materiam uni-
 uersalem et formam uniuersalem in intellectu cum proprietatibus
 quas attribuit eis intellectus, si habent esse, et postea inquireres
 ipsas proprietates in eis quae sunt; et si inueneris ipsas proprie-
 tates in eis, tunc materia uniuersalis et forma uniuersalis sunt.
 sed iam assignauimus illic proprietates materiae uniuersalis et
 formae uniuersalis, et fecimus te intelligere quod hae propieta-
 tes inueniuntur in omnibus quae sunt. constat ergo per hoc
 quod sit hic materia uniuersalis et forma uniuersalis. — Re-
 gula autem secunda est propria, particularis, scilicet in-
 ductio omnium substantiarum sensibilium et intelligibilium, et
 resolutio uniuscuiusque harum substantiarum in suam formam
 in intellectu, deinde compositio uniuscuiusque, scilicet materiae
 et formae, in omnibus illis, donec componitur ex hoc materia
 uniuersalis et forma uniuersalis. et iam fecimus hoc quotiens
 disputauimus, inde quia consideratis substantiis sensibilibus ab-
 straximus formas earum a materiis suis, et deinde composuimus
 formas earum cum suis materiis; et deprehensa est per hoc
 materia uniuersalis et forma uniuersalis in sensibilibus. simi-
 liter etiam abstraximus formas substantiarum intelligibilium a
 suis materiis, postquam probationibus affirmauimus esse earum;
 deinde composuimus materiam earum cum suis formis; et ex hoc
 deprehensa est materia uniuersalis et forma uniuersalis in substan-
 tiis intelligibilibus. postea adiunximus materiam sensibilium et
 formam eorum cum materia intelligibilium et forma eorum; et fuit
 ex hoc materia uniuersalis et forma uniuersalis. oportet ergo
 secundum hanc secundam regulam ut sit hic materia uniuersa-

1 scilicet *om. AM* consideres *C* 2 in *om. CN* 3—4 si habent
 . . . ipsas proprietates *om. A* 3 inquirens *C* 4 inuenis *A* ipsas] eas *C*
 proprietates *om. C* 6 illic] ille *M. ad sententiam cf. p. 13, 15—17; p. 16, 10—11*
 6 sed] si *N* illic] ille *M* 9 hic *om. C* 10 autem] ante *N* est] et *AM*
 particulares *M* 11 sensibilium et intelligibilium] simplicium et sensibilium *C*
 13 in *om. N* 15 et] quia *C* 16 sensibilibus] sensibus *N* 17 earum *om. C*
 materia *N* suis *om. CMN* 17—18 et deinde . . . materiis *om. A* 17
 deinde] inde *C* 18 materiis suis *N* 19 et forma uniuersalis *om. N* 20
 abstraximus *M* intelligentium *N* 21 post materiis iterum *add. v. 17—19* et
 deinde . . . in sensibilibus *C* 22 materiam *AC* cum *om. ACM* 23 substantiis]
 suis *M* 24 postea] postquam *C* adiunximus] duunximus *N* 25 earum *C*
 forma eorum] formarum *C* 26 ergo *om. C* 27 secundam] substantiam *A, om. C*

lis et forma uniuersalis. — Iam etiam his duabus regulis addimus alios modos quibus deprehenditur esse materiae uniuersalis et formae uniuersalis. Ex illis est hoc quod, cum creator rerum sit unus, oportet ut creatum sit duo. Et amplius, quia res non sunt omnino diuersae, nec sunt omnino conuenientes. Et amplius, omne quod est in intellectu, diuiditur in proprietatem et propriatum. Et amplius, ultimum quod apprehenditur intellectus est genus et differentia. Amplius, res aut resoluitur in duas radices, aut in plures, aut in cetera diuisionis. Item, postquam corpus positum in extremo inferiori, quod constat ex materia et forma, est oppositum intelligentiae, quae est in extremo superiori: est etiam intelligentia composita ex materia et forma, quia inferius eductum est a superiori; et per hoc etiam patuit quod omne quod est compositum est ex materia et forma. Et ex omnibus his modis probatur quod hic est materia uniuersalis et forma uniuersalis. recordare ergo, quicquid diximus de esse materiae et formae uniuersalis a principio disputationis usque nunc, quia per hoc complebitur scientia de esse materiae uniuersalis et formae uniuersalis.

D. Ex omnibus praedictis constat esse materiam uniuersalem et formam uniuersalem. sed non ita facile consentit anima mea esse formam uniuersalem, sicut materiam uniuersalem. ergo adde explanationem assignando esse formae uniuersalis, antequam incipiamus perquirere cetera quae uoluimus de materia uniuersali et forma uniuersali.

1 addimus C 2 deprehendetur ACN 3 est hoc] est ex hoc N, om. C. ad sententiam cf. p. 222,24—28 quod om. C ante creator add. qui est C 4 unum C Et amplius] cf. p. 222,19—22; 223,10—11 5 nec] non C conueniente N 6 Et amplius] cf. p. 223,11—13 in intellectu] intellectui A, om. C proprietates C 7 proprietatum CN (pro in proprietatem et propriatum supra p. 223,12 habet in formam et formatum) Et amplius] cf. p. 223,15—19 ante ultimum add. cum A 8 Amplius] cf. p. 224,15—225,22 aut] autem MN resoluitur N 9 aut in plures om. M, in om. N ceteras A 10 Item] cf. p. 225,23—226,7 inferiori] in superiori N quod] quia AC 11 est] cum C compositum C intellectiuae C quae] quod N est om. C 12 in] inde C superiori] in superiori N intellectiua C 13 deductum M 14 est (ante ex) om. C 15 his omnibus AM 18—19 materiam uniuersalem AN 19 et formam uniuersalem A, om. M 20—21 D. Ex . . . formam uniuersalem om. C 20 esse materiam] essentiam M 22 mea om. C sicut] et N 23 uniuersali CM 24 uoluimus (cf. p. 277,22) uolumus ACM

M. Oportet ut assignemus tibi de forma uniuersali rationem, cui acquiescas et non declines ab ea. dicamus ergo quod, si fuerit forma haec quae sustineat formam omnis rei, et uniatur cum ea forma omnis rei: consequitur ut illa sit forma uniuersalis.

D. Postquam omnes formae sunt in forma uniuersali, quaero si essentiae harum formarum sunt essentia formae uniuersalis, aut alia.

M. Essentiae formarum quae sunt in forma uniuersali ipsa est essentia formae uniuersalis.

D. Si tu comprobaueris hunc intellectum, iam completum est scientia de forma uniuersali.

M. Incipiemus ergo ab hoc et dicemus: postquam induximus omnes substantias et considerauimus omnes formas, non inuenimus inter eas formam magis perfectam et magis collectiuam omnium formarum quam formam intelligentiae; scilicet quia inuenimus quod haec forma scit omnia per se ipsam, et unitur per se ipsam cum omni forma; et per hoc cognouimus quod omnes formae sunt in essentia eius. Et etiam inuenimus quod substantia intelligentiae apprehendit omnes formas per se ipsam; et in hoc est signum quod hae formae unitae sunt cum essentia eius, et quod essentia eius non est aliud nisi unum, quod est uniuersitas harum formarum et collectio earum, quia omnes formae unitae sunt essentiae eius unitione spirituali; unde oportet ut forma intelligentiae sit forma uniens et collectiua

p. 280,13—281,6 = Falaqera V, §. 8.

2 cui] ut *C* ab] ad *N* dicam *MN* 3 fuerit si *C*, fuerit *om. N*
 haec forma *MN* 3—4 et . . . rei *om. N* 7 quaero] $\bar{q} \bar{r} \bar{o}$ (*i. e.* quae ratio) *C*
 harum] earum *C* sint *N*, sunt sicut *C* 11 hunc *om. C* 12 scientia] essentia
 scientia *N* 13 Incipiamus *M* ab] ad *N* induxerimus *C* 14 considerauerimus
C, consideramus *N* 15 inueniemus *C* 16 intellectiuae *C* 17 inueniemus
C 17—19 quod haec . . . etiam inuenimus *om. M* 17—19
 haec forma . . . cognouimus quod *om. C* 17 omnia] *Falaqera* בל צורה,
i. e. omnem formam 19 etiam inuenimus *om. C* 20 intellectiuae *C*
 21 quod] et *N* cum] in *C* 22 eius essentia *C* ante aliud iterum *add.*
 eius *N* 23 formarum] substantiarum *C* quia] quod *N* 24 sunt *om. N*
 eius *om. N* 25 intellectiuae *C* et *om. A* collectam *N* (*cf. p. 136,18*)

unitatis omnis formae in sua unitate. Et etiam, quia inuenimus quod intelligentia non apprehendit hyle per se, sed median-
tibus anima et sensibus, quia hyle est extra essentiam eius; et
quia intelligentia non apprehendit hyle per se, quia est extra
essentiam eius: oportet ut non apprehendat formas, nisi quia
*non sunt extra essentiam eius. et si non sunt extra essentiam
eius, sunt intra essentiam eius.*

D. Quid est signum quod omnes formae sunt in es-
sentia intelligentiae? et fortasse hoc non est uerum de
omnibus formis, nisi de aliquibus, etsi necesse est concedere
quod aliquae sunt in ea.

M. Concedis quod omnes formae sunt in intelligentia esse
simplici et spirituali, aut non?

D. Cur concedam hoc?

M. Cum plures formarum fuerint in intelligentia particu-
laris, ideo quod intelligentia particularis apprehendit per se om-
nem formam et adinuenit in se omnem formam, quid putas de
intelligentia uniuersali? nonne opus est ut omnes formae
sint in eius forma?

D. Quomodo sunt omnes formae in intelligentia par-
ticulari?

M. Memor esto cogitationis animae et recursus eius ad id
quod est in intelligentia, et quomodo imaginatur formas rerum
secundum imaginationem uigilantis, et quomodo imaginatur eas
uera uisione et cognoscit eas.

D. Iam inspexi his modis, et inueni sicut dixisti. sed
adde explanationem quod omnes formae sunt in essentia intelli-

p. 281,14—18 = Falaqera V, §. 9. p. 281,19—24 = Falaqera
V, §. 10.

1 formae omnis *M* 2 intellectiua *C* 3 ante quia *add.* et *AC*
3—5 et quia . . . essentiam eius *om. AC* 4 apprehendi *N* 6—7 non sunt . . .
extra essentiam eius *addidi ex Falaqera: om. ACMN* 7 intra] inter *M*
eius essentiam *AC* 8 Quod *AMN* est *om. N* 9 intellectiuae *C* et
fortasse] confortasse *M* 10 formis *om. C* 11 aliqua *MN* 12 omnia *N*
formae *om. N* in *om. MN* intellectiua *C* 13 et] aut *C* 14—19 **D.**
Cur . . . in eius forma *om. C* 14 Cur *om. AN* 16 comprehendit *N* 17
quid] quae *M* 20 intellectiua *C* 22 cursus *C* eius *om. C* 23 in *om. CN*
intellectiuae *C* imaginat *AC* 24 imaginat *ACM* 25 uera] hac *C* cognos-
cat *C* 27 omnis *N* formae *om. C* sint *N* intelligentiae] intell'ie *C*

gentiae, et manifesta quod forma intelligentiae sit forma omnium rerum et quod formae omnium rerum sint forma intelligentiae.

M. Suscipe nunc probationes de hoc.

(1.) Dico quod forma intelligentiae apprehendit omnes formas, et uniuntur cum essentia eius. et quicquid est, cum cuius essentia uniuntur omnes formae, in eius essentia sunt omnes formae. ergo omnes formae sunt in essentia intelligentiae.

(2.) Item. Substantia intelligentiae sustinet omnem formam in se. et quicquid sustinet omnem formam per se, eius essentia est omnis forma. ergo essentia intelligentiae est omnis forma.

(3.) Item. Quicquid est in aliquo essentialiter, constitutum est naturae ipsius. et omnes formae sunt in intelligentia essentialiter. ergo formae rerum constitutivae sunt essentiae intelligentiae. Item. Formae rerum constitutivae sunt essentiae intelligentiae. et quicquid constituit essentiam aliquam, cuius, forma est eius. ergo formae rerum sunt formae intelligentiae.

(4.) Item. Forma intelligentiae constituit essentiam materiae. et formae rerum constituunt essentiam materiae. ergo formae rerum sunt formae intelligentiae.

(5.) Item. Forma intelligentiae sustinet omnes formas essentialiter. et quicquid sustinet formam rei essentialiter, ipsa

p. 282,4—8 = Falaqera V, §. 11.

1 ante et manifesta add. et quomodo imaginat eas (cf. p. 281,23) C
quod] quomodo M intelligentiae] intell'ie C forma (post sit)] formae M
2 sunt AM forma] formae A 3 intellectivae C 4 Suscipe . . . de
hoc om. C 5 intellectivae C 6 cuius] eius AC 7 essentiae M post
essentia add. cum quo A 8 ergo omnes formae om. N, formae om. C
8 et 9 intellectivae C 10 in se . . . formam per se om. N 11 omnium M
forma] homo C intellectivae C 13 constitutum N 14 et] sed C
in om. N intellectiva C, intelligentiae M 15 essentialiter] naturaliter M
constitutae N 16 intellectivae C Item] est C constantivae C, constitutae N
essentiae om. A 17 intelligentiae om. C et] quia C constituit essentiam]
est in essentia C 18 eius est A intellectivae C 20—22 Item . . .
formae intelligentiae om. N 20 et 22 et 23 intellectivae C 23 omnes
om. N 24 rerum N

hoc unum sunt. ergo forma intelligentiae et formae omnes
 ae sustentur in ea unum sunt.

(6.) Item. Forma intelligentiae unitur cum formis omnium rerum
 itione spirituali. et quicquid unitur cum alio unitione spirituali,
 c et illud unum sunt. ergo forma intelligentiae et omnes formae 5
 rum unum sunt. — Item. Forma intelligentiae et omnes formae
 rum unum sunt. et quicquid est cum alio unum, est id ipsum.
 ro forma intelligentiae est ipsaemet formae omnium rerum. —
 n. Forma intelligentiae est ipsaemet formae omnium rerum.
 l formae rerum sunt specificantes eas. ergo forma intelli- 10
 itiae est specificans res. — Item. Forma intelligentiae est
 specificans res. et specificatio rerum est uniuersalitas suarum
 marum. ergo forma intelligentiae est uniuersalitas formarum
 um.

[M.] Hae probationes monstrabunt tibi quod forma in- 15
 lligentiae est uniuersalis omnibus formis, quia om-
 s formae sunt in ea. et quod tibi hoc ostendet, omnino
 c est, quod formae rerum sunt in intelligentia sim-
 ūci esse, et ipsae sunt in se ipsis esse composito. et
 ūa esse compositum est ex simplici esse, et compositum 20
 simplex sunt unius generis, sequitur ex hoc quod esse for-
 arum rerum in se ipsis sit ex esse formae intelligen-
 ae. et consequitur etiam ex hac argumentatione quod forma
 intelligentiae sit uniuersalis omnibus formis, et quod
 mnes formae sint in eius forma. 25

D. Si omnes formae habent esse in forma intelligentiae

1 intellectiuae C omnes formae C 3 intellectiuae C 3—9 uni-
 . . . Forma intelligentiae om. C 4 alio] aliquo N 5 et 6 omnis N
 dio] aliquo N 8 ipsaemet] ipsum et M 8—9 rerum . . . omnium rerum
 . N 9 ipsaemet] ipsum M 10 intellectiuae C 11—12 Item . . . speci-
 ans res om. CN 12 uniuersalitas] unitas AC 13 formae C intel-
 tiuae C uniuersalitas] unitas AC, utilitas N 15 M. delui tamquam
 undans; habent ACMN. fortasse scribendum est Dixit Magister, ut p. 138,9
 monstrabunt AM intellectiuae C 16 uniuersalis] forma uniuersalis C
 omnino] hoc omnino A 18 in om. C intellectiua C 18—19 in-
 lligentia . . . ipsae sunt in om. N 19 esse composito] composito C 20
 e (post quia)] esse est A; omne CN 21 quod om. N forma N 22
 semet C 22 et 24 intellectiuae C 25 sunt CN 26 intellectiuae C

simplici esse, et compositum esse est ex esse simplici, sequitur quod forma intelligentiae sit radix et origo omnis formae; et quia forma intelligentiae est radix et origo omnis formae, consequitur ut omnes formae sint defluxae ab eius forma; similiter etiam sequitur ut ipsa sit forma uniuersalis omnibus formis, sed quomodo concedam quod omnes formae sint in forma intelligentiae?

M. Cur non concedis hoc?

D. Video enim quod intelligentia indiget sensibus ad apprehendendum formas sensibilibus; unde non apprehendit res¹⁰ habentes hyle per se ipsam, sed mediantibus sensibus. ex quo significatur quod formae sensibiles sunt extra essentiam eius, quia si omnes formae essent in essentia eius, ad apprehendendum formas sensibiles non indigeret sensibus.

M. Non dico quod omnia sunt in intelligentia, nec quod¹⁵ omnia sunt ipsa intelligentia, propter res habentes hyle; sed dico quod intellecta spiritualia sunt in intelligentia et quod ipsa sunt intelligentia; sed sensibilia corporalia habentia hyle non sunt in intelligentia, nec ipsa intelligentia, quia sunt extra essentiam eius. et ideo intelligentia non apprehendit res habentes hyle, nisi mediante sensu, qui conuenit suae naturae, quia est medius inter spiritualitatem intelligentiae et corporalitatem hyle. et causa prohibens quod intelligentia non apprehendit per se res habentes hyle, haec est, quod apprehensio intelligentiae non fit nisi applicatione formae eius cum forma

p. 284,15—285,23 = Falaqera V, §. 13.

1 simplici esse] simplex A, simplex esse C esse (post compositum) omne N ante est iterum add. et compositum, post est add. esse C simplici esse C 2 intellectuae C et (ante quia)] om. C 2--3 et quia . . . omnis formae om. N 3 intellectuae C consequitur] et sequitur C 4 ut] quod C 5 etiam] et M 5 uniuersalis forma A 6 quod] ut N 7 intellectuae C 9 intellectua C 10 non] nunc C 12 signatur N 14 indigent M 15 in om. C intellectua C 16 sint AMN intellectua C 17 intellecta] intellectua C in om. M 17 et 18 intellectua C 18 non] nec CN 19 in om. CMN intelligentia (ante nec)] intellectua intelligentia (post ipsa)] in C 19--21 quia . . . habentes om. C 21 qui] quia M 22 intellectuae C corporeitatem N 23 intelligentia] intell' C 24 per se om. M quod] quia A 25 intellectuae C ante applicatione add. ex A eius formae C

tellecti et unitione eius cum ea; et quia substantia intelligen-
 e est subtilis, et sensibilia sunt spissa, et simplex non potest
 iungi cum spisso sine medio simili extremis: sequitur ex
 e quod intelligentia non apprehendit sensibilia nisi mediante
 su; quia substantia sentiens est consimilis utrisque extremis, 5
 licet quia est media inter corporeitatem formarum sensibilibium
 spiritualitatem intelligentiae. — Manifestatio huius haec est,
 ia cognitio non est nisi propter unitionem duarum formarum,
 gnoscens et cogniti, sine medio, et unio harum duarum
 marum est secundum similitudinem et propinquitatem; et 10
 ma animae intelligentis non est similis formis corporalibus,
 ia forma animae intelligentis spiritualis est, et formae sensi-
 es corporales sunt; unde prohibetur, ne forma animae
 elligentis applicetur formis corporalibus sine medio quod
 simile duobus extremis. — Et etiam, postquam anima 15
 sibilis et natura sunt mediae inter animam intelligibilem et
 pus, prohibetur ne forma animae intelligentis iungatur cum
 nis corporis, et uniatur cum eis per se ipsam sine medio.
 secundum hanc rationem considerabis apprehensionem ani-
 e sentientis formas sensibiles mediantibus instrumentis et 20
 e, propter similitudinem quam habent instrumenta et aër
 duo extrema, scilicet substantiam sentientem et formas
 sibilis.

Et cum dicitur quod totum habet esse in intelligentia et
 luit ab intelligentia, non intelligitur propter hoc quod totum 25
 compositum ex intelligentia, nec quod aliqua simplicium sub-

p. 285,24—286,7 = Falaqera V, §. 14.

1 intellecta C cum ea om. C intellectivae C 4 intellectiva C
 rehendat M 5 quia] et C sensiens C 6 corporalitatem C 7 spi-
 alitatem] specialitatem M intellectivae C post manifestatio add.
 em C 9 et] quia C harum om. AN 10—11 et forma om. C 13
 t prohibetur add. propter hoc ACM, quibus uerbis altera eiusdem uo-
 ali interpretatio ad illud unde addita contineri uidetur 16 ante
 ara add. non A media C intelligibilem] intll'ule' C 17 intelligentis]
 lligibiliu A iungatur] uniatur N 18 corporis] corporalibus C et
 atur cum eis per se ipsam om. N 19 apprehensione N 20 sensien-
 CN, conformantis A formis sensibiles N et] in A 24 intellectiva C
 intelligentia] ea C 26 intellectiva C nec] sed M aliqua] alia AN
 stantiarum simplicium CM

stantiarum composita sit ex alia; quia quod compositum est ex alio, compositio eius est in actu, et intelligentia non sic est, quia substantia eius simplex substantia est; sed intelligitur per hoc quod omne quod est, est in eo esse simplex, scilicet quia sua essentia est uniuersitas formarum, id est formae rerum sunt unitae in sua essentia unitione *spirituali* essentiali, non corporali accidentali.

16. D. Iam intellexi hoc. sed adde explanationem quod forma intelligentiae uniuersitas est formarum rerum.

M. Postquam forma intelligentiae est sciens formam omnis rei, oportet ex hoc ut omnes formae sint coniunctae ei existentes in ea, eo quod omnes formae sunt creatae in ea, *scilicet* unitae sunt in eius essentia uniticne spirituali essentialiter. et propter hoc forma intelligentiae est uniuersalis omnibus formis. et quandoquidem hoc sic est, oportet ut haec forma sit quae dedit omni formae esse et quod est, sicut materia est quae dedit omnem substantialitatem.

D. Vidi sapientes in hoc conuenire quod intelligentia non habet formam quae sit ei propria. et reddiderunt rationem, dicentes quod, si intelligentia haberet formam propriam, prohiberet ipsa forma apprehensionem omnium aliarum formarum praeter se.

M. Non dixerunt quod intelligentia non habet formam propriam, nisi quia non habet formam particularem; nec

p. 286,10—17 = Falaqera V, §. 15. p. 286,18—287,7 = Falaqera V, §. 16.

1 composita *om. A* ex] ab *C* quia] et *C* 2 compositio] composita intellectiua *C* est sic *C* 3 simplex est substantia *A*, substantia simplex *CM* 4 in eo est *C* esse *om. C* quia] qui *N* 5 essentia sua *N* formarum] forma *N* rerum] earum *A* 6 spirituali *scripsi v. 13*: substantiali *A*, subtili *C*, sibili *M*, *om. N* 8 intellexi *C* 9 intellectiuae *C* est *om. M* 10 intellectiuae forma *C* formas *M* 12 *om. N*, eo . . . in ea *om. C* scilicet *scripsi Falaqerae* ל"ך *secutus*: *sc. ACMN* creata *N* 14 intellectiuae *C* et] quia *C* 15 sic *om. 16* formae esse . . . dedit omnem *om. N* et] quia *C* materia] *Falaqera perperam* הוּא (i. e. השכל, intelligentia?); sed cf. p. 14,2—5 collata p. 259,22 et 269,17—21 quod est] quae est *M*, *om. C* omni *M* 18 quod] et intellectiua *C* 19 et] quia *C* 20 intelligentia] intellectiua *C*, nullam habuerit *A* 21 prohiberet] haberet *C* formam *N* 21—22 formarum omnium aliarum *N* 22 formarum *C* 23 intellectiua *C* 23—24 propriam formam *N* 24 nec] non *C*, *om. N*

auerunt propter hoc intelligentiam habere formam uniuersam, ideo quod forma uniuersalis iudicatur apprehensio omnium formarum. unde, cum tu consideraueris quae sit causa prehensionis substantiarum ad formas, scies tunc certitudinem strae dictionis quod forma intelligentiae est uniuersalis; et scies quomodo haec forma apprehendit per se omnes formas.

D. Quomodo est hoc?

M. Dubitas quod substantia, quo fuerit subtilior et simplicior, erit receptibilior multarum formarum et diuersarum, et istae formae sunt in ea melius et pulchrius; et e contrario?

D. In hoc non dubito, nisi quia ignoro causam quae facit hoc debere esse.

M. Causa quae facit hoc debere esse haec est, quia compositio compositi prohibet illud a formis penetrari, quia est obiculum inter essentiam suam et essentias formarum. sed in substantia simplici non est quod obstet inter ipsam et formas; propter hoc non prohibentur formae penetrare ipsam. unde oportet ut substantia simplex, quo fuerit superior et purior, erit magis receptibilis formarum multarum et magis configuratur uni figurae; quia si substantia simplex unius figurae esset receptibilis et comes, et sustentatrix unius tantum formae et comes: inter ipsam et substantiam compositam non esset differentia. — Et cum hoc ita sit, oportet ut substantia sensibilis propter suam spissitudinem multarum formarum non sit suscep-

p. 287,9—288,21 = Falaqera V, §. 17.

1 intelligentiam (intelligiam) etiam C 2 ideo] eo A, om. N quod] a N uniuersalis] utilis N 4 tunc om. C 5 intellectiuae C ante uniuersalis add. forma M 9 fuerat M 10 erat M multarum forma-] omnium formarum et multarum C 11 et pulchrius om. C 13 debere] bere N 14 Causa quae hoc facit A, Hoc quae causa fecit (sic!) C de-] i M, om. C esse om. M haec] hoc N compositio] composita N compositi] compositum C 16—17 essentiam suam . . . inter om. N sed] si M 17 ipsam et formam AN, formas et ipsam C 18 et om. M ut] quod M fuerunt M 20 multarum formarum M 22 et (ante sustentatrix)] om. AM 22—23 et sustentatrix . . . et comes om. Falaqera tantum] tamen N 23 esset om. M 24 hoc] si M, om. N 25 sus-] tibilis] receptibilis N

tibilis, sed comes unius formae. unde oportet ut substantiae intelligibiles, quo fuerint simpliciores et clariores, erunt formarum receptibiliores; et erit in eis maior unio formarum et manifestior quam in inferioribus, sicut in natura et in animabus similiter dicendum est, donec peruenitur ad subtilissimam et simplicissimam omnium substantiarum, quae est substantia intelligentiae; et oportet ut haec substantia sit magis receptibilis et magis colligens formas in sua essentia et unitate. — Et etiam postquam substantia intelligentiae ordinata est in ultimo supremo opposita substantiae corporis ordinatae in ultimo infimo, et substantia corporis est receptibilis unius formae tantum: tunc oportet ut substantia intelligentiae sit receptibilis omnium formarum et sustentatrix earum. similiter etiam oportet ut substantiae, quo magis descenderint et propinquiores corpori fuerint, erunt debiliores in recipiendo formas et minus lumen, et similiores corpori in recipiendo pauciores formas; et e contrario.

17. D. Concedamus quod substantiae quae sunt infra intelligentiam, recipiunt ab ea formas, aliae plures, aliae pauciores. sed quid poterit intelligi ex hoc quod dicitis, quod substantia intelligentiae magis est receptibilis omnium formarum quam aliae substantiae, et unde recipit intelligentia has formas?

M. Materia propria formae intelligentiae, id est extremitas sublimior materiae uniuersalis, recipit formam intelligentiae, quae

p. 288,22—289,7 = Falaqera V, §. 18.

2 fuerunt *M* erunt] sic codices omnes (cf. r. 14) 2—3 receptibiliores formarum *C*, formarum susceptibiliores *M*, forma receptibiliorum *N* 3 in eis om. *M* maior] maior *M* 4 in (ante inferioribus) om. *M* in (ante animabus) om. *A* 5 perueniatur *C* 6 est om. *C* intellectiuae *C* 7 et addidi ex Falaqerae ירידתי: om. *ACMN* haec substantia om. *C* 8 Et] Quia *C* 9 intellectiuae *C* 10 opposito *C* 11—12 unius . . . sit receptibilis om. *N* 12 intellectiuae *C* 14 descendunt *C* 15—16 formas . . . in recipiendo om. *N* 15 et (ante minus) om. *M* et minus lumen om. Falaqera 16 et] etiam *M* 16—18 et e contrario . . . ab ea formas om. *N* 17 Amponianus cap. 17 a r. 19 sed quid incipit 17—21 Concedamus . . . formas] haec apud Falaqeram in breui contrahuntur 17 Concedimus *C* *N* intelligentia *M*, intell'am *C* 19 quid] qui *M* intelligentiae] intel' *C* 21 intellectiua recipit *C* 22 intellectiuae *C* 23 sublimior] subtilior *A*, subtiliorum *C* materiae] formae *C* recipit *CM* intelligentiae (intell'ie) etiam *C*

stinet omnes formas, a uoluntate, in qua est omnis forma
 ene et perfecte, et quae est totum et totum in ipsa. et materia
 n recipit a uoluntate secundum quod in uirtute uoluntatis
 , sed secundum quod essentia eius parata erat recipere; et
 n feci te scire ex praemissis quod id luminis quod materia 6
 uisiuit ex uoluntate ualde minimum est comparatione eius
 od in uoluntate est. — Et debes scire quod haec forma ab-
 ata est uoluntati in actu ex parte facti, et est uoluntati ex
 te factoris in potentia; hoc est quia res non sunt taliter in-
 perioribus, qualiter in inferioribus, quia formae in causis per-
 lius et plenius sunt quam in causatis, quia formae non fiunt
 causatis nisi ex intuitu causarum in causata et aequidistantia
 illas. et secundum hoc oportet ut formae sint in uoluntate
 ma perfectius, quoad esse potest, et ordinatissime et plene.
 niliter etiam oportet, ut quicquid fuerit ei propinquius, quo-
 que perueniatur ad ultimum substantiae inferius; et tunc sistet
 ma. et summa horum uerborum est id quod Plato dixit.

D. Quid est quod Plato dixit?

M. Plato considerauit quod formae fiunt in intelli-
 ntia ex intuitu uoluntatis, et fiunt in anima uniuers-
 li ex intuitu intelligentiae uniuersalis; similiter fiunt in na-
 ra et in substantia ex intuitu animae uniuersalis in natu-

p. 289,7—290,3 = Falaqera V, §. 19.

1 post a uoluntate add. prima sibi creatas A. Falaqera post מדרצון
 t.: 'השוכן למעלה אצל הבורא ית' וית', i. e. quae habitat in
 limi iuxta creatorem excelsum et sanctum. N post a uoluntate lacunam
 et 2 et totum om. N 3 recipit CM 4 et] quia C 5 feci te] fe-
 i me C id] illud C 7 forma] uoluntas C 8 uoluntati] uoluntate
 teriae C in actu] in athi C. pro in actu scribendum erat in potentia,
 in potentia (v. 9) in actu; cf. IV 20, p. 254,22—24: quamuis omnis
 na est in uoluntate in actu respectu agentis, nec dicitur esse in potentia
 respectu facti. cum apud Falaqeram idem error reperiatur, mutare quic-
 um nolui facti] rei facti AM 10—11 plenius et perfectius CM 11
 am] qua M 11 et 12 causatis] causis M 12 ex om. N 13 et om. M
 —15 formae . . . oportet ut om. M 14 quoad] quo aliquid ACM 15 ut]
 quantum fuerunt M 16 et om. M tunc sistet] consistet N 17
 na M id] ro N, om. C 18 Quid est] Quidem M 19 considerauerit
 intellectiua C 20 uoluntatis] cf. Munk l. c. 101,3 21 intellectiuae
 natura] n.ateria C

ram. et posuit regulam in hoc, quomodo fiunt formae intelligibiles, id est cogitata et imaginata, in anima particulari ex intuitu intelligentiae in illam.

D. Quid intelligitur de hoc intuitu in substantias?

M. Intellectus intuitus in substantias est aequidistantia aliarum ab aliis et defluxio uirium et luminum aliarum ad alias, ideo quod omnes sunt infra substantiam primam, quae fluit per se, sicut iam scisti ex praemissis.

18. D. Iam certum est mihi ex praedictis quod forma intelligentiae est forma formarum, et quod omnes formae subsistunt in eius forma, et quod intelligentia est uniuersitas rerum. et omnino quia formae inferiores sunt in formis superioribus, quia defluxae sunt ab eis, oportet ex hoc quod intelligentia sit quicquid est infra eam; similiter anima et natura sunt quicquid est infra eas, ideo quod unio formarum inferiorum in formis superioribus est similis unitioni formarum intelligibilium in forma intelligentiae. sed cum hoc tamen adhuc dubito, quomodo colliguntur formae multae in uno, et quomodo conueniunt, cum sint diuersae in se ipsis.

M. Iam confecimus ex praemissis probationibus certitudinem de hoc quae sufficit; ergo memor esto illarum. sed nunc dico hoc quod non prohibentur multae formae diuersae colligi

p. 290,4-8 = Falaqera V, §. 20. p. 290,22-292,17 = Falaqera V, §. 21.

3 intellectiuae C illam] ipsum C 4 de] in A in om. M
6 ab aliis . . . aliarum om. N luminum et uirium C 7 quod] quia C
substantiam primam] formam propriam M fluit] fuit MN 7-8 per
se] *Falaqera add.* כלומר שההשפעה מאתו לבדו (i. e. id est, cuius
effluxio est ab ipsa sola), quibus uerbis glossema contineri illo כלומר indicatur
8 ex praemissis] cf. III 13-16, p. 107,10 sqq. 9 ex dictis N, om. C in-
tellectiuae C 10 formarum] substantiarum M 11 intellectiua C uni-
uersitas est N 12 post quia add. postquam AMN post formae add. insuper N
ante superioribus add. in N 13 quia] quae AMN fluxae M quod] ut C
intellectiua C 14 sit] scit N natura] materia M sunt] sicut A, sint
M, sciunt N 16 superioris N unitioni M intellectiuae C 18 col-
liguntur] intelliguntur C formae om. C 20 confecimus] cum fecimus N
21 quod (quod etiam N) sufficit de hoc C esto] est C 21-22 dico nunc A

in uno sustinente, nisi cum locus impedit; sed cum locus non impedit, non prohibetur quin conueniant, ut dictum est. sed postquam formae coadunatae in forma intelligentiae non sunt dispersae, propterea quod unitae sunt in sua essentia, et substantia intelligentiae est substantia simplex: constat per hoc ⁵ quod hae formae non impediunt locum; immo ipsae et locus in quo sunt, scilicet substantia intelligentiae, unum sunt. et quia substantia intelligentiae est simplex, et formae quae sunt in ea non sunt dispersae, sed unitae in sua essentia, ideo est substantia intelligentiae capax et sustentatrix omnis rei; et non angustatur aliqua re, ideo quod sustinet omnia unitate sua, quae est eius essentia, sustentatione unitionis essentialis. — Vnde debes obseruare hunc intellectum et inducere in omnibus substantiis, scilicet ut facias comparationem inter sustentationem ipsarum ad formas et sustentationem alterius ad illas; uidelicet cum tu ¹⁵ consideraueris existentiam formarum in intelligentia, inuenies eam comparabilem existentiae earum in anima et existentiae nouem praedicamentorum in substantia. et propter hoc dictum est quod intelligentia est locus formarum intelligibilium et hyle est locus formarum naturalium; et etiam fuit dictum quod, sicut ²⁰ hyle est uirtus receptibilis formarum sensibilium, similiter anima est uirtus receptibilis formarum intelligibilium. et secundum hoc considera etiam existentiam omnium formarum in materia prima.

1 nisi cum locus impedit] *Falaqera*: כשיטרידו מקום, *i. e.* nisi cum occupant locum 1-2 sed cum locus non impedit] *Falaqera*: אבל מקום, *i. e.* sed cum locum non occupant 1-2 sed cum ... dictum est *om. C* 2 non *om. N* 3 coadunatae] quo adunatae *N* intelligentiae] *ill'ie C* 4 sua] una *A* 5 intellectiuae *C* post constat *add. quod A* 7 et 10 intel' *C* 7-8 unum sunt et quia substantia intelligentiae *om. A*, 7-9 unum sunt . . . ideo est substantia *om. C* 8 sunt] sicut *M* 11 aliqua re] alia re *AN* (*falso Munk l. c. p. 103,2 in codice N a re legi refert*), alii quare *M* ideo] de eo *C* quod] quia *M* ante unitate *add. in C* 12 essentia eius *M* unitionis *N* 14 scilicet *om. M* faciat *M* 15 formis *N* illas] alias *C* tu *om. C* 16 existentia *M* intellectiua *C* 17 eorum *C* 18 et] quia *C, om. M* 19 intellectiua *C* 19-20 intelligibilium et hyle est locus formarum *om. N* 20 est] et *C* 21 sensibilium] fil'uū *C* 22 formarum receptibilis *C* 23-24 prima materia *C*

D. Quomodo est hoc?

M. Tu inuenies omnes formas existentes in materia uni-
uersali, similiter inuenies nouem praedicamenta in substantia;
similiter inuenies res diuersas existentes in anima, et anima es-
sistentia illarum, et non prohibetur existentia earum in illa
propter existentiam aliarum in aliis. sicut enim corpus et eius
accidentia sunt unum, cum adeo sint diuersa et disparata, sed
anima distinguit partes quasque ab alio, quamuis sint con-
iunctae et unitae: similiter cum omnia sint coniuncta et unita,
quamuis sint diuersa in suis essentiis, intelligentia tamen separata
alia ab aliis et cognoscit alia ex aliis. unde oportet ut secun-
dum hanc considerationem sit exemplum totius, quantum ad
materiam primam, sicut exemplum corporis ad animam et sicut
exemplum formarum ad intelligentiam. si enim omnes formae
sunt in intelligentia, quanto magis necesse est ut sint in materia
prima. et sicut ex esse earum in intelligentia imaginatur esse
earum in materia prima, similiter deinceps quod supra hoc est

D. Si sic intelligentia et anima sustinet formas, sicut ma-
teria uniuersalis sustinet formam uniuersalem, uides quod id
circo materia sit sciens? et scientia nonne est forma?

19. M. Ratio scientiae intelligibilis haec est: unio formae in
tellectae cum intelligentia. similiter dicendum est de scientia
sensibili. sed haec unio *particularis* non est sicut unio fo-

p. 292,21—293,5 = Falaqera V, §. 22.

2 Tu *om. C* 2—3 omnes . . . similiter inuenies *om. C* 3 *ante* :
milititer *add. et M* 5 earum] illarum *C* 6 enim *om. C* 7 adeo] a d
N disparata] separata *C* 8 ab *om. AM* 9 sunt *M*, sut (*sic!*) *N*
suis] sensu *M* intellectiua *C* 11 ex] ab *A* unde] unum *A*, et *C*
primam materiam *C* *ante* sicut *add. et C* corporum *N* 14 inte
ligentiam] intell'tam *C* 14—15 si . . . intelligentia *om. A* 15 in (*po*
sunt) *om. CM* intellectiua *C* 16 in *om. C* intellectiua *C* 17 haec
18 sic] sit *C* intellectiua *C* et *om. M* sustinens *A* *ante* form
add. omnes N 20 et scientia *om. N* 21 *Amplonianus c. 19 a v. 1*
similiter dicendum *incipit* scientiae *om. AC* intellectuae] intellectiuae
22 intellectiua *C* 23 *particularis correxi, Falaqerae הפרטית secutu*
sensibilis *ACMN*

mae uniuersalis cum materia uniuersali, sed est infra eam, et ideo non uocabitur scientia; et quamuis non uocetur scientia, tamen non debet propter hoc ut unio formarum intelligibilium cum intelligentia sit nobilior ea, etsi intellectus unitionis primae sit nobilior intellectu unitionis secundae. — Sed quod debes scire de hoc intellectu, hoc est, quod forma continet materiam, sicut intelligentia continet animam, et anima continet corpus; et uoluntas continet formam, sicut unaquaeque harum continet aliam; et deus excelsus et sanctus continet uoluntatem et quicquid materiae et formae est in ea sine comparatione et exemplo.

D. Cur dixisti quod subsistentia formarum in anima et intelligentia est sicut subsistentia formarum in hyle? et nos inuenimus quod formarum quae sustentur in substantia quaedam sustentur in aliis, sicut qualitas sustentur in quantitate, et non inuenimus alias formarum intelligibilium sustineri in aliis.

M. Oportet ut scias quod qualitas, etsi adiacet quantitati, non est nisi quantum ad sensum; sed certe quantitas et qualitas simul sunt, ideo quod color et figura comitantur corpus uniuersaliter; et praeter haec etiam cetera genera sunt simul in substantia.

p. 293,5—11 = Falaqera V, §. 23. p. 293,18—294,10 = Falaqera V, §. 24.

1 cum] est A est om. M 2 uocabitur] sc. unio formae uniuersalis cum forma uniuersali 3 non om. M ut om. N 4 intellectiua C
 etsi] immo nam oportet ut; Falaqera כי היה ענין intellectus] intelligit
 5 nobilior sit C unitionis M quod om. M, post scire transp. C
 debet M 6 quia AN 7 intellectiua C 7—9 animam . . . sanctus
 continet om. N 8 sicut] sic C unaquaque C 9 et sanctus om. A
 10 et (ante formae)] uel C 12 quod om. N subsistentia] substantia C
 in anima formarum M 13 intellectiua C subsistentia] substantia C
 14 nos] non N 15 qualitas] quantitas CM 16 alias] aliquas C forma
 N intellectuum C 18 Oportet] Debet N quod] ut M qualitas]
 quantitas M qualitas . . . adiacet] Falaqera: האיכות אע"פ שהוא
 למעלה מהכמות, i. e. qualitas etsi sit supra quantitatem 19 quan-
 tum om. C sed] et N certe] curte M 20 ante simul add. uera M
 ideo] eo A 21 cetera] certa N

D. Iam intellexi hoc.

M. Sume hoc pro regula, et secundum illud considera esse omnium formarum simul in materia prima.

D. Quomodo est hoc?

M. Talis est comparatio sustentationis materiae primae ad omnes formas, qualis est comparatio sustentationis intelligentiae et animae ad formas intellectas, et qualis est comparatio sustentationis substantiae ad nouem praedicamenta, et, quod est manifestius, qualis est comparatio sustentationis quantitatis ad colorem et figuram.

D. Secundum hoc intelligentia et anima et omnino omnes substantiae simplices debent esse sicut hyle. sed tu iam praedixeras eas esse formas.

M. Oportet ut inferius sit hyle superiori, quia superius est agens in inferiori. et ideo sapientes uoluerunt appellare aliquam substantiarum formam certissime, nisi intelligentiam primam, quae uocatur ab eis intelligentia agens.

20. D. Dic mihi, cur formarum aliae sunt manifestiores aliis, et aliae occultiores?

M. Quanto magis forma finita fuerit et magis corporea, erit sensui manifestior, sicut color qui ex formis propinquior sensui, et figura occultior colore, et corporeitas occultior quam figura, et substantia occultior corporeitate, et natura occultior quam substantia, et anima occultior quam natura, et intelligentia occultior quam anima.

p. 294,14—17 = Falaqera V, §. 25. p. 294,20—295,9 = Falaqera V, §. 26.

2 hoc] illud *N* et *om. N* illud] hoc *C* 5 est *om. N* sustentationis] sustentantis *N*, *om. M* 6 est *om. N* sustentantis *N* 6—7 intelligentiae . . . sustentationis *om. C* 7 intellectas] intellectiuas *A* 8 *om. N* sustentantis *N* 9 sustentationis] *fb'e' C*, sustentantis *N* ante figuram *add. ad M* 11 Secundum] Sed *M* intellectiuas *C* 12 sicut *om. C* 15 in inferiori *om. N* 16 aliqua *M* formam (*corr. ex formarum*) substantiarum *C*, substantiarum formarum *N* intelliam (*C*, intelligentiam *N* 17 intellectiuas *C* 19 aliis *om. A* et] ex *M* 20 finita fuerit] *Falaqera שררר*, *i. e.* descenderit corporea] comparea *M* erat *M* qui] quae *M* 22 sensum *N* colore] est colori (*sic!*) *C* (bis) et 24 occultior *om. C* corporeitate] compareitate *M* 24 et (*ante intelligentia*)] *om. M* intellectiuas *C*

D. Quae est causa occultationis harum figurarum et manifestationis earum?

M. Causa in hoc est, quia forma prima quae coniuncta materiae primae est spiritualis simplex, et forma ultima est corporalis composita; et inter haec extrema sunt media quae sunt illa et coniungunt illa; quia forma quae fuerit propinquior primae formae spirituali, illa erit subtilior et occultior; et e contrario, quia quae forma magis accesserit ad formam corporalem ultimam, erit spissior et manifestior.

D. Exemplifica hoc in formis substantiarum. 10

M. Exemplum huius est quia forma intelligentiae est prima spiritualis quae coniuncta est materiae, et quae eam generat, est forma animae rationalis, deinde forma animae sensibilis, deinde forma animae uegetabilis, deinde forma naturae, deinde forma substantiae, deinde forma corporis, deinde forma figurae et coloris. 15

D. Secundum quod mihi uidetur, formae spirituales non possunt subsistere in formis corporalibus, et ut esse manifestum sit speculum occulti.

M. Hoc sic esse debet. 20

D. Declara istud.

M. Argumentum quod formae spirituales sunt latentes in formis corporalibus hoc est, quod anima latet in corpore cum sensibus suis, et unaquaeque uirium suarum coniungitur illi formae quae sibi conuenit in subtilitate; et discernit formam qualitatis et quantitatis a forma substantialitatis, et postea discernit

p. 295,22—296,6 = Falaqera V, § 27.

1 est om. M figurarum] formarum A manifestatio AM 4 primariae N 5 sunt] sicut N 6 illa (ante et) om. C et om. N formae primae M, primae materiae C subtilior erit M, erit om. C occultior et subtilior C 8 accessit C 9 erat M et om. M 11 quia] (N intellectiuae C est om. N 12 spiritualis om. C 13 animae sensibilis) om. N 14 uegetabilis . . . naturae om. C 18 ut om. C [omne CM 20 debet esse C 21 Declaram (l. Declara m, i. e. Declara) N istud] illud C, istum M 23 quod] quia N 24 unaquaeque C coniungitur] et iungitur M 25 discernit M 25—26 quantitatis et qualitatis CM 26 postea om. C discernit M

formam substantialitatis a forma naturae, et formam naturae a forma animae, et formam animae a forma intelligentiae, et formam intelligentiae a materia prima. et oportet ut scias quod quicumque bene scierit differentiam harum formarum et cognoverit actiones uniuscuiusque substantiarum in aliam, iam pervenit ad finem scientiae et delectationis.

21. D. Quae est ratio essendi has omnes substantias in corpore?

M. Ratio ad hoc haec est, quia superius est agens in inferiori. et oportet absolute ut materia prima spiritualis et forma spiritualis prima sint agentes in omni; sed evidentia huius actionis diuersificatur propter elongationem ab origine. quia enim materia prima sustinet totum, oportet ut agat in toto; similiter forma prima quae est coniuncta huic materiae oportet ut existat in toto, propter existentiam materiae in toto.

D. Quae est actio primae formae in toto?

M. Actio primae formae in toto haec est, scilicet esse, quia haec forma est constituens essentiam omnis rei.

D. Iam praediximus quod haec forma prima est forma intelligentiae. quomodo ergo erit inuenta in toto et constituet essentiam totius?

M. Quae est forma intelligentiae?

D. Forma continens omnes formas totius esse.

M. Quae ex formis est subtilior et superior?

p. 296,17—18 = Falaqera V, §. 28^a. p. 296,22—23 = Falaqera V, §. 28^b.

1 formam (*ante naturae*) forma MN 2 intll'ie C formam (*ante intelligentiae*) forma M 3 intl' C materia] forma A 4 bene *om. A*, *post scierit transp. N* differentias C formarum] substantiarum M 5 alia N 7 omnes has C substantias] formas M 9 est ad hoc (*omisso haec*) C quia] quod C, qui N 10 prima materia C spiritualis *om. C* 11 prima *om. C* in omni] motum C 13 enim] ei M, *om. C* materia *om. N* oportet] debet M, *om. C* 13—15 agat in . . . oportet ut *om. N* 15 materiae *om. C* 17 M. Actio . . . toto *om. N* scilicet *om. C* 18 constituens est M, *om. N*, *lacuna hiante (sed manus saec. XVII. adscripsit: alius prima constituit, intelligentiae continet alias)* 19 praedixeramus M, praedixeras C est] erit N 20 intellectivae C erit] erat M 22 intellectivae C 23 esse totius esse C, esse totius M 24 superior] utilior C

D. Forma intelligentiae.

M. Et esse spissi et inferioris, est ex esse subtiliori et superiori?

D. Hoc ita est.

M. Postquam forma intelligentiae est continens formam ⁵ omnium quod est, et est superior omni forma omnis quod est, et omne inferius ex superiore est: quid sequitur hoc?

D. Certe hoc sequitur quod esse omnium formarum est ex esse formae intelligentiae, et quod forma intelligentiae est constituens essentiam omnis formae, sicut dixisti. sed ¹⁰ ostende actionem formarum ceterarum substantiarum in toto, sicut ostendisti actionem formae intelligentiae.

M. Ostensio actionum formarum spiritualium in corpore multum difficilis est. sed oportet ut scias quod, postquam ⁵ actio formae primae quae constituit essentiam omnis rei et dat esse, est in corpore, magis necesse est, ut actiones ceterarum formarum, quae sunt infra eam, sint inuentae in eo; et cum tu ¹⁵ consideraueris substantias compositas ex elementis, et substantias quae sunt super elementa, uidebis actionem in eis manifestius et euentius. ²⁰

D. Iam intellexi hoc. sed fac me scire, quae est causa ⁵ quod forma, quo fuerit superior, erit unitior et magis de fixa in materia et magis cohaerens ei; et e contrario?

M. Causa in hoc est elongatio ab origine, sicut saepe

p. 297,8—9 = Falaqera V, §. 28^c.

1—3 D. Forma . . . et superiori *om. C* 2 et (*ante inferioris*) *om. MN*
 6 subtilior *N* et (*ante superiori*) *om. N* 5 intellectiuae *C* est *om. M*
 7 et (*ante est*) *om. C* est *post superior transp. C* omnis *om. N* et
 7 *om. M* 7 omne] esse *MN* ex] a *M* superiori *C* quid] qui *M*
 7 et 8 sequetur *A* 8 quod] quia *A* 9 formae *om. C* intellectiuae
 (bis) *C* quod] quia *M, om. C*, quod forma intelligentiae est *om. N* 11
 6 substantiarum ceterarum *M* 12 intelligentiae] intellectiuae *C*, et intel-
 6 ligentiae *N* 14 quod] quia *M* 15 primae] propriae *M, om. N* 16
 6 esse] omne *M* est (*ante in*) *om. A, post in corpore transp. C* ceterarum
 6 *om. M* 17 infra eam] in ea *M* sint] sicut *N* cum tu] tu cum *M*;
 6 cum *om. N*, tu *om. C* 18 considerabis *N* 19 super] supra *C* 22 fuerat
 6 *M* 23 defixa] dedixa *C* 24 sicut saepe dictum est] ut p. 245,8; 261,24, saepius

dictum est, hoc est quia forma quo fuerit propinquior primae formae, scilicet unitati patienti, quae sequitur unitatem agentem, erit simplicior et firmior et similior formae primae in unitione et stabilitate, propter propinquitatem eius ad unitatem quae est origo omnis unitatis et origo omnis uirtutis. similiter etiam considera unitatem formae et multiplicitatem.

22. D. Iam patuit mihi ex praemissis esse materiae uniuersalis et formae uniuersalis. sed ostende nunc mihi, quae est definitio uniuscuiusque illarum?

M. Definitio cuiusque illarum non est possibilis, quia super eas non est genus quod ponatur principium in definitione earum; sed descriptio earum possibilis est, propter proprietates quae comitantur eas. ergo descriptio materiae primae, quae sumpta est ex eius proprietate, haec est, scilicet quod est substantia existens per se, sustentatrix diuersitatis, una numero; et iterum describitur sic, quod est substantia receptibilis omnium formarum. sed descriptio formae uniuersalis haec est, scilicet quod est substantia constituens essentiam omnium formarum; et iterum describitur sic, quod ipsa est sapientia perfecta, lumen purissimum.

D. Quomodo dicitur forma prima substantia, cum sustineatur in materia?

M. Certe forma accidentalis est considerata respectu suae sustentationis in materia; sed in se ipsa substantia est et ideo uocauerunt hanc formam substantialem, et non ab-

p. 298,10-21 = Falaqera V, §. 29.

1 hoc] et hoc A quia] quod A quae fuerat M 2 scilicet] id
est N agentem] patientem C 2-4 agentem . . . unitione et om- M
3 et (ante firmior) om. A 4 stabilitatem M 5 unitatis et origo om- nis
om. AN, omnis (ante uirtutis) om. C etiam] et M 7 patet C ex prae-
missis om. C 7 mihi nunc M, mihi om. C 10 uniuscuiusque N
non C possibile C 12 est possibilis C 14 ex] ab C haec est] cf. supra I 10,
p. 13,14-17 15 est] eius M ante sustentatrix add. quod est C 18 for-
om. N haec est] cf. supra I 13, p. 16,9-11 scilicet om. MN 20 a-
quod add. scilicet MN est ipsa C, quando est M 22 substantia] materia
om. C 23 sustineatur] sistetur M 24 Certe] Certior C 25 in (ante mater-
non M 26 et ideo om. C conuocauerunt C, uocauerit N absolute om. N

te substantiam. et omnino, postquam accidens non est
dens propter sustentationem suam tantum, sed propter de-
ductionem sui post separationem sui a sustinente, tunc non
et forma prima esse accidens ideo quod sustinetur in
eria. 5

D. Si forma est substantia, uides quod sex proprie-
es quae conueniunt substantiae sunt in ea, aut non?

M. Iam patuit quod forma non est receptibilis propieta-
duarum ex sex, scilicet quod substantia non est in sub-
to, et quod est receptibilis diuersitatis. sed forma, etsi ha-
t sustentari in materia, non sustinetur in ea sicut accidens
subiecto; sed receptibilitas diuersitatis propria est subiectae
stantiae.

D. Iam ostendisti mihi quid est materia et quid forma.
nunc declara qualis est materia et qualis forma. 15

M. Materia est sustentatrix, et forma sustentata; et
materia est occulta, et forma manifesta; et etiam ma-
a perficitur ex forma, et forma est perficiens essentiam
eriae; et etiam materia est designata, et forma designans;
etiam materia est discreta, et forma discernens. 20

D. Quae ergo illarum est dignior alia?

M. Sustinens.

D. Quare hoc, quia sustentatum est, quod attribuit susten-
ti esse, et quod perficit eius essentiam?

M. Sustinens non est dignius sustentato, nisi quia susten-
m indiget eo ad existentiam sui.

1 et] quia C 2 suam om. A 4 debet] oportet N 6 sex proprie-
] cf. Aristotel. categ. 5, p. 3 a 7—4 b 18 7 aut] an A 8 patuit] pu-
MN 8—9 receptibilis . . . non est om. N 8 proprietatum] forma-
C 9 ex] et M quod substantia non est in subiecto] cf. Aristotel.
p. 3 a 7—32 non est in subiecto om. C 10—12 et . . . in subiecto
M 15 quod est receptibilis diuersitatis] cf. Arist. l. c. p. 4 a 10 — b 18
sustentari om. N 12 proprie C, prima M subiecta N 14 D. om. N
forma add. est C 15 est om. C materia et qualis om. N 16 est
C ante sustentata add. est M 17 est occulta . . . materia om. N
ifesta] occulta C et (ante etiam)] quia C 18—19 materiae essentiam
19 et (ante etiam)] quia C designata] disignate (sic!) N 20 etiam
C ante discernens add. est M 21 ergo] igitur M est illarum M
ia] cum quod C sustentatur C est quod om. N tribuit N 24 quod om. C
sustentato] sustentata M quia] eo quod C sustentatum] sustentatur C

D. Quomodo ergo forma erit substantia, cum ipsa egeat materia ad suum esse, cum sit proprietas substantiae ut existat per se?

M. Esse primae formae, scilicet existere per se in actu, est impossibile, quia non habet esse nisi cum materia simul; sed in intellectu et in potentia est possibile. et in hoc est differentia inter ipsam et accidens, quia accidens non intelligitur existens per se.

D. Si forma est dignior quam materia aliquo modo?

M. Certe forma dignior est quam materia secundum hoc³⁰ quod ipsa eam constituit et attribuit ei esse; et etiam quia forma est sicut anima, et materia sicut corpus.

D. Quare fuerunt materia et forma?

M. Propter primam essentiam et eius proprietatem. Et etiam, quia duo posita sunt sub uno et significatiua illius. et si creatum esset unum, non esset hic differentia, quia differentia non est nisi sub uno. Et etiam, quia non esse non habet formam, oportet quod esse habeat formam. Et etiam, quia postquam esse debuit esse finitum in se, oportet ut finiatur per formam, quia forma est comprehendens rem. Et etiam, postquam³⁰ unitas prima agens non est habens hyle, oportet ut unitas quae hanc sequitur constet ex hyle; unde recipit unionem, et facta est duo, id est hyle subiecta et unitas sustentata. Et etiam, postquam unitas prima est in se sufficiens agens, oportet quod unitas quae sequitur eam, sit indigens sustentante; unde oportet³¹ ut sit hic hyle quae eam sustineat; et per hoc fiunt duo.

24. D. Iam audiui saepe dici quod non inuenitur in sub-

1 erat *M* substantiam *C* 4 primae] propriae *M* 5 impossibile est *C* 6 sed] si *N* et] quia *C* 7 ipsum *N* quia] quod *CN* non] nihil *M* 9 Si] *cf. ad p. 226,17* 11 ipsa *om. A* eam *om. N* 12 et materia] materia uero *C*, materia (*omisso* et) *M* 13 fuerit *AC* 14 primam] propriam *M* 15 sunt] fuerunt *C* significatiua] signatam *N* et] quia *C* 16 creatum] tantum *N* (*cf. ad p. 304,10*) hic] haec *N* quia differentia *om. C* 17 esse] esset *N* 19 debuit (*sic!*) *C* in] per *C* finiatur] firmatur *C* 20 etiam *om. M* 21 ante agens *add. est C* 22 sequetur *M* unionem] mutationem *M*; *sed cf. v. 23*; unitas sustentata 23 subiecta] substantia *CN* 24 ante postquam *add. quia C* se] secundo *M* quod] ut *N* 25 sequetur *M* ea *C* 26 hic sit *N* fiunt] fuerat *A*, fuerunt *MN*; *sed cf. v. 22—23* ante duo *add. hic A*

stantiis simplicibus quaestio quare sint, sed potius quaestio an sint et quid sint et qualiter sint. quomodo ergo potest esse per hoc quod de materia prima et forma prima quaeratur quare sint?

M. Certe substantiae simplices non habent quaestionem quare sint extra suam essentiam; sed habent quaestionem quare sint, scilicet quod quare sint et quid sint unum fit, quia sunt simplices unitates. et propter hoc dicitur de materia prima et forma prima et omnino de omnibus substantiis simplicibus, quod non est causa esse earum nisi deus qui creavit eas, quia causa efficiens est extra essentiam causati; sed extra substantias simplices nihil est nisi ille qui creavit eas excelsus et sanctus; et propter hoc dicuntur esse perpetuae, propter aeternitatem eius qui creavit eas.

Et in hoc capi tulo assignabo tibi summam sufficientem quam sumes pro regula. dico quod esse ab extremo supremo usque ad extremum infimum distinctum est quatuor ordinibus, scilicet an est, quid est, quale est, quare est. harum utem dignissima est illa de qua quaeritur an est tantum, non quid est nec quale est nec quare est, sicut unus excelsus et

p. 301,1—302,14 = Falaqera V, §. 30.

1 quaestio potius C 2 an sit M 3 potest] oportet C per hoc
C de om. A 4 quaeratur om. C 5—7 M. Certe . . . quod quare
om. C 6—7 extra suam essentiam sed habent quaestionem quare sint
M 6—7 quaestionem quare] quare quare N 7 scilicet quod quare
om. N. ad Falaqerae uerba cf. Guttman l. c. p. 224,3 quod quare
] quod quare sit M ante unum add. et AC unum] unde C fit]
AC 8 sunt om. N ante simplices add. substantiae M 8—9 forma
ma et materia prima C 9 omnino om. C ante substantiis add. aliis C
esse om. C 11 causati] creati C 12 nihil] non A nisi om. M ille] deus AC
—13 qui . . . sanctus om. C 17 distinctum] distractum C 18 an] unde M
quid est om. C quare est quale est C. ad sententiam cf. supra p. 219,18—19;
Isaac Israeli lib. de definitionibus a M. Gerardo Cremonensi transl. (Op.
ann. Ysaac, Lugdun. 1515, I, fol. 2^r): Quarum (scil. interrogationum) una est
nitas, sicut si dicas: an est hoc et hoc? secunda est quiditas, ac si di-
cas: quid est hoc et hoc? tertia est qualitas, sicut si dicas: quale est hoc
et hoc? quarta est quaritas, sicut si dicas: quare est (cod. Parisin. bibl.
lat. 6443 fol. 187^r et 14700 fol. 153^r: fuit) hoc et hoc? similem locum ex
eius libro de febribus affert Munk l. c. p. 110 n. 3 harum etc.] interpretari
debit horum autem dignissimus est ille (scil. ordo) de quo, vel dignissimum
est illud 20 est quid C, est om. N nec (ante quale) om. A est (post
quale et post quare) om. C

sanctus; et infra hunc est id de quo quaeritur quid est, non quale est nec quare est, sicut intelligentia; infra hanc autem est id de quo quaeritur quid est et quale est, *non quare est*, sicut anima; infra hanc autem est id de quo quaeritur quid est et quale est et quare est, sicut natura et generata ex ea; et unumquodque istorum ordinatum est secundum ordinem numeri.

D. Quomodo est hoc?

M. Quia quaestio an est posita est secundum ordinem unius, quia est esse tantum; et quid est habet instar duorum, quia constat ex duobus, scilicet genere et differentia; et quale est est ad instar trium, quia sustinetur in habente quid est et refertur ad illud; et quare est ad instar quatuor, quia refertur ad quale est et ad quid est et ad an est, quae sunt tres.

D. Ordinatur esse alio modo praeter hunc?

M. Certe esse distinguitur aliis ordinibus, qui sunt communiores his, qui sunt scilicet necessarium, possibile et impossibile. necessarium autem est unus, factor sublimis et magnus; possibile autem est quicquid est patiens ab eo; impossibile autem est priuatio esse et eius absentia.

D. Quam digna est haec consideratio et quam magna, ideo quia necessarium est quod semper est et non mutatur;

p. 302,16—303,11 = Falaqera V, §. 31.

1 infra hunc] in hac M est id] deus ideo A, est illud C non] et C
2 nec] et C, non M 2—5 sicut intelligentia . . . et quare est om. C (sed
cf. ad v. 5) autem hanc A 3—4 quale est . . . quid est et om. M
2 non quare est addidi: om. ACMN (Falaqerae textus hic mutilus est) 4 in-
fra] materia A 5 est (post quale) om. M et (ante generata) om. MN
generata om. C et (ante unumquodque) om. C 6 istorum] eorum C
post numeri add. et hoc est tertium, prius quo est illud de quo quaeritur
quod (l. quid) est, sicut intellectiua; infra autem hanc est de quo quaeri-
tur quale est, sicut anima C 9 M. om. C 10 quid] quia M habet]
hoc A 11 duobus] duorum N 12 est ad instar] habet instar M, ad instar
CN sustinentur C 13 et (ante quare) om. C ad] et ad C hunc]
luminis C 17 distinguntur (sic!) C qui] quia ACM 18 scilicet om. N
ante possibile add. et C et om. N 21 est autem C priuatio] prae-
sens A absentia] ab essentia N 22 consideratio haec A et quam
magna om. C 23 est (post necessarium) om. A

sed possibile est contrarium huius, et ideo patiens est, diuersum et mutabile, quia haec est natura possibilis in se; unde et recte appellatur materia prima possibilitas, secundum hanc rationem.

M. Bene dixisti. sed intellexisti ex hac dictione quae sit causa finalis essentiae materiae et formae?

D. Quam magnum quid intellexi per te ex hac dictione, scilicet quod, postquam unus, factor primus, est necessarium, ipse ipse est ipse unus tantum; et quia patiens est possibile, oportet ut ipsum non sit ipsum, sed sit hoc et hoc; et eo necesse est ut sit sustinens et sustentatum.

M. Bene intellexisti. sed interroga quod opus est tibi.

D. Postquam oportuit ut creatum patiens sit duo, cur eorum fuit unum sustinens et aliud sustentatum?

M. Maiestatis proprium est efficere perfectionem. et efficere sustinens et sustentatum perfectius est quam efficere sustinens tantum aut sustentatum tantum. Et etiam, postquam unus creator non est sustinens nec sustentatum, oportet ut creatum multiplex sit sustinens et sustentatum. et si esset sustinens tantum aut sustentatum tantum, esset unum solum et remoueretur diuersitas. Et etiam, postquam factor primus simplicis et sanctus est sufficiens et perfectus, oportet ut creatum patiens sit indigens et imperfectum, et ut sustinens indigens sustentato, et sustentatum indigeret sustinente, et neutrum eorum esset perfectum nisi ex altero. Et etiam, postquam oportuit creari esse patiens oppositum esse agenti, et esse agens non finitum, non circumscriptum: debuit ut esse patiens es-

1 huius] eius C 2 quia haec] et hoc N in] uel A, per C 3 et
N 4 hanc om. C 5 dixisti] intellexisti C 6 essentiae] esse N
scilicet om. N quod] quia N, om. AM primus factor unus C 9 ipse
us] unus N 13 patiens creatum A, causatum et patiens C sint C
] cum M 14 unum] aliud C 15 perfectionem et efficere om. N effi-
ce] perficere AM 16 sustinens] sensum C 17 Et] Quia C postquam
C 18 sustentatum] sensus C 19 creatum] causatum A sit multi-
ex C 20 aut] autem N 21 remoueretur] remaneret N Et] Quia C
imus factor A 22 creatum] causatum A 23 sit] ut N 23 et 24
digeat C 25 esse M, om. C 26 creari] creatum A, creati C esse
tiens] est patiens N esse agenti] i. e. rō esse 27 non finitum] infini-
um A non (ante circumscriptum)] uel A, nihil C esset] erit M

set finitum et circumscriptum; et debuit per hoc ut habeat aliquam determinationem, quia est circumscriptum; quia omne descriptum opus habet descriptione, et descriptio descripto. et cum hoc sit, oportet ut sit materia quae sustineat, et forma quae sustineatur. Et etiam, quia diuersitas quae est inter materiam et formam significat esse uoluntatem, cui conuenit facere rem et eius oppositum. Et etiam, postquam oportuit ut unumquodque, scilicet sustinens et sustentatum, sit finitum, oportet ut sustinens terminetur a non sustinente, et non sustinens a sustinente. Et etiam, postquam debuit ut creatum patiens esset duo, ideo oportet ut unum sit existens per se, et alterum non existens per se, existens autem per se sit sustinens, non existens per se sustentatum; et non erat possibile ut utrumque esset non existens per se, quia tunc esset necessarium esse tertium, quod sustineret ea.

26. **D.** Iam intellexi quare est materia et forma. sed fac me scire quare materia prima est una, et formae multa.

M. Si interrogas de forma prima substantiali coniuncta materiae primae, haec non est nisi una, sicut iam patuit tibi cum loqueremur de forma intelligentiae; et haec forma, etsi sustinens omnes formas, tamen in se una est, et formae in eam non sunt diuersae, sed unitae in sua essentia unitione spirituali; si autem interrogas de formis accidentalibus, non est di-

p. 304,5-7 = Falaqera V, §. 32^a.

1-2 debuit . . . circumscriptum *om. C* 2 aliquam] aliam *AN*
quia] et *C* 2-3 quia omne descriptum *om. N* 2 quia] quod *C* omne
esse *M, om. C* 3 descriptio *om. A* 4 materia sit *M* 6 esse] esse *C* 7 ut *om. C*
8 scilicet *om. M* ante sit *add.* quod *C* finitum] infinitum *M*, in infinitum
N 9 terminetur *om. N* a non sustinente] ante sustentatum *C*, ante sus-
tinentem *MN* a sustinente] ante sustinentem *C* 10 Et] Quia *C* crea-
tum] causatum *M*, tantum (*scriptura* cātum, *i. e.* causatum, *perperam intel-*
lecta; *cf. p. 300,16*) *N* 11 duo *om. C*, duo ideo *om. N* oportuit (*sic!*) ideo *C*
post oportet *add.* secundo *N* existens sit unum *A* 12-14 existens autem
. . . existens per se *om. M* 12 sit] est *A* 13 ante sustentatum *add.* sit *C*
14 tertium] terminum *C* 15 ante quod *add.* subiectum *A* 17 quare
quod *C*, cur *M* prima *om. C* 18 substantiali] uniuersali *A* 19 haec
hoc *MN* est non *M* tibi *om. C* 20 loqueremur] *cf. p. 237,21-238,2*
de forma intelligentiae] de materia intelligentiae (intellectiuae *C*) et forma
AC 21 sustinens] subsistens *C* una est in se *A*

uersa haec forma in suis essentiis, sed diuersificata est in subiectis earum, nisi propter elongationem ab origine, sicut saepe praedictum est. unde etsi diuersificantur, tamen una sunt, quia omnes sunt participantes intellectu formae; et quia forma in se una est, non diuersa, non est diuersificata nisi propter subiectam materiam.

D. Quare facta fuit forma manifesta, et materia occulta?

M. In intelligibilibus propter applicationem formae intelligentiae et formarum intelligibilium rerum et coniunctionem earum in materia, sicut uiri ad gymnasium; sed in sensibilibus, quia formae corporales sunt, et materia est spiritualis comparatione formarum quae sustentur in ea. Et etiam, quia materia est extra essentiam animae et intelligentiae, et formae non ita. Et quia materia est uestita, forma autem uestiens. Et quia materia similior est priuationi, et forma similior esse, sicut praedictum est. Et quia materia est in potentia, forma uero in actu et perfectione.

D. Quomodo est hoc?

M. Quia materia non fuit perfecta, nec habuit esse, nisi per formam; et propter hoc mota est primum ad recipiendum eam, scilicet ad habendum perfectionem. sed de hoc praedictum est quod sufficit.

D. Cur materia est retenta, et forma retinens?

M. Quia forma est unitas patiens ab unitate prima quae um retinet et in qua totum existit, et quia unitas adunit rem

p. 305,7—21 = Falaqera V, §. 32^b. p. 305,24—306,3 = Falaqera V, §. 33.

1 sed] et MN diuersitata (uel diuersicata) N subiectis] substantiis AN
 2 eorum N 3 praedictum] dictum C. ad sententiam cf. p. 245,8; 251,25;
 3 saepius etsi] si M, om. N 5 in se est una C, una est in se M ante
 4 non est add. et AM 6 subiectam] substantiam AN 7 Quare] Cur MN
 5 7—8 materia occulta et forma manifesta C, forma manifesta et occulta ma-
 6 teria N 9 In om. C formae intelligentiae et addidi ex Falaqera 10—11 in
 7 materiam M, om. C 11 gymnasium A, gignasium CM, gingnasium N sen-
 8 sibilibus] sensibus N formae om. C 12 comparatione] compositione AM
 9 13 in ea om. M 14 intellectiuae C Et (ante quia) om. N 15 forma
 10 autem] et forma C, forma aut M, forma aut enim N 16 est (ante priuationi)
 11 om. CMN et om. C sicut praedictum est (cf. p. 274,8—22; 277,2—3. 9—10)
 12 om. C 19 nec] et N 20 est om. M 21 scilicet] simul N praedictum
 13 est] p. 275,23—28; saepius 23 est materia C 24 patiens] faciens N adunat A

et coniungit, ne multiplicetur nec dispergatur: ideo oportet ut sit retentrix materiae. sed quia natura materiae est multiplicari et diuidi, debet uniri ab unitate et retenta esse et collecta.

27. **D.** Postquam omnis compositi simplicia inueniuntur per se, fac me scire quomodo est esse materiae et formae separatim.

M. Forma erat in scientia dei excelsi et magni per se, et postea composita est cum materia, sed hoc sine tempore.

D. Quae est probatio huius? 19

M. Distinctio materiae et formae primum; deinde separatio earum secundo, quando diuersificata est forma; deinde tertio, quando separantur formae a materia.

D. Si compositio materiae et formae fuit sine tempore, tunc non fuit altera sine altera ictu oculi. et cum hoc ita sit, quomodo est uerum, quod dicis, quod forma fuit in scientia dei magni et excelsi, et postea coniuncta fuit materiae?

M. Oportet ut hoc quod dico, quod forma fuit per se in scientia dei, intelligas, scilicet propter diuersitatem materiae et formae, et quod dico postea composita est materiae intelligas, quia composita sunt sibi, cum sint diuersa in essentia. ergo erit quod dicimus hoc, scilicet differentia diuersitatis earum in sua essentia et unio in esse, non differentia corporalis, sed differentia intelligibilis.

D. Exemplifica esse materiae et formae in scientia dei uniuscuiusque per se.

p. 306,7-9 = Falaqera V, §. 34^a. p. 306,25-306,7 = Falaqera V, §. 34^b.

1 nec] et A, ne N 2 post materiae add. M. A 3 debet] oportet
N et (ante retenta) om. C esse et collecta om. N 8 postea om. A
est om. C ante cum materia add. per se C 13 quando] quod N 14
fuit] fit C 15 sine altera om. A hoc om. CM 16 ante dicis add. t
forma] substantia M 16-18 in scientia . . . quod forma fuit om. N 17
coniuncta est A, fuit coniuncta C 18-19 in scientia dei per se A 20
quod] quia M postea om. N 21 quia] quod CN sibi] ibi C 22 era] t M
23 earum om. M corporalis] temporalis MN 26 ante per se add. di
sistat] earum in sua essentia C, quo glossemate illud uniuscuiusque per se
explicari apparet

M. Exemplum huius est esse formae spiritualis intellectum in anima; deinde unitur cum materia et exit ad effectum. similiter haec forma est in intelligentia, et postea exit ad animam et unitur cum ea. sed forma quae est in scientia antiqui, altissimi et magni procedit de potentia ad effectum sine tempore, et ideo non est sine materia ictu oculi; forma autem quae exit ab anima non est sic.

D. Exemplifica etiam de applicatione materiae et formae, quomodo est.

M. Exemplum huius est applicatio luminis cum aëre, et calor¹⁰is cum subiecto, et animae cum corpore, et intelligentiae cum anima, et sensus cum sensato, et intellectus cum intellectu. similiter etiam exemplificabitur eius exitus de potentia in effectum per deprehensionem sensus ad sensatum, et intellectus ad intellectum. et propter hoc dicitur quod totum sit per scientiam¹⁵ dei excelsi et per intuitum eius et praeceptum, et similia.

D. An materia et forma sunt finitae?

M. Probatio huius est destructio uniuscuiusque illarum, si coniunctae sunt; et quia forma diuiditur et multiplicatur propter materiam, nec diuideretur forma propter materiam, nisi materia sibi finita esset, scilicet quia nisi materia finita esset, non reciperet diuisionem neque mutationem.

D. Fortasse materia et forma extensae sunt in infinitum in aliis partibus, quamuis sint finitae unde sunt unitae?

M. Quomodo est possibile ut sint infinitae, cum sint duo, unum²⁰ quorum unumquodque finitum est erga aliud et mutatum per aliud, et materia per formam fuit formata, et forma per ma-

p. 307,8—12 et 15—16 = Falaqera V, §. 35.

1 intellectum] in intellectu *N* 3 in *om.* *MN* intellectiua *C* 4 alti] alti *C* 5 sine tempore *om.* *N* 8 **D.** *om.* *N* ante etiam *add.* hoc *N* applicatione] amplificatione *C* 10 applicatio] amplificatio *C* 11 calor¹⁰is *A* intellectiuae *C* 13 in] ad *C* 14 per] et per *C* 15 hoc *om.* *N* sit] *AN* 16 et (*ante* per) *om.* *C* 18 destructio] defecio *C*, districtio *M*, extinctio *N* illarum] earum *C* 20 propter (*post* forma) per *ACN* 21 et (*ante* scilicet)] est *N* nisi quia *C* 22 neque] nec *A* mutationem] mutationem *C* 23 *post* forma *add.* diminutae *N* 24 ex] in *N* sint] sit *om.* *N* unde] unum *CN* 26 mutatum] unitatur *C*

teriam materiata? sed putatur forma esse infinita ex a parte, unde uenit ad materiam desursum, scilicet a parte uoluntatis; sed ex parte inferiori finita est secundum praedicamenta quae sunt terminus generationis.

D. Quomodo est possibile ut forma sit ex parte finita et ex parte infinita?

M. Certe distinguere formam a uoluntate difficile est, quia distinctio non est nisi propter materiam; et ideo putatur forma indistincta esse a uoluntate; et uoluntas non est finita nisi secundum hoc quod creata est. ideo oportet ut forma finita ex hac parte, quia creatio terminum habet et principium, id est principium inuestiturae materiae per formam.

D. Manifesta hoc.

M. Dicitur forma esse finita unde est creata, id est unde incepit eius unio cum materia. ergo forma adiuncta materiae finita est propter finitionem materiae, quando incepit unio et propter hoc dicitur quod substantia intelligentiae finita est utrisque suis terminis, scilicet ex superiori propter uoluntatem quae est supra eam, et ex inferiori propter hylem quae est extra eius essentiam.

D. Quomodo tu dicis intelligentiam finitam esse ex utraque sua parte? et iam dictum est de substantia intelligentiae et de ceteris substantiis simplicibus quod non sunt finitae ex altiori parte, nisi quia creatae sunt compositae ex materia et forma, quia unaquaeque illarum terminata est a superioribus.

p. 308,17—20 = Falaqera V, §. 36^a.

2 unde] unum N desursum] per decursum A, decursus C 3 se] sed] et N inferiori] in superiori M est om. M 6 et ex parte infinita om. N 8 et] quia C 10 hoc om. CM est creata M ideo] et ideo] A 11 terminum] finem AC 12 id est principium om. AN 12 inuestiturae] rae] in uetustate AC 14 unde (post finita)] unum N est creata id est unde om. N 15 eius] esse N materia] forma C 16 finitionem] finitatem] C incepit unio] recipit unitionem C 17 hoc] non N substantiae intell] lectiuae C 18 post superiori add. quae est A 19 quae est (ante supra)] quaeque est N 20 eius essentiam] naturam eius M 21 intellectiuam] C esse om. N 22 sua om. C dictum est] cf. III 57, p. 206,3—5 intell] lectiuae C 23 simplicibus] intelligibilibus C quod] quae C non om. C 24—25 creatae . . . quia om. N

causa et omnes sunt terminatae a prima causa; sed sunt in inferiori infinitae, quia ipsae sunt causae.

M. Verum est quod omnes substantiae simplices finitae sunt ex altiori, et infinitae ex inferiori, quia sunt finitae post alias, et quia sunt spirituales simplices. sed quia hyle est spissa et corporalis, fuit per hoc extra essentiam intelligentiae; unde dicitur quod intelligentia et omnes substantiae simplices finitae sunt ex hac parte, id est differentia a corporalitate, quae accidit hyle, et distinctio facit esse finitum.

D. Iam dixisti quod materia et forma finitae sunt. fortasse unaquaeque materia habet materiam, et unaquaeque forma habet formam usque in infinitum?

M. Si hoc ita esset, esse non terminaretur in extremo inferiori.

D. Fortasse materia infinita est?

M. Quomodo hoc esse potest, cum forma iam terminavit materiam et facta est per eam finita?

D. Quid est argumentum quod forma est terminatrix materiae?

M. Probatio huius haec est quod omne sensibile et intelligibile non terminatur et finitur, nisi per suam formam et figuram. et extremitas substantiae sensibilis est figura et species, et extremitas substantiae intelligibilis est differentia et forma.

D. Vides quod aliquid materiae inueniatur sine forma?

M. Aliquid materiae esse sine ulla forma impossibile est, quia ipsa tota sustinet formam spiritualementem.

p. 309,3-10 = Falaqera V, §. 36^b.

1 causa prima *N* in inferiori] in insuperiori *M* 3 quod] quia *MN* simplices] similes *M* 4 quia] et quia *C* sunt *om. C* 6 fuit] siue *A* intellectivae essentiam *C* 7 quod] quia *M* intellectiva *C*, intelligentiae *N* quae] et *C* 12 materia habet materiam et unaquaeque *om. N* 14 inferiori] in superiori *M* 17-20 **M.** Quomodo . . . terminatrix materiae *om.* 17 hoc *om. N* terminaverit *A*, determinavit *N* 18 facta] finita perfecta *N* finita *om. A* Quid scripsi: Quod *AMN* 21 est hoc *C* extremitas] extra *C* 27-29 **M.** Aliquid . . . sine forma *om. C* 27 ma] materia forma *N*

D. Quare non inuenitur aliquid materiae sine forma?

M. Quia forma est continens materiam. Et etiam, quia de natura formae est ut conferat se sua essentia; unde nihil est sine ea. Et etiam quia materia non habuit esse nisi per formam, quia esse ex forma est; et ideo materia mota est ad recipiendum formam, scilicet ut exeat a *dolore* priuationis ad delectationem essendi. — Sed materiam esse absque aliqua ex formis possibile est, quia aliquid materiae caret forma spirituali, et non habet primam formam constitutricem essentiae materiae primae, sed secundam, quae constituit essentiam substantiarum simplicium. similiter est aliquid materiae corporalis sine aliquibus formis, et habens aliquas.

D. Declara mihi hoc.

M. Intellige materiam quasi habeat duo extrema, unum ascendens ad terminum creationis, scilicet principium unitionis materiae et formae, aliud descendens ad finem quietis. et imaginare quod id quod de ea est supra caelum, est spiritualis formae; et imaginare hoc spirituale, quia quo magis ascenderit, erit unitius et simplicius, quousque perueniat ad principium creationis. similiter imaginare quod id quod de ea fuerit descendens a summo caeli, erit formae corporalis; et attende quia quo inferius descenderit, corpulentius erit, donec corpus perueniat ad finem quietis.

p. 310,3-12 = Falaqera V, §. 37. p. 310,14-23 = Falaqera V, §. 38.

1 Quare] Cur *M* 2 continens est *A* 3 forma *C* unde] unum *N* 2-3 sine ea est *M*, est essentia sine ea *N* 4 nisi per] praeter *N* 6 a dolore priuationis] *scripsi Falaqerae* מכאב ההעדד *secutus: a priuatione ACMN* 8 materia *M* absque] sine *N* 9-10 et non habet primam formam . . . sed secundam] *melius Falaqera* לא הצורה הראשונה . . . אלא השניה, *i. e.* non forma prima (*sc. caret*) . . . sed secunda. *uitium cum ipsi interpreti latino tribuendum uideatur, mutare quicquam ausus non sum* 9 primam] propriam *M* constitutricem] constitutione *M* 11 post similiter *add.* etiam *C* 12 aliquas] alias *M* 14 quasi] quod *C* habet *C* 17 imagina *ACM* id quod *om. C* de ea] dictum *C* est (*ante supra*) *om. N* 18 imagina *ACM* 19 ascendit *C* erat *AM* perueniant *M* 20 imagina *ACM* 21 fuerat *M* forma *A* 22 quia] quod *C* corporulentius *C* erat *M* 23 corpus *om. N*

30. D. Iam attendi hoc, et imaginatus sum, et inueni, sicut dixisti. et secundum hoc non uideo materiam in se esse nisi unam, et non uenit diuersitas nisi ex forma. ergo fac me scire, postquam materia est continens totum, et totum existit in ea, quomodo est possibile ut imagnetur esse eius cum forma spirituali sine forma corporali.

M. Determina quod quaeris.

D. Postquam esse simplex est continens compositum, et sphaerae spirituales sunt continentes sphaeras corporales: nonne oportet ut materia, intelligentia et anima comprehendant caelum, sicut caelum elementa?

M. Si tu multum studeres imaginari substantiam spirituales, et scires quod substantia corporalis talem habet comparationem ad eam, qualis est comparatio auis ad aërem, non dubitares in hoc quod dixisti. 15

D. Ostende ergo, quomodo imaginabor hoc.

M. Abstrahere intellectum tuum a substantia corporali, et attende uehementius in substantia spirituali, donec peruenias ad principium creationis, scilicet initium unitionis formae cum materia, et postea conuerte intellectum tuum deorsum; et tunc patescet tibi certitudo eius quod dixi tibi, scilicet paruitas substantiae corporalis comparatione magnitudinis substantiae spiritualis. — Et si possibile fuerit, sume compara-

p. 311,2—3 = Falaqera V, §. 39^a. p. 311,12—312,12 = Falaqera §. 39^b.

I hoc] haec A imaginatus sum] imaginai AM, imaginai hoc C
 uideo] inueni C 3 non (ante uenit) om. C 4 ante postquam add. quod
 continens om. C totum (post continens) om. N 5 eius esse M
 spirituali] corporali C corporali] spirituali C 7 Determino C 8 esse]
 omne A continens om. N compositionem C 9 sint C nonne] nec
 N 10 intellectiuae (sic!) C 12 tu om. M studens N substantia
 spiritualis M 14 ad ea M, om. C comparatione N auis] eius C;
 auis etiam N, non luminis (Munk l. c. p. 118,5) 16 ergo om. N ima-
 ginabo ACM 17 Abstrahere] Abstine C 18 peruenias corr. ex aduenias N
 19 scilicet] sed M initium om. C unitionem C 21 eius] huius C
 tibi dixi N paruitas om. M, lacuna hiant 22 ante comparatione add.
 uel A 23 Et] Quia C

tionem substantiae spiritualis creatae, scilicet materiam unitam formae ab origine unde uenit, scilicet uoluntate, et uidebis substantiam corporalem minorem. Et considera hoc secundum caelum et terram, quia si tu aestimaueris animam tuam quasi stantem in ultimo caeli altiore inspicientem terram, non putabis uisionem terrae de medio caeli nisi quasi punctum quod mensuram non habet comparatione caeli, cum ipsa sit tam magna.

D. Certe ita est.

M. Similiter etiam, si cogitaueris intellectum ultimum terminum substantiae spiritualis, uidebis quod comparatio substantiae corporalis et spiritualis ad uoluntatem sic est, ut comparatio terrae ad caelum.

D. Iam imaginatus sum hoc, et inueni sicut dixisti; et satisfecisti mihi hac dictione. sed da mihi summam breuem ad facilius intelligendum hoc.

M. Considera terminum creationis, id est initium unitionis formae cum materia, et imaginare essentiam quae non habet initium nec finem, quae est essentia creatoris; et imaginare totum quod est, tam spirituale quam corporale, existens

p. 312,16—313,8 = Falaqera V, §. 40.

1 creatae] cāte (i. e. causatae) N 1—2 scilicet materiam . . . uoluntate] secundum Falaqerae uerba וצדפו אל המקור אשר ממנו בא השפע כלומר הרצון corrigas: ad fontem ex quo uenit effluxio, scilicet uoluntatem 2 unde] unum N et om. A 4 quia si] et N existimaueris CM 5 in ultimo . . . terram om. A aspicientem C, inspiciente N 6—7 nisi . . . comparatione caeli om. N 6 nisi om. CM quasi punctum] est paruum C quod] qui A 7 comparatione caeli ante 6 quod transp. C tam] causa (compendio non bene intellecto) M, om. C 9 Similiter om. M si etiam C intellectum] in intellectu A, intellectu N ultimum] tuum C terminum] terram M 10 substantiae om. CMN spiritualement N comparatione C 11 corporalis et spiritualis] et corporis spiritualis C, spiritualis et corporis M. Falaqera: quod comparatio substantiae corporalis ad substantiam spiritualement, uel potius ambarum ad uoluntatem כי יחס העצם הגשמי אל העצם הרוחני אבל יחסם יחדו אצל הרצון [2 caelum] quae a Falaqera adiunguntur, glossema puto 13 imaginatus sum] imaginaui ACM et inueni hoc C 14 mihi] in C summam] sententiam (ut ex compendio uidetur) M 15 haec N 16 id est om. N 17 imagina ACM 18 neque C imagina ACM 19 tam est C, est om. N

ea, sicut imaginaris aliquem de intellectibus existentem in
 anima: quia tu uidebis tunc quia uirtus creatoris excelsi
 sancti est in omni quod est existens in eo; similiter etiam
 uidebis quod uirtus superioris eorum quae sunt et eius es-
 sentia est in inferiori usque ad finem, scilicet ultimum terminum
 caelestis. et secundum hoc imaginaberis extensionem ma-
 teriae et formae a supremo usque ad infimum extensio-
 nem unam continuam.

D. Iam imaginatus sum hoc, et didici quod materia
 sensibilis est in scientia altissimi et magni, sicut stabili-
 tas terrae in medio caeli, et quod forma diffusa est
 per eam, sicut diffusio luminis solis per aërem et ter-
 ram et penetratio eius per ea. sed demonstra cur hanc formam
 nonauerunt lumen.

M. Quia uerbum, per cuius inspectum indita est forma,
 lumen est, scilicet lumen intelligibile, non lumen sensibile,
 oportet ut forma ab eo indita lumen sit etiam. Et etiam
 lumen solet declarare et penetrare formam rei et detegere
 occultationem eius, similiter forma, cum coniungitur materiae,
 patet per eam post suam occultationem, et habet per eam esse.

D. Fac me scire si materia et forma sint in loco,
 et non.

p. 313,9—20 = Falaquera V, §. 41.

1 imaginas *ACM* aliquam *C* 2 quia (*ante tu*) et *C* quia (*post*
tu) quod *C* 2—3 sancti et excelsi *C* 4 eorum] in eis *M*, eis *N* et] in
 eis (*scil.* superioris] earum *C* 5 in *om.* *A* inferiori] superiori *M*
 et] quia *C* imaginaberis *scripsi*: imaginabis *ACMN* 7 supremo] summo
 infimam *C* 9 imaginatus sum] imaginai *ACM* hoc *om.* *A* 10
 abilem *M* est *om.* *M* et *om.* *M*, et magni *om.* *C* 11 quod] quia *M*
 12 et terram et penetratio eius per ea *addidi ex Falaqerae, qui praebet*:
 והארץ ושקיעתו בך 13 demonstra cur *scripsi*: demonstra cum *A*,
 demonstratores *C*, demonstra *M*, demonstratur *N* 16 scilicet] si *C* in-
 telligibile] intelligentiae *AMN*; cf. *Gundissatin. de process. mundi, p. 706 ed.*
menendez: et quia uerbum lumen est intelligibile, cuius inspectu materiae
 forma imprimitur lumen (*ante sensibile*) *om.* *C* 17 ab eo indita] abs-
 condita *M* sit lumen *M* etiam (*post sit*) *om.* *C* 18 declarare et *om.*
MN 19 post occultationem . . . per eam *om.* *N* coniungitur] contin-
 uatur] *M* materiae *om.* *C* 20 occultationem suam *M* esse per eam *C*
 sunt *AM* 22 aut] autem *N*

M. Dicunt quod materia est locus formae, ex intellectu scilicet quod *sustinet eam et quod sustinetur* in ea. similiter etiam dicunt quod uoluntas est locus utriusque simul. quod autem de hoc intelligitur hoc est, scilicet quia unaquaeque earum indiget uoluntate ad habendum esse et consistere. sed locus uerus est attributus in intellectu extremo inferiori formae. — Similiter etiam dicendum est de tempore. — Et iam patefecit tibi ex praemissis quod locus dicitur duobus modis, spiritalis et corporalis.

D. Iam claruit mihi hoc. sed fac me scire si forma est agens in materiam, aut materia in formam.

M. Forma est agens in materiam, quia ipsa eam perficit et dat ei esse; et materia non habet actionem, quia suum esse in dicatione est; ipsa enim in se non est nisi receptibilis tantum, id est subiecta uel parata ad recipiendum actionem.

D. Si materia est ante formam, uel forma ante quam materia?

M. Quomodo potest esse una prior alia, cum non sint se paratae ictu oculi, sed sunt ligatae simul, sicut praedictum est. Et etiam quia materia non habet [esse] in se esse formale, scilicet in actu, quia non habuit esse nisi ex forma; et ideo oportuit ut esse eius non sit nisi ex esse formae.

D. Vides si aeternae fuerunt, aut coeperunt esse?

M. Postquam res non est nisi ex suo opposito, debet ut

p. 314,1–6 = Falaqera V, §. 42. p. 314,16–22 = Falaqera V, §. 43.

2 scilicet *om. C* quod] quo *AMN* sustinet eam et quod *addidi ex Falaqera, apud quem legitur כלומר שהיא נושא אורה והיא נשואה* כן 3 utriusque *AM* 4 scilicet *om. C* quia] quod *C* 5 uoluntate indiget *C* 6 uerus] serius *M, om. C* intri] tributus *C* inferiori] in superiori *M* 7 patefecit] patefecisti *C* 8–10 tibi ex . . . claruit *om. C* 8 ex praemissis] *cf. II 14, p. 49,17–19* duo modum *N* 11 aut] an *C* 13 et *scripsi (cf. ad p. 95,13):* quia *ACMN* 14 est (*post dicatione*) eius *A* enim] autem *A* nisi *om. M* 16 Si] aut ut *p. 226,17 usurpatum, aut ut Amos 3,6: Si erit malum in ciuitate, quod dominus non fecerit?* 16–17 quam materia] materiam *CM* 18 una esse *C* alia] altera *M* non] nec *AN* 19 sed sunt . . . praedictum est *om. C* sunt ligatae simul *om. N* 20 esse *deleui cum Falaqera: habent ACMN ante formale add. nisi A post scilicet add. esse C* 21 quia] et *C* habuerunt *M* et *om. C* 22 eius esse *M, eius om. C* 23 aeternae] essentiae *CM* fuerint *A*, fuerit *C* 24 debet] sed *A*

esse sit ex priuatione, scilicet ex non-esse. ergo materia est ex non-materia, et forma ex non-forma. Et etiam, quia si materia et forma fuerint secundum generationem, et omne naturale sit ex suo simili, tunc esset hoc in infinitum.

D. Iam intellexi hoc. sed fac me scire quod est ligans materiam et formam, et quod est uniens et retinens earum unitiorem, et quid est.

M. Haec est unitas, quae est superior illis, quia unitio formae et materiae non est nisi ex impressione unitatis in illis. et postquam inter unum et duo non est medium, scias per hoc quod inter unitatem et materiam et formam non est medium.

D. Quid est signum quod unitas ordinatrix est materiae et formae?

M. Signum ad hoc est omnimoda unitio materiae et formae firma et stabilis et perpetua in earum creatione, id est principio unitiōnis; et hoc totum propter propinquitatem earum ad originem unitatis; et e contrario eius multiplicitas, diuisio et diuersitas et differentia, instabilitas et terminabilitas in fine quietis, scilicet ultimo substantiarum, est propter elongationem eius ab origine unitatis. et in hoc est firmior ratio, quod unitas est retentrix omnium et sustinens omnia.

D. Quomodo potest esse quod uirtus unitatis diuersificetur in fortitudine et debilitate, cum prius fuerit unitas id quod est unitiōne quae maior esse non potest et retentrix eius retentione omnimoda, et ad ultimum e contrario?

p. 315,4-20 = Falaqera V, §. 44. p. 315,21-316,2 = Falaqera V, §. 45.

1 est] non est C 3 fuerint] fiunt A, sunt N 4 fit MN 5 quod est] id quod est; cf. ad r. 6 6 quod] quid AC; sed sequitur demum v. 7 et quid est uniens] uiuens N 8 Hoc N unitas scripsi ex Falaqera (האחדות): voluntas ACMN est (post quae) om. C 10 et (ante postquam)] quia C unum] unde N 11 formam et materiam N 12 Quod AMN post quod add. est N 15 firma om. N et ante (stabilis) om. M 16 et hoc totum om. C eorum M 17 contrario] conuerso M multiplicatis C 18 diuersitas] unitas CMN ante instabilitas add. et C interminabilitas N 19 scilicet] id est C ultimum (quantum ex compendio uideri potest; A est] esse A 20 ratio] unitio M quod] quia M 22 diuersificem N 23 prius] primo A 24 unitio C quae] qua A 25 contrario] conuerso M

M. Hoc est propter diuersitatem materiae, sicut iam saepe dixi.

32. **D.** Postquam omnis res non unitur nisi cum suo simili et conuenienti, quomodo est possibile uniri materiam et formam, cum non sit similitudo inter illas?

M. Hoc est quod magis significat potentiam potentis.

D. Materia est quieta, an mobilis?

M. Materia mobilis est ad recipiendum formam. exemplum autem motionis suae ad recipiendum formam et applicationis formae cum illa est motus animae priuatae aliqua scientia ad inquirendum eam et recipiendum; et cum accesserit forma illius scientiae ad animam et extiterit in ea, anima fiet per eam sciens, id est sustentatrix formae illius scientiae. similiter cum forma accesserit materiae, facta est materia per eam formata et sustentatrix formae.

D. Quae est causa compellens moueri materiam ad recipiendum formam?

M. Causa in hoc est appetitus materiae ad recipiendum bonitatem et delectationem, dum recipit formam. similiter dicendum est de motu omnium substantiarum, qui motus omnium substantiarum est ad unum et propter unum, hoc est quia omne quod est appetit moueri ut assequatur aliquid bonitatis primi esse. sed motus, qui sunt diuersi sunt secundum diuersitatem ordinum suorum in propinquitate et elongatione; quia quo substantia fuerit propinquo primi esse, assequi bonitatem sibi erit facilius, et quo magis fuerit remotior, non assequitur eam, nisi longissimo motu au-

p. 316,7—15 = Falaqera V, §. 45^b. p. 316,16—317,3 = Falaqera V, §. 46.

2 saepe dixi] cf. p. 62,15 sqq. 242,10 sqq. etc. 3 omnes N cum
in C 6 signat N 7—8 est . . . Materia om. N 8 Materia om. M
9 autem] ante N motionis] monitionis M 12 in om. C anima om. C
13 id est] et C sustentatrix] sustentans quod C 14 materiae] ad ma
teriam C materia om. C 16 moueri] in omni C, om. N materia
18 Causa om. C 19 bonitatem . . . recipit om. A 20 ante similiter ad
et C est om. C 21 omnium om. A 22 hoc est om. C 24 sunt om.
25 substantia quo A, substantia om M fuerat M 26 erat C 27 fueri
fuerat fuerit M longissimo] legissimo N

tibus multis et temporibus multis; et quo magis erit remor,
r, quiescit motus eius. et pone exemplum ad hoc caelum
terram.

D. Quid est signum quod motus rei quae mouetur
on est nisi ad unum et propter unum? 5

M. Signum huius est quod motus omnis mobilis non est
si ad recipiendum formam; et forma non est nisi impressio
uno. unus autem est bonitas. ergo motus omnis rei
on est nisi propter bonitatem, quae unus est. signum
tem huius est quod nihil eorum quae sunt appetit esse multa,¹⁰
l omnia appetunt esse unum; ergo omnia appetunt uni-
tem.

D. Quid est signum quod motus materiae et cetera-
m substantiarum est appetitus et amor?

M. Postquam intentio appetitus et amoris non est nisi in-¹⁵
isitio applicationis ad amatum et unitionis suae cum illo, et
ateria inquit applicari formae: oportet ut eius motus sit
opter amorem et desiderium quod habet ad formam. simili-
dicendum est de omni re, quod mouetur ad inquirendum
mam. 20

D. Si motus omnis mobilis et omnino motus materiae ad
ipiendum formam non est nisi propter suum desiderium
oni esse, oportet ut sit inter illa similitudo. desiderium enim
applicatio non est nisi similium.

M. Inter materiam et primum esse non est simili-²⁵
do, nisi secundum modum quo materia acquirit lu-

p. 317,4—12 = Falaqera V, §. 47. p. 317,15—20 = Falaqera V,
48. 317,21—318,4 = Falaqera V, §. 49.

1 et (*ante* temporibus] aut C erat M 4 Quod AMN quae]
A 5 est om. N 6 non est mobilis C 8 unus] unum A au-
] ante N 10 autem] etiam N quod] quia A nihil] nec A, nil N
um] horum M esse om. A 13 Quid scripsi: Quod ACMN 14 est]
s N 15 amoris et appetitus M 15—16 applicationis inquisitio M
acquirat N motus eius M 19 est om. CN re om. AMN 21 omnis
tus C motus (*ante* materiae) om. N 22 suum om. C 23 inter
C illam N 25—26 nisi similitudo A, nisi similitudo nisi M
uirit N

men et splendorem ab eo quod est in essentia uoluntatis; et hoc cogit eam moueri ad illam et desiderare eam; non autem mouetur ad consequendam essentiam uoluntatis, sed mouetur ad consequendam formam quae creatur ex ea.

33. D. Quae est similitudo inter materiam et formam, cum ipsae sint duae substantiae diuersae in essentia, et una earum est sustinens et altera sustentata?

M. Non est inter illas similitudo; sed quia materia est receptibilis formae in se ipsa, et forma est defluxa in materiam fluxu uolentiae et necessitatis: oportet ut moueatur materia ad recipiendum formam, et ut forma uniatur ei. et hoc est signum quod obligata sunt uoluntati et oboedientia ei, quod, cum diuersa sint in essentia, tamen unita sunt simul.

D. Postquam materia mouetur ad recipiendum formam propter suam inquisitionem consequendi bonitatem, quae est unitas, oportet ex hoc ut materia sit sciens eius quod quaerit. sed iam praedictum est quod materia non est sciens nisi per formam.

M. Quia materia est proxima unitati, et unitas influit in ea, facit debere ut acquirat ab ea uirtutem apprehendendi, et facit eam moueri ad eam ad recipiendum ab ea perfectionem; et cum recipit formam, fit per eam sciens et perfecta, et non restat aliquid quod acquirat. — Et haec est similitudo aëris, quando commiscetur ei parum splendoris in mane; quia cum sol eleuatur nimis super eum, completur aër splendore et lumine, et

p. 318,5—7 = Falaqera V, §. 50. p. 318,15—319,13 = Falaqera V, §. 51.

1 splendorem *N* quod] qui *C* non] nihil *C* 3 essentiam *om.*
 4 consequendum *M* creatur] causatur *N* est *om.* *C* 6 ipsa *AMN* sunt
 6—7 earum una *A*, una eorum *M* 8 illa *C* similitudo *ante* inter ill
transp. *M* 9 forma] formam *N* materia *MN* 10 ut moueatur *pe*
v. 11 formam *transp.* *C* 11 et (*ante* ut) *om.* *N* 12 obligati *C* 13 si
 sunt *AMN* 14 sunt *om.* *CMN* 15 materia *om.* *M* 17 ex] ut *N*
 materia *M* *ante* sciens *add.* in se *N* quod] quid *C*, quae *N* 18 quo
 quia *C* est (*post* non) *om.* *N* 20 proxima est *M* 21 adacquirat
 acquirat *A* apprehendi *N* 23 recepit *M* 24 *ante* acquirat *add.* non
 Et] Quia *C* hoc *N* 25 ei *om.* *A* 25—26 nimis eleuatur *A*

non restat ei quicquam quod acquirere debeat a sole. similiter est de materia prima; quia enim proxima est unitati, debet et de eius lumine et uirtute fluat in eam, per quod moueatur et desideret ad illam. — Et secundum hoc respondebitur opposenti quod similitudo est inter materiam et ceteras substantias et factorem primum, quando posuerit quod motus harum substantiarum est motus desiderii: scilicet, quia per hoc, quod materia proxima est unitati, compellitur acquirere ab ea lumen et desiderium, per quod moueatur ad illam et desideret eam ad recipiendum perfectionem et exeundum de non-esse ad esse, quosque influat super eam uoluntas formam uniuersalem in effectum, et uniat cum ea compleaturque natura eius, et fiat intelligentia.

D. Haec inquisitio et hic motus est diffusus in omnibus? 15

M. Vere, quia inquirere factorem primum et moueri ad illum inditum est omnibus; sed tamen hoc diuerse, secundum diuersitatem propinquitatis et elongationis.

D. Exemplifica hoc.

M. Hyle particularis desiderat formam particularem, sicut hylae herbarum et animalium, quae mouentur in generando recipiendum formam herbarum et animalium, et sunt ipsa deficientia a forma particulari, et forma particularis agit in illas. Similiter anima sensibilis desiderat formas sibi conuenientes, licet sensibiles. similiter anima rationalis desiderat formas intelligibiles; hoc est, quia anima particularis, dum uocatur intel-

p. 319,14—320,24 = Falaqera V, §. 52.

2 est (ante de] esse N de om. A materia prima] materia ma-
 a A est proxima C unitati] ueritati N debet] oportet AN
 e om. N 4 illam] eam C Et] Quia C 5 quod similitudo etc.]
 Falaqerae textum a Munkio perperam mutatum cf. Guttman l. c. p. 241,4
 osuerat M 7 scilicet] i. e. respondebitur 8 est proxima M per-
 rere C 9 eam] illam A 11 uniuersalis C effectum CMN 12
 llectiua C 4 modus C diffusus est MN 17 illud M inditum
 est iudicium C, indicium est N omnibus] nobis M diuerse secun-
 a om. N 21 mouerentur C 23 agit om. C illa C 25 anima om.
 et Falaqera, fortasse recte rationales C desiderat addidi Falaqerae
 השתן secutus 26 intellectus om. M

lectus primus, est in [suo] principio, sicut hyle receptrix formae; sed cum receperit formam intelligentiae uniuersalis, quae est intellectus *tertius*, et fuerit facta intelligentia, tunc erit facilis ad agendum et uocabitur intellectus secundus. et postquam animae particulares habent tale desiderium, oportet etiam ut uniuersales animae habeant desiderium uniuersalium. similiter dicendum est de materia naturali, scilicet substantia quae sustinet praedicamenta, quia haec etiam materia mouetur ad recipiendum formam qualitatum primarum, et postea ad recipiendum formam metallinam, deinde formam uegetabilem deinde sensibilem, deinde rationalem, deinde intelligibilem, donec coniungatur formae intelligentiae uniuersalis. et secundum hoc etiam considera motum omnium uniuersalium; et secundum hoc oportet ut materia prima sit desiderans recipere formam primam, ut acquirat bonitatem, quae est esse. similiter dicendum est de omni quod est ex materia et forma, quia quod ex eo est imperfectum, mouetur ad recipiendum formam perfectam; et quo magis ascenderit esse, fiet pauciora motus et desideria, propter suam propinquitatem ad perfectionem. et propter hoc etiam esse, quo magis ascenderit et propinquius fuerit origini unitatis, erit eius actio magis una et durabilior sine tempore, quia res quo magis fuerit una in sua essentia, erit propter hoc magis una eius actio; et cum una fuerit eius actio, faciet multa sine tempore.

35. D. Si unio materiae et formae, quae sunt in extremis

p. 320,25—321,17 = Falaqera V, §. 53.

1 suo deleui cum Fal. 2 intellectiuae 3 tertius scripsi cum Falaqera
 (השלישי): secundus ACN, sensus M 3—4 et fuerit... intellectus secundus
 om. N 3 intellectiua C facilis] fortius M 4 secundus] sensus M
 quia C 6 etiam] et N animae] scilicet animae uniuersales M, animae
 particulares N, om. A habent N ante desiderium add. tale N 8 quia] et
 9 recipiendam N primarum] priorum M et om. N 11 sensibilem deinde
 om. N rationabilem M deinde intellectibilem C, om. N 12 intel-
 lectiuae C 13 etiam om. MN et] quia AC 14 desiderans] considerans
 N prima N 15 quae est] quaeque N 16 est (ante de) om.
 quia quod] et quia C 16—17 est ex eo M 17 moueatur N 18 et] quia
 C, ex N fiet] fierent A, sunt C metus C 20 fuerat M 21 erat M
 actio eius C durabilior] debilior C 22 fuerit] fuit AC, fuerat M
 erat M eius (post una) om. C 23—24 eius una fuerit C

altiori, est ideo quod appetunt uniri, quae est causa separationis infusae in extremo inferiori?

M. Iam saepe patefeci tibi quod materia, cum magis descenderit et spissabitur, tunc multiplicatur et diuersificatur; et hoc facit debere esse multipliciter formae et diuersitatem. — ⁵ Cum hoc etiam cum consideraueris totum quod est in inferiori ex rebus diuersis, inuenies omnia, quamuis sint diuisa, tamen appetentia commisceri. erit ergo in extremo inferiori commixtio, sicut in extremo superiori unio. et omnino omnia diuersa ¹⁰ et diuisa tam in superioribus quam in inferioribus, scilicet individua, species, genera, differentiae, propria et accidentia, et omnia opposita et contraria, mouentur ad coniunctionem et desiderant conuenientiam et inquirunt unionem, quia, quamuis ¹⁵ sunt diuisa, coniuncta sunt, et quamuis diuersa, conuenientiam in aliquo quod ea retineat et coniungat et conuenire ea faciat. et radix communis in hoc est hoc, quod unitas unit omnia et est diffusa in omnibus et retentrix omnium.

D. Iam implesti totum quod promisisti de materia uniuersali et forma uniuersali, quia iam constat apud me quod sunt, et quid sunt, et quales sunt, et quare sunt, et quicquid fuit ²⁰ possibile scire de eis; et factus sum speculator et coniectator earum. uideo enim materiam tamquam librum apertum, aut tamquam tabulam propositam; et uideo formam tamquam formas depictas et uerba disposita, ex quibus lector acquirit finem scientiae et per-

p. 321,18—322,4 = Falagera V, §. 54.

1 ideo] iam C appetit C 3 saepe] cf. p. 62,10 sqq. 315,16 sqq.
 etc. cum] quo N 4 descenderet N inspissabitur A multiplicabitur A 5 fecit C 6 etiam hoc N cum (ante consideraueris) om. C
 7 diuersis] diuisis A 8 erat M extremi C inferiori] in superiori M
 commixto N 10 quam in inferioribus om. N 11 ante differentiae add. et N omnia] omnino A 12 et (ante contraria) om. N contraria] continua C
 13 inquirunt] metuunt C quia] et M 14 coniuncta diuisa sunt A conuenientes C 15 quod] ex C conuenire ea] conuenientia A
 16 et] quia C hoc (post est) om. N 20 quid] quare M quales] quid M quare] quales M sunt (post quare) om. C fuit] fuerit CN
 21 coniectator] contemplator M eorum M 23 uido (sic!) N formam] formas C formam depictam N 24 disposita] disputata N
 scientiae] sententiae M

fectionem sapientiae. et inuenio quod quando mea essentia comprehenderit illas et cognouerit mira quae sunt in eis, mouetur et desiderat inquirere pictorem huius formae mirabilis et creatorem huius sapientiae nobilis. est ergo uia ascendendi ad scientiam eius quod est supra materiam et formam?

M. Ascensio ad essentiam primam altissimam impossibilis est; sed ascensio ad id quod sequitur difficilis est ualde. et ideo dico quod materia et forma sunt duae portae claustrae intelligentiae, quas difficile est intelligentiae aperire et intrare per eas, ideo quod substantia intelligentiae est infra eas; scilicet quia substantia intelligentiae est composita ex eis. et cuiuscumque anima se subtiliauerit et intelligentiam suam clarificauerit, donec fiat ei possibile penetrare eas et ingredi per eas, iam peruenit ad ultimum finem, et fit spiritualis, diuinus, delectabilis, quia est circa uoluntatem perfectam; et tunc quiescit motus eius et durat eius delectatio.

36. D. Ergo ostende mihi origines scientiae et radices eius.

M. Origines scientiae et radices eius tres sunt. prima earum est scientia de materia et forma; et haec est illa pars scientiae quam inquisiimus usque modo a principio. secunda est scientia de uerbo agente, id est uoluntate. tertia est scientia de essentia prima, sicut in primis didicisti.

p. 322,7-17 = Falaqera V, § 55. p. 322,18-323,4 = Falaqera V, §. 56.

1 essentia mea N, in ea essentia M mira] uira C 3 desidera
acquirere N 3-4 et creatorem om. N 4 est] sunt N 5 eius] est N
om. C quod] quae N 7 impossibile M 8 sequetur A 10 intellectua
C; intelligentiae (post est) om. C 11 aperire . . . intelligentiae om. N quod
quia M intellectiae C 12 scilicet om. N quia] quod C substan
tia intelligentiae om. C 13 et] quia C cuiuscumque] cuius quod C
animae M intelligentiam] in assignatiam C 14 clarificauerit] calauifi
cauerit C fiet C ei om. N 14-15 ingredi per eas (eam A) et pene
trare AC 16 spiritualis, diuinus, delectabilis scripsi Fal. secutus: spirituale
diuinum, delectabile (et delectabile N) ACMN 15 delectabilis . . . perfectam
Fal. מהענג בקרוב מהטוב השלם, i. e. delectatus in propinquitate
circa bonum perfectum est om. N 17 delectatio eius M, eius om. C 18
originem MN 20 scientiae om. AM 21 eorum M 22 acquisiimus N
usque om. A 24 dicisti in primis M, in primis om. C. ad sententiam cf.
I 7, p. 2,24 sqq.; V 1, p. 257,11-13

cisti. si ergo potueris attingere ad has tres scientias uniuersales, iam comprehendisti et cognouisti omnia, secundum quod possibile est intelligentiae humanae; et post has scientias non restabit tibi aliquid inquirendum, quia totum continetur in illis et refertur ad illas.

D. Quid dicis de motu qui est infusus materiae et formae, per quem est uirtus agendi et patiendi?

M. Dictio de motu continetur sub dictione de uerbo, quia motus est uis insita a uerbo. ergo oportet te scire quid sit actio et passio, et quales sint, et quare sint, cum contineantur intra scientiam de uerbo.

D. Quae est differentia inter motum et uerbum?

M. Differentia inter motum et uerbum haec est, quia uerbum est uirtus infusa substantiis spiritualibus, conferens eis scientiam et uitam, et motus est uirtus infusa substantiis corporalibus, quae attribuit eis uim agendi et patiendi. et hoc est quod uerbum, scilicet uoluntas, postquam creauit materiam et formam, ligauit se cum illis, sicut est ligatio animae cum corpore, et effudit se in illis et non discessit ab eis et penetrauit a summo usque ad infimum.

D. Quid est signum quod uoluntas est, et quod non est materia et forma?

M. Signum huius sumptum est ex motu qui est a uoluntate et ab umbra eius et a radio eius. et hic motus inuenitur in substantiis corporalibus et est infusus in illis; sed substantia

p. 323,13-20 = Falaqera V, §. 57. p. 323,21-324,9 = Falaqera V, §. 58.

2 cognouisti et comprehendisti C 3 intellectiuae C 4 aliquid] ad
adquirendum N 6 est om. N 7 quem] quam C 9 est uis] eius
a om. CN oportuit N te] ut M, om. N 10 quales sunt AMN
quare sint scripsi: quare sunt AMN, quare C cum om. MN conti-
neatur N, contenate M 13 hoc N quia] quod C 13 est uirtus om. M
infusa] insita C 16 eis om. N 17 uerbis N uoluntatis C 18 crea-
uit] ligauit C 18-19 ligatio est C 19 non om. C discedit C 21
D. om. N Quid scripsi: Quod ACMN 23 ex] a C qui] quae N a]
ex N 24 et (post uoluntate] om. CM ad umbram M a radio eius]
radice eius C, radio N hic] haec N 25 in (ante illis] om. MN

corporalis non habuit eum ex se, sed inditus est ei ex substantiis spiritualibus; quia non erat ei possibile habere hunc motum nisi ex substantiis spiritualibus, eo quod substantia corporalis non habet tantam uim recipiendi eum quantam habet substantia spiritualis, propter elongationem sui ab origine, sicut iam saepe didicisti.

37. D. Non potest esse aliter.

M. Similiter etiam uoluntas non potest esse in inferioribus ex substantiis spiritualibus, sicut est in superioribus ex illis.

D. Non potest esse hoc aliter.

M. Ergo oportet ut in substantiis spiritualibus et corporalibus sint diuersi ordines uoluntatis in penetrabilitate et impressione, secundum diuersitatem substantiarum in superioritate et in inferioritate et propinquitate et remotione et spiritualitate et corporalitate. causa autem diuersitatis actionis uoluntatis accidit ex materia quae recipit actionem eius, non ex uoluntate in se, sicut saepe ostendi tibi. — Et secundum hoc oportet ut uoluntas in materia intelligentiae agat esse, id est formam uniuersalem quae sustinet omnes formas, sine tempore. exemplum autem quod uoluntas uniuersalis agat formam uniuersalem in materia intelligentiae hoc est, quod uoluntas particularis, id est intelligentia particularis, agit formam intelligibilem particularem in anima, scilicet quia intelligentia influit hanc formam super animam et subito inspirat ei sine tempore. similiter agit in materia animae uitam et motum essentialem. et agit in materia naturae,

p. 324,11—325,12 = Falaqera V, §. 59.

1 inditus C ei est ex M, est ex eis (sic!) C 2 possibile ei C habere] ut haberet M 3 eo om. C quod] quia C corporali N, spiritualis C 4 uim tantam A quantum M, quanta N 5 spiritualis] corporalis C 5—6 sicut iam saepe didicisti om. C, saepe om. A 7 aliter esse C 8—10 M. Similiter . . . hoc aliter om. N 9 in inferioribus] in insuperioribus M est] enim M 10 hoc om. C 11 Oportet ergo] ut om. C 12 ordines uoluntatis sint diuersi A 12—13 impressione] penetrabilitate C 14 in (ante inferioritate) om. AN 16 uoluntatis om. C 18 ostenditur M tibi om. C oportet om. M 18—19 intelligentiae] in materia M 19 intellectiuae C aga (sic!) N esse om. N id] secundum C 21 intellectiuae C 22 et 24 intellectiua C 25 materiam] M 26—325,1 agit . . . eam om. C 26 materiam M

in materia quae est infra eam, motum localem et ceteros motus. — Sed omnes isti motus deriuati sunt a uoluntate. ergo oportet ex hoc ut omnes substantiae spirituales et corporales sint mobiles a uoluntate. quod autem uoluntas moueat omnes substantias et corpora, est exemplum quod uoluntas animae mouet corpus aut quiescere facit aliquod membrorum eius, uerbi gratia sicut quies cum retinetur anhelitus, haec hoc contrarium est facienti motum. — Et hic motus qui effusus est in omnibus substantiis a uoluntate est diuersus in similitudine et debilitate, propter diuersitatem substantiarum recipientium eum, non propter diuersitatem uoluntatis in se, sicut praedixi.

D. Quae est probatio quod uoluntas non est diuersa a se?

M. Probatio huius est quod ipsa est ex unitate, immo haec est uirtus unitatis. Et etiam, quia prima diuersitas, ex quo coepit materia et forma.

D. Secundum quod dixisti, oportet ut aliud sit uoluntas quam materia et forma. sed uirtus eius defluxit in materiam et ligata est cum ea, sicut ligatio animae cum corpore.

M. Quomodo non erit uoluntas aliud a materia et forma, immo uoluntas sit factor, et materia et forma factae? Et etiam, haec uoluntas, remota actione ab ea, ipsa et essentia sunt unum, et considerata cum actione, erit alia ab essentia: secundum hoc quod differunt in se in principio creationis, id est in initiatione materiae et formae.

1 et in materia (sc. corporis) addidi Falagerae מַלְאָכָה secutus (cf. p. 326, 19) [et] certos N 2 a uoluntate] Fal. add.: et uoluntas demittit eos 3 hoc] M ut om. A omnes om. M 3—4 spirituales et corporales substantiae N 4 uoluntas om. N 5 substantias] formas M 6 aliquae N ut quiescere . . . 8 motum] apud Falageram hic locus corruptus est 7 quies C hanelitus A, anhelitus C, anelitus MN 8 quia] et C est contrarium C hic] haec N 9 effusus C 10 substantiarum om. C, 10—11 substantiarum . . . diuersitatem om. N 10 recipientis C 12 saepe dixi praedixi saepe N 15 quod] quia C 16 primo C 17 et forma om. 19 in om. N 21 Quomodo] Omnimodo M alia N forma et materia M 23 ea om. C 24 erat M secundum] sed C 24—25 secundum hoc] scil. est 25 differunt (scil. uoluntas et materia ac forma) in differt in se C, diffinitum se M, differunt se N initio] unio CM

D. Si uoluntas nec est materia nec forma, ergo quid est?

38. M. Describere uoluntatem impossibile est; sed paene describitur, cum dicitur quod est uirtus diuina, faciens materiam et formam et ligans illas, et diffusa a summo usque ad imum, sicut diffusio animae in corpore; et ipsa est mouens omnia et disponens omnia.

D. Manifesta mihi quomodo est infusio uoluntatis in substantiis et quomodo est eius actio in illis, exemplo manifesto.]

M. Materia et forma est sicut corpus, et aër, et anima; et uoluntas ligans illa et infusa in illis est sicut anima in corpore, sicut lumen in aëre, et sicut intelligentia in anima; quia quando uoluntas infunditur toti materiae intelligentiae, fit ipsa materia sciens et comprehendens formas omnium rerum; et quando infunditur in totam materiam animae, fit ipsa materia uiuens, mobilis, apprehendens formas, secundum suam uim et secundum suum ordinem ab origine ueritatis et formae; et quando infunditur materiae naturae et corporis, attribuit ei motum, figuram et formam.

D. Secundum quod dicere uideris, non est differentia inter uoluntatem et formam?

M. Quae maior differentia potest esse inter illas, quam ut uoluntas sit actor, sicut scriptor, et forma acta, sicut scriptura, et materia subiecta illis, sicut tabula aut charta?

p. 326,3-7 = Falaqera V, §. 60. p. 326,11-20 = Falaqera V, §. 61. p. 326,24-328,6 = Falaqera V, §. 62.

3 describere] *i. e.* definire paene] saepe A 5 et formam om- M
6 imum] infimum M 8 diffusio M 9 actio eius N 11 et (ante aër) om- A
aër] anima C anima] lumen A, aër C. *Munkii in Falaqeram coniecturam* 12
suo iure reicit Guttmann, l. c. p. 253,3 12 est om. C 13 intellectiua C 14 in-
fundit M, diffunditur C intellectiuae C 15 rerum omnium C 16 et] qu- in C
quando] ipsa N 16-19 in totam . . . quando infunditur om. A 16 ma-
teria om. N 17 ante mobilis add. et N ante formas add. omne C
18 secundum om. C ueritatis] unitatis C 19 naturae et addidi, Falaq-
והיסוד הגשמי ליסוד הטבע secutus (cf. p. 325,1) 19-20 motum
mam et figuram C, figuram motum et formam N 19 ante motum Fal. add.
uirtutem 21 uidetis M 23 inter istas N, om. C 24 sit] sit sicut C actor] factor M
sicut scriptor om. N 25 subiecta] sub'a (*i. e.* substantia) N aut] et C, uel N

D. Postquam forma infusa est in tota materia et penetrans essentiam eius et implens, quomodo dicam cum hoc quod uoluntas etiam sit infusa in tota materia et penetrans illa?

M. Postquam uoluntas est uirtus spiritualis, sed multo excellentior quam spiritualis, non dubites ipsam infundi materiae comprehendere eam simul cum forma. — Exemplum autem hoc est, sicut penetratio uirtutis solis, id est uirtutis diffundentis lumen, et unio eius cum lumine solis in aëre. erit uoluntas sicut uirtus, et forma sicut lumen, et aër sicut materia.

D. Iam patefecisti mihi alta secreta. uides quod ideo dicitur creator sublimis et sanctus esse in omni?

M. Certe propter hoc dictum est, quia uoluntas, quae uirtus eius, est infusa in omni et penetrans omne, nihil est sine ea, quoniam ex ea est esse omnium et constitutio eorum.

D. Declara mihi hoc.

M. Nonne uides quod existentia essentiae omnium remanens non est nisi ex materia et forma, et existentia materiae et formae ex uoluntate, ideo quia ipsa est actor eorum et coniunctor et retentor earum? Vnde etsi nos dicimus quod forma retinet materiam, improprie dicimus, quia forma suscipit a uoluntate uirtutem qua retinet materiam. Manifestatio autem huius haec est, quia forma impressio est unitatis et uirtus retinendi unitatis est, et uoluntas est uirtus unitatis; ergo uirtus retinendi uoluntatis est. sed uoluntas re-

1 D.] et C est infusa M 2 quod cum hoc C 3 sit etiam M
tota materia om. AMN 5 uirtus est C spiritualis om. N
ost quam add. forma A quam spiritualis] *Falaqera* quam spiritualitas
(מהרוחני), fortasse recte infudi M 8 solis id est uirtutis om. N
ëre scripsi: aerem ACMN 9—10 ergo erit C 12 D, om. N ideo quod C
esse] est N 14 Certe om. C est om. N quia] quoniam MN 14—16 quia
sine ea om. C 15 eius om. AM 16 quoniam] quia AC est (ante
e) om. C 19 existentia om. C essentia CM 20 ex om. N exi-
entia] essentia C 21 ipsa] quando M, om. N 23—24 improprie . . .
inet materiam om. N 24 qua] quae CM 25 est haec M quia]
od C est om. C est (post unitatis) enim M 27 uoluntatis] uo-
luntas M

tinet materiam mediante forma; et propter hoc dicitur quod forma retinet materiam, quia forma est media inter materiam et uoluntatem; ergo ipsa acquirit a uoluntate, et attribuit materiae. — Et quia uoluntas procedit a prima origine, infusa est cum ea materiae et formae, et illa et ipsae fuerunt existentes in omni, et nihil est sine eis.

D. Postquam uoluntas est in se quies, quomodo transit per omnia et fit motus?

M. Non est haec intentio de eo in cuius uia sumus, quia hoc est difficilius de scientia uoluntatis. sed quod debes scire nunc de hac intentione, hoc est, quia uoluntas penetrat omnia sine motu et agit omnia sine tempore, propter suam magnam fortitudinem et unitatem. — Et cum uolueris ut hoc facilius fiat tibi intelligere, imaginare actionem intelligentiae et animae in omni sine motu et sine tempore; et imaginare diffusionem luminis subito sine motu et sine tempore, cum sit corporale sensibile.

D. Sed quomodo fit uoluntas motus?

M. Scilicet propter substantiam materiae quae est ei subiecta. et dicendum est de uoluntate, sicut de forma, scilicet quia materia, quando fuerit spissa, remota ab origine unitatis, debilitatur ad subito recipiendum actionem uoluntatis sine tempore et sine motu. ergo oportet ex hoc ut materia sit mobilis a uoluntate in tempore.

40. D. Iam docuisti me scientiam de materia et forma uoluntate, secundum quod capax fui huius disciplinae, et se-

p. 328,11–24 = Falagera V, §. 63.

2 quia] et N 3 tribuit C 4 prima] propria M 5 illa] scil. uoluntas ipsae (scil. materia et forma)] ipsa C 5–6 in omni om. C M N 7 quies in se M 8 transiit AM 9 haec] hic M 10 hoc] haec A est om. C 11 nunc] non CM 13 magnam suam M 14 intelligere om. C imagina ACM intellectiuae C 15 in omni om. C 15–16 et im- gina- . . . sine tempore om. ACM 18 Sed om. N 19 Scilicet] Si C materiae substantiam M subiecta] fb'a (i. e. substantia) N 20 sicut de forma om. M scilicet] sic etiam N, non sed (Munk, l. c. 133,2) 21 quia] quod C unitatis scripsi, ex Falagera (האדרה): uoluntatis ACMN (cf. p. 315,7) 22 debilitatur om. N ad subito] a fb'o (subiecto?) C ante recipiendum add. ad C 26 secundum] sed C fui] sum C

cundum quod uidisti me esse perceptibilem scientiae de uoluntate. ergo doce me scientiam de creatione, quantum mihi possibile est scire; et da mihi exemplum, quomodo creator altus et sanctus creauit esse compositum ex materia et forma, ut sit mihi hoc auxilium ad erigendum me ad scientiam eius quod est ultra materiam et formam.

M. Non oportet ut hoc quod cucurrit inter nos credas posse sufficere tibi ad habendam scientiam uoluntatis, quia sermo de uoluntate prolixus est, et quia perfectio sapientiae est scientia de uoluntate, quia uoluntas est origo formae intelligentiae, quae est sapientia perfecta, quasi scientia agendi et utiendi, quae diffusa sunt in omnibus substantiis. et intelligere quid sunt, et quales sunt, et quare sunt, et cetera quae accidunt eis, non elicitur nisi ex scientia uoluntatis, quia ipsa est agens totum et mouens totum.

D. Ergo quid consulis quaerere de scientia uoluntatis, postquam iam noui scientiam materiae et formae?

M. Oportet ut supersedeas ab inquisitione scientiae de uoluntate longo tempore, eo quod omnis scientia non est nisi illa. unde non oportet tantum intendere in aliquam scientiarum, quantum in scientiam de uoluntate, quia est sublimis et alta et subtilis, et opera eius multa, et actiones diuersae.

D. Ergo quid opus est speculari in scientia de uoluntate?

M. Postquam concesseris uoluntatem esse, opus habes scientia de uoluntate ad considerandum essentiam eius et quid est et quousque peruenit, et quae eius actio et eius ab unitate

p. 329,10—11 = Falaqera V, §. 64^a. p. 329,14—15 = Falaqera V, §. 64^b.

1 perceptibilem] participabilem C 2 creatione] creatore AC 3 quomodo] quo C 5 mihi] in M, post auxilium transp. N 7 oportuit M
 it] quod C concurrat] ea currit A, occurrit N credas] cui dat A, om. M
 § posse om. C 8—10 quia sermo . . . uoluntate om. C 9 prolixius M
 est (post sapientiae)] et N 10 intellectiuae C 11 sapientia] Falaqera
 חכמה, i. e. forma 13 quid sint C sunt (post quales et post quare)
 om. C 16 quod M 17 noui iam C 18 supersedeas etc.] exspectes
 operam impendas in inquisitionem uel similia inquisitione N 20 in (ante
 illa) om. AN non om. N aliqua N 21 scientia MN 21—26
 quia . . . uoluntate om. C 23 Quid ergo A 26 scientiam A eius et om. C

separatio, et quae eius cum ea unio, et differentia quae est inter eam et materiam et formam, et inductio suarum descriptionum et suarum uiarum et actionum in substantiis spiritualibus et corporalibus, et ad sciendum actiones sapientiae et opera eius et terminos dispositionis et aequalitatem in suis motibus et in suis impressionibus, et ad sciendum quietem sui motus et statum sui cursus et loca suae apparitionis et suae occultationis, et ad sciendum qualiter est forma ab ea, antequam appareat et postea quam appareat, et cetera quae hoc sequuntur, de quibus nos nondum inquisiimus in hac disputatione. et iam disposui uerba de his omnibus in libro qui tractat de scientia uoluntatis; et hic liber uocatur origo largitatis et causa essendi, et debet legi post hunc; et per illum scies certitudinem creationis de qua interrogasti.

41. Sed nunc assignabo aliquid de hoc secundum quod sustinere possis, et secundum quod uideo tibi profuturum. — Dico ergo quod creatio rerum a creatore alto et magna quae est exitus formae ab origine prima, id est uoluntate, et influxio eius super materiam, est sicut exitus quae emanantis a sua origine et eius effluxio quae sequitur alia post aliam; sed illud est sine intermissione et sine quiete, hoc autem sine motu et sine tempore. — Sigillatio autem formae in materia, quando aduenit ei a uoluntate, est tamquam resultatio formae in speculo quando resultat in eo ex inspectore. ergo secundum hoc exemplum materia recipit formam

p. 330,17 - 331,7 = Falaqera V, §. 64^e.

3 uiarum] uirium C 4 et (ante ad) om. C 5 terminos et dispositiones A, terminorum dispositiones C motibus] moribus C 6 in suis om. A, in om. MN 7 suae apparitionis loca C 8 ea om. A 9 postquam C apparet CN hoc om. C sequuntur] fecerunt M 10 iam] ideo A 12-13 et hic . . . essendi om. C 12 largitatum A 13 causa] eum M 15 assigno C de hoc om. C 16 secundum om. C 19 et om. N 20 effluxus N 21 quiete om. N 22 hoc autem] Falaqera el, perperam, quantum mihi quidem uidetur 23 est ante quando transp. C 24 resultatio] sigillatio A, resultatio formae in speculo quando om. N 24 ex inspectore] ex speculatione C, exspectore M. Gundissalin. de process. mundi, p. 706 ed. Menendez Pelayo, praebet ab inspectore (inspect cod. Laodun. 412, fol. 19^o col. a, aspectore cod. Parin., bibl. nat., lat. 623, fol. 99^o col. b), ut infra 331,1 etiam Auencebrolis codices. ad totum locum praeterea Guilelm. Alvern. de uniuerso I, 1, c. 17; p. 612 ed. Aurel. 1674.

nam a uoluntate, sicut speculum recipit formam ab inspectore, cum tamen materia non recipiat essentiam eius a quo recipit formam. — Et etiam exemplificatur hoc modo, quod sicut sensus recipit formam sensati sine materia — *nam sensus recipit formam sensati non recipiendo materiam eius* —, et sicut intelligentia recipit formam intellecti sine materia: similiter omnis qui agit in illud non agit in illud nisi per suam formam quam imprimit in illud.

D. Ergo secundum hoc quod dixisti oportet ut genera, species, differentiae, propria, accidentia, et omnino omnes formae uiae sustententur in materia, non sint nisi impressio a scientia in materiam?

M. Ego etiam hoc saepe tibi dixi.

D. Cur ergo haec impressio est diuersa in materia?

M. Propter elongationem ab origine et propter receptionem, aliquo mediante et sine aliquo mediante. 15

D. Fac me scire, cur anima priuata est ab his impressionibus sapientiae, et non habet eas nisi studio multo disciplinae et memoria.

M. Debes scire quod anima creata est sciens; unde debet habere in se scientiam quae sit ei propria. sed postquam anima unita est cum substantia et commiscuit se illi, elongata est a receptione illarum impressionum in se, ideo quod cooperuit eam tantum tenebrositatis substantiae quod extinxit lumen eius, et spissata est eius substantia; et facta est ad modum speculi nari, quod cum adiungitur substantiae spissae, obscuratur lu-

p. 331,16—332,16 = Falaqera V, § 65.

2 cum *om. C* materia *om. A* recipit *C* essentiam] materiam *C*
 3 exemplificantur *A*, exemplificant *M* 4—6 nam sensus . . . sine materia]
 Falaqera: כי החוש יקבל צורה המוחש מבלי שיקבל חמרו וכן
 חמרו השכל יקבל צורה המושכל ולא יקבל חמרו
 6—7 in illud *om. C* 7 in illud non agit *C* 8 hoc *om. AMN* 9 ante species, differen-
 tia, accidentia *add.* et *C* differentia *ACN* 10 sunt *C* 11 materia *CN*
 12 tibi *om. C* 13 Ergo cur *A* hoc *N* diuersa] diuisa *A* materiam
 14 *M* 15 aliquo (*ante et*)] alio *M* aliquo (*post sine*)] alio *M, om. C* me-
 diante] medio *CN* 17 eas *om. C* 20 sit] fit *N* 23 tenebrositas *N*
 substantiae] *¶ e (i. e. secundae) N*

men eius, et crassescit eius substantia. et quia hoc est sicut dixi, formavit deus magnus subtilitate sua substantiam, id est hunc mundum, et disposuit eum secundum hunc pulchrum ordinem, in quo est, et aptavit animae sensus, quibus apprehendat formas et figuras sensibiles, quia quando anima apprehenderit has formas et figuras sensibiles, apprehendit per has formas et figuras intelligibiles, et in ea prodeunt de potentia ad effectum. et propter hoc dicitur quod apprehensio substantiarum secundarum et accidentium secundorum non est nisi per scientiam primarum substantiarum et primorum accidentium.

D. Ergo ex hoc videtur quod scientia sensibilis non agit in animam, nisi memoriam et exitum in effectum.

M. Certe sic est, quia anima in apprehendendo sensibilis est similis homini videnti multa, et cum discesserit ab eis, non remanet in eo nisi visio imaginationis et memoriae.

42. D. Quandoquidem hoc sic est, quae est utilitas, quam anima consequitur ex ligatione sui cum sensibilibus?

M. Utilitas haec est, quod clarificatur anima et exercitatur in illis, et quod est occultum in ea, manifestatur in actu, sicut praedixi; hoc est quia substantias secundas et accidentia secunda cognoscit per scientiam primorum.

D. Redeamus ad dicendum id in quo eramus, scilicet quod omnes formae, quaecumque subsistunt in materia,

p. 332,17-23 = Falaqera V, §. 66.

1 crassessit *N*, clarescit *C* 2 id est] in *M* 3 hunc ordinem
 chrum *C*, pulchrum hunc ordinem *N* 4 quo est] quoque *N* adapta
M apprehendit *CN*, comprehendat *M* 5 quando *om.* *N* appreh
 derit] apprehendit *ACN* (sed apprehenderit p. 36,4) 6 has formas . . .
 apprehendit *om.* *N* has (post per)] hoc *AN* in ea] cf. *Munk I. c. p. 1*
 8 et] quia *C* dicitur] cf. *II 6, p. 35,22-36,6* 9 secundarum substantiar
M, substantiarum suarum *A* 9-10 non est . . . substantiarum] est ex
 prehensione substantiarum primarum *A* 12 ex hoc *om.* *N* 13 anima
 in] ad *M* 14 quia] quod *C* in *om.* *C* apprehendo *N* 15 videndo
 discedit *AMN* 17 hoc *om.* *A* est (post quae) *om.* *N* 20 haec] hoc
 quod] quia *M* excitatur *C* 21 in ea occultum *M*, in ea *om.* *N* 23
 morum] priorum *M* 24 id] idem *N* 25 quod] quia *M*

impressiones sunt a sapientia essentiae primae. et quoniam hoc dicimus de forma, quid dicemus de materia?

M. De materia hoc idem dicitur quod de forma, scilicet quod materia est creata ab essentia, et forma est a proprietate essentiae, id est sapientia et unitate, etsi essentia non sit propria proprietate ab ea extrinseca. — Et haec est differentia inter factorem et factum, quia factor essentia designata essentialiter, et factum est duae essentiae, quae sunt materia et forma, sicut ostendi cum asserui, quare essent materia et forma.

D. Manifesta hic etiam illud idem.

M. Essentia prima et sancta, ipsa et eius proprietas unum sunt omnimode, non distinctae. sed materia et forma distinctae sunt, quia sunt principium actionis unitatis, quia hoc est quod primum illam sequitur sine medio. Et considera hoc in multitudine, quae accidit formae quanto magis substantia elongauerit se ab ordine originis unitatis. — Manifestatio autem magis haec est, scilicet quia materia intelligentiae magis est unita cum forma et maioris simplicitatis quam materia animae, quia materia animae plus quam materia naturae, donec peruenitur ad corpus, in quo est multiplicitas et diuersitas maxima, similiter etiam dicendum est de ordinibus corporis, quia corpus aetherei unitius et simplicius est quam corpora elementorum, et ex ipsis elementis quod est superius, est unitius et sim-

p. 333,3—334,5 = Falaqera V, §. 67.

1 primae essentiae C 2 de materia dicemus C 3 Hoc idem dicitur de materia C dicimus N 4 creata] causata C 6 appropriata C [essentia designata essentialiter] Falaqera אלה אחדים, i. e. essentia una. Fortasse utroque coniuncto scribendum est essentia una, designata essentialiter sed cf. p. 334,14—15) 9 ostendi] cf. p. 300,14 sqq. 11 etiam hic C, etiam om. N 12 sancta] scientia ACN et (ante eius) om. N unum] in C 13 (bis) distinctae] districtae M 14 unitatis actionis C quia (ante hoc)] et C 15 primum quod N sequetur M 16 quanta N 17 elongauit M se om. C 18 haec] hoc M, om. C intellectiuae C est magis C 19 materia om. N 20 et materia animae om. N perueniatur C, peruenit N 22 est om. C quia] quod N 23 est et simplicius C corpora] corpus M 24 et (ante ex)] quia C quod] quae A est (ante unitius)] et C, om. N

plicius inferiore. Et in hoc est signum quod materia uniuersalis et forma uniuersalis sequuntur uniuersitatem consecutione creaturae, et quod materia recipit formam ab unitate, secundum diuersitatem perceptionis in natura, quia unum eorum est sustinens, alterum sustentatum. 5

D. Iam patet ex praemissis quod materia non habet esse. et creatio est acquisitio essendi. unde sequitur quod materia non sit creata.

M. Materia non fuit absque forma ictu oculi, ut ideo sit non creata et non habeat esse; sed est creata cum forma 10 simul, quia non habuit esse nisi ex forma, id est quia fuit creata cum creatione formae sustentatae in ea sine spatio temporis.

D. Secundum quod dixisti, quia essentia prima sancta est alicuius proprietatis essentialis propter quam distat ab 15 omni re, oportet ut habeat esse ab ea essentia quae sit proprietatis extrariae, quae est materia et forma; et hoc uidetur tamquam necessarium. sed philosophi solent appellare materiam possibilitatem.

M. Non uocauerunt materiam possibilitatem, nisi quia 20 possibile fuit ei recipere formam, id est uestiri lumine eius; et haec necessitas non aduenit nisi quia est infra uoluntatem, et uoluntas supra formam; unde non est mirum.

D. Adde explanationem quod materia sit ab essentia, et forma a proprietate. 25

p. 334,14—23 = Falaqera V, §. 68.

1 inferiore] in superiore M in om. MN 2 sequitur C 3 cre
turae] naturae AC quod] quid C 3—4 secundum diuersitatem P
ceptionis] Munkii (l. c. p. 142,2) coniecturam perceptione diuersitatis non
cipio 5 alteram N 6 habeat C post esse add. per se sine forma
quae uerba cum r. 9 neglegantur, glossema habenda sunt 7 et] qui
9 oculi om. N 9—10 non sit A 10 creata] causata N 14 dixisti
p. 336,6—10 quia] quod C sancta] scientia AC 15 propter] per
quam om. M 16—17 proprietatis extraneae C, extra rem A. in cod. N
hibetur compendium quod significat extrariae; non recte de eo enarrat M
l. c. p. 143,2 17 materia] natura N 18 tamquam om. N 20 Non om.
21 fuit ei possibile M 22 hoc N 23 non om. N 24 D. om. C

M. Estne possibile ut uoluntas faciat contra id quod est essentia?

D. Non est possibile.

M. Ergo oportet ut materia fiat ab essentia, et forma a uoluntate, id est a sapientia.

D. Si materia et forma sunt ab essentia et proprietate, cur dicitur forma aduenire materiae, et unde forma uenit ad materiam?

M. Forma uenit a superiore, et materia eam recipit ab inferiore, quia materia est subiecta, per hoc quod habet esse forma, et forma est sustentata super eam.

D. Quae est probatio de hoc?

M. Probatio huius haec est, quia largitor formae est superior omnia; unde oportet ut receptrix eius sit infra eam. Et in materia, quia ipse est esse uerum, oportet ut esse fluat ab eo; esse quo propinquius fuerit origini essendi, erit fortius lumen stabilis in esse. et in sensu ostenditur hoc, quia substantia est dignior esse quam accidens, et inter accidentia quantitas dignior esse quam qualitas.

D. Materia est receptrix formae ab essentia prima in medio, aut cum medio?

M. Immo mediante uoluntate. et ideo dicitur quod materia est sicut cathedra unius, et uoluntas donatrix formae det in ea et quiescit super eam. — Et probatio quod uoluntas est aliud a forma, haec est, scilicet necessitas formae a eget motore et mensuratore et diuisore et ceteris, per quae uoluntas intelligitur, de quibus iam aliquid praediximus.

p. 335,9—19 = Falaqera V, §. 69. p. 335,20—27 = Falaqera §. 70.

1 ut] quod N id] illud C 2 in] tua C 5 a (ante sapientia) om
 6] in] N 7 cur] cum N et] quia MN unde] unum N 9 recipit eam
 9—10 ab inferiori] a superiore ab inferiori C 12 de] super C 13
 a] quod AC 15 quia] quod A ipsa N eo] esse C 17 stabilis N
 a] quod CN 18 esse dignior MN 22 Immo mediante] sic etiam N,
 Cum medio mediante (Munk l. c. p. 144,2) 23 post unius add. scilicet
 dei A 24 quiescit N Et] Quia C 25 hoc N 26 qua] quae AC,
 in M et (ante mensuratore) om. A et diuisiore om. N per om. N
 praediximus] cf. p. 323,21 sqq.

43. D. In praemissis iam assimilasti creationem emanationi aquae ab origine et resultationi formae in speculo, est adhuc aliud simile?

M. Creatio assimilatur uerbo quod loquitur homo, quia homo cum loquitur uerbum, forma eius et intellectus imprimitur in auditu auditoris et in intellectu eius. et secundum hanc similitudinem dicitur quod creator sublimis et sanctus locutus est uerbum, et intellectus eius impressus est in essentia materiae et materia retinuit eum, scilicet quia forma creata impressa est materiae et depicta est in ea.

D. Declara hanc similitudinem et adapta hanc illi.

M. Vox est similis materiae uniuersali, quia uox est materia uniuersalis sustinens omnes uoces particulares, quibus insunt toni, motus, distantiae; et haec forma manifesta est forma uerbi auditi, et diuiditur in formas particulares quae subsistunt in singulis materiis particularibus — intelligo autem per formas particulares motus, et per materias particulares tonos —; sed forma occulta est intellectus eius quod uerbum significat.

D. Quae est similitudo creationis?

M. Locutio; scilicet cum prolatione uerbi, quando loquitur per illud, habet esse materia, quae sustinet formam uerbi manifestam et formam eius occultam, scilicet intellectum quem significat; et existentia eorum simul.

D. Conueniunt hoc exemplum et exemplatum eius aliquo modo?

p. 336,1—19 = Falaqera V, §. 71^a.

1 In praemissis] *cf. p. 333,17 sqq.* assimilasti M 2 aquae emanationi A, emanationi quae N est] et C 4 assimilatur M 5 loquetur A uerba C eius] est M 6 in (*ante intellectum*) om. N 6 et 8 eius om. N 9 quia] quod C 10 est impressa M 12 materiae uniuersalis AMN 12—13 quia uox est materia uniuersalis om. M 13—15 quibus . . . formas particulares om. C 15 subsistunt] subsunt C 17 formam C 21 Scilicet locutio N cum] est cum M probatione C loquuntur M 23 manifesti MN eius] uerbi C scilicet] id est C quem] uel quod C, quae M 24 signat N existentia *scripsi*: existentiam ACMN eorum N simul] *simil* (*i. e. similis*) M 25 Conuenit C exemplificatum A

M. In hoc etiam conueniunt quod unaquaeque earum ad esse suum et existentiam opus habet factore suo.

D. Ex omnibus quae praemisisti iam mihi claruit quod in omnibus quaecunque creata sunt non est nisi materia et forma; et intellexi materiam uniuersalem et formam uniuersalem; et patuit mihi quod motus est uirtus defluens a uoluntate, et quod uoluntas est uirtus diuina omnia penetrans, diffusa in omnibus, sicut diffusio luminis in aëre et animae in corpore et intelligentiae in anima. ergo da mihi consilium, quid deinceps debeam inquirere.

M. Scientiam de materia et forma non debes credere ad omnia posse tibi sufficere, sed sustine, ne properes; et semper stude intelligere essentiam uniuscuiusque, scilicet materiae uniuersalis et formae uniuersalis, expoliatae ab altera, et qualiter est diuersitas quae accidit in forma, et quomodo est eius effluxio et infusio in materiam absolute, et quomodo transit per omnes substantias secundum ordines earum; et discerne materiam a forma, et formam a uoluntate, et uoluntatem a motu in intelligentia tua discretionem certissima; quia quando hoc feceris, extenuabitur anima tua et clarificabitur intellectus tuus, et penetrabit usque in saeculum intelligentiae. et intelliges tunc uniuersaliter materiam et formam; et materia cum omnibus formis quae sunt in ea fiet tibi tamquam liber propositus co-

p. 337,1-2 = Falaqera V, §. 71^b. p. 337,3-9 = Falaqera V, §. 72.
p. 337,13-338,21 = Falaqera V, §. 73.

1 unumquodque eorum C 2 esse om. C et] est C post existentiam
(i. e. conseruationem) add. suam C habet opus A 3 claruit mihi M 4 in
om. M quaecunque] quae C est om. C 5 et (ante forma)] in N intellexi]
inte]lli N formas N 6 et] quia C 7 fluens C, influens N; defluens
est uirtus om. M 9 intelligentia M, intellectiuae C 12 Scientia N
13 tibi posse N propes M et] sed C 15 ab] ad C 17 effluxio]
influxio AC infusio] influxio C 18 substantias] formas M ordines]
om. nes N eorum N discernere C 20 in] et A, om. CN intellectiua
ante discretionem add. et A quia] et C haec N 21 tuus intel-
lec]tus A 22 in] ad N intellectiuae C et] quia C 23 tunc om. N
ma]teria] materiam C 24 fiet] et fiet A positus N

ram te, et fies speculator per intelligentiam depictionum eius et percipies figuras eius per intellectum tuum; et tunc sperabis te posse conscendere ad scientiam eius quod est post haec.

D. Et quid est post haec?

M. Causa propter quam est quicquid est. et haec est scientia de saeculo deitatis, quod est totum maximum; et quicquid infra illud est, comparatione eius ualde parum est.

D. Quae est uia perueniendi ad hanc scientiam dignissimam?

M. Perueniendi ad hanc scientiam duo sunt modi. unus est per scientiam de uoluntate secundum quod infusa est in totam materiam et formam; et secundus per scientiam de uoluntate comprehendentem materiam et formam, quae est uirtus altissima, secundum quod cum nihilo materiae et formae est commixta. — Sed ascendere ad scientiam huius uirtutis, secundum quod non est permixta materiae et formae, poteris per suspensionem animi in uirtute, secundum quod est permixta materiae et formae, et per eleuationem tui per hanc uirtutem gradatim, usque quo peruenias ad principium eius et originem.

D. Quis est fructus quem consequemur ex hoc studio?

M. Euasio mortis et applicatio ad originem uitae.

D. Quid erit auxilium consequendi hanc spem mobilem?

M. Sequestrari prius a sensibilibus et mente infundi intelligibilibus et suspendi totum a datore bonitatis; cumque hoc feceris, respiciet te et largus erit tibi, sicut conuenit illi. Amen.

p. 338,22—27 = Falaqera V, §. 74.

1 intelligentiam] intellectum A, intellectiuam C 3 posse om-
 contendere C, ascendere M 4 est om. N 5 quam] quid C quicquid] quod C
 6 quod] et N 7 paruum A 8 dignissimam] altissimam A 11 secundus] m.
 infusus C 11—12 tota materia et forma M 12 et (ante secundus) e-
 CM secundus] sensus N, secundus est A 13 comprehendente N, app- u-
 hendere A 14 secundum quod] quae A 17 animi] eorum C ui- o-
 tem C est om. N 18 per (ante hanc)] ad AC 19 usque quo] usq- N
 que AN et originem eius A 20 consequuntur M 22 spem] speciem
 25 ad datorem A 26 cumque] cum A respicies N 27 Amen hic om.
 AC; habet etiam Falaqera

Finitus est tractatus quintus, qui est de materia
 uersali et forma uniuersali, et ex eius consumma-
 te consummatus est totus liber cum auxilio dei et
 misericordia.

EXPLICIT

AVENCEBROL

Libro perscripto sit laus et gloria Christo,
 Per quem finitur quod ad eius nomen initur.
 Transtulit Hispanis interpres lingua Iohannis
 Hunc ex Arabico, non absque iuuante Domingo.

1 qui *om. N* 1 et 2 uniuersali] *sic etiam M, non uniuersi, id quod
 nier, Catalogue des Manuscrits de la bibliothèque Mazarine, T. III, Paris
 p. 95, ex eo affert* 2 consumatione *CM* consumatus *M, om. N
 m. C* 4 EXPLICIT AVENCEBROL] Amen *A*, Amen Explicit *C
 cebrol M*, Explicit *N* 5-8 Libro . . . Domingo] *haec tantum in M
 mtur: om. ACN* 8 Hunc scripsi: Tunc *M*

11

12

APPENDIX.

EPITOME CAMPILILIENSIS.

Epitome Auicebrol, qui alio nomine dicitur auctor Fontis uitae.

Iste liber diuiditur in quinque partes. In prima determinat de his p. 1 debent praeponi ad assignationem materiae et formae uniuersalis et ad rationem materiae et formae in substantiis compositis; in secunda substantia sustentante corporeitatem mundi; in tertia de asseueratione quantiarum simplicium; in quarta de scientia intelligendi materiam et formam in substantiis simplicibus: in quinta de materia uniuersali et forma uniuersali.

Et est modus procedendi per totam scientiam, quod discipulus quaerit magister et magister soluit post. Dicit ergo discipulo suo magister²:

Tractatus primus³.

Postquam ex bonitate naturae et studio scientiae iam profectus tantus p. 2 uenit, incipe interrogare, quod potius tibi uisum est de interrogationibus.

Quaerit⁴ ergo discipulus: Quid est quod debet homo inquirere in p. 3 uita?

Magister respondet: Scientiam, cum sit perfectio nobilioris partis homi- p. 4 ni; et etiam ut sciat se ipsum et alia quae sunt praeter ipsum, quia eius scientia omnia apprehendit et penetrat, et uirtuti eius subiciuntur omnia; et etiam causae finalis, propter quam⁵ conditus fuit, quare consequitur

¹ de om. cod. ² M. cod. ³ inscriptionem hic et in ceteris tractatibus habet; om. cod. ⁴ ante Quaerit add. D. ⁵ quem

- felicitem. Qui finis est uoluntas, i. e. uirtus diuina adinueniens omnia et mouens omnia, quia motus quo omnia fiunt alligatus est uoluntati; unde motus omnium est ex motu eius, ut quies omnium ex quiete eius. Et causa finalis hominis est applicatio animae eius cum mundo altiore, ut quilibet redeat ad suum simile; quod fit per scientiam et operationem. Scientia enim ducit ad opus, et opus separat animam a suis contrariis; et
- p. 5 reducunt eam ad suam naturam. Quod causa generationis hominis sit scientia, patet, quia perfectio animae est scientia, imperfectio est ignorantia.
- p. 6 **D.** Quae est scientia, propter quam creatus est homo?
M. Scientia omnium secundum quod sunt, et maxime scientia de essentia prima quae sustinet eum et mouet eum¹; quam² possibile est sciri per operationes suas, non autem secundum essentiam suam propriam, quia est super omnia et infinita est.
- D.** Quomodo ergo homo scit intelligentiam quae est supra se?
- p. 7 **M.** Quia intelligentia similis est animae, et contingunt se: essentia³ autem prima non est similis animae nec habet aliquam conuenientiam cum ea, quia non coniungitur alicui compositorum uel simplicium, et proportio simplicis ad illam in possibilitate⁴ sciendi eam talis est qualis proportio compositi ad simplex in possibilitate sciendi illud.
- D.** Quomodo ergo sciemus utrum essentia est?
- M.** Considerando essentiam uniuersalem et passiones quae possunt esse in illa; deinde de motu et uoluntate retinente et sustinente essentiam omnium. Quae est multiplex, scilicet materia uniuersalis et forma uniuersalis; in quibus conueniunt omnia quae sunt, quae sunt radix omnium, et in quae omnia
- p. 8 resoluuntur, quia materia prima⁵ simplicior est omni⁶ materia, et forma prima similiter omni⁷ forma et coniungit omnes alias formas.
- D.** Resolutio omnium in haec estne actu uel opinione?
- p. 9 **M.** Opinione. — Quod una sit materia, alia forma, patet, quia cum sint duae radices, necesse est quod una sustentet, alia sustentetur. Et haec duo sunt utilia ad scientiam uoluntatis et essentiae primae
- D.** Estne alia scientia praeter scientiam materiae et formae et scientiam essentiae primae?
- M.** Partes omnis scientiae tres sunt: Scientia de materia et forma, et scientia de uoluntate, et scientia de essentia prima; et non sunt plures scientiae quam tres, quia in esse non sunt nisi tria haec, scilicet materia et forma
- p. 10 et essentia prima et uoluntas, quae est media extremorum. Et non sunt nisi haec tria, quia omni causato opus est causa sua, quae est prima essentia; causatum est materia et forma; medium est uoluntas.

¹ eam ² quae ³ propria ⁴ possibilitatem ⁵ prima] prima omnium
⁶ et ⁷ omnium

D. Da exemplum ligationis¹ horum inter se et aliorum cum aliis et ordinationis aliorum ex aliis.

M. Exemplum materiae et formae est sicut corpus² et eius forma; formam autem intellige compositionem membrorum eius. Exemplum uoluntatis est anima; exemplum essentiae primae intelligentia. — Et secundum disciplinam scientia materiae et formae praecedet scientias aliorum duorum; sed secundum esse est e contrario. Et non sunt aliae scientiae praeter istas tres radices; sed rami sapientiae siue scientiae multi sunt. — Item, materia et forma sunt rami uoluntatis. — Item, substantia diuiditur in substantiam³ corpoream compositam et substantiam spiritualem simplicem. — Item, substantiae corporeae alia est materia corporea sustinens formam qualitatum⁴, et alia materia spiritualis quae sustinet formam corporalem. Et secundum hoc diuiduntur quinque tractatus huius libri.

Item, duobus modis potest sciri esse materiae uniuersalis et formae⁵ uniuersalis. Vnus est uniuersalis, communis; alius⁶ particularis et proprius, quia omnis res non scitur nisi per proprietates inseparabiles ab ea; et quando scietur quod sunt ipsae proprietates et quid sunt, scietur tunc res esse cuius sunt proprietates. Verbi gratia, si una est materia uniuersalis omnium, hae proprietates adhaerent ei, scilicet⁷ quod sit per se ens, unius essentiae, sustinens diuersitatem, dans omnibus essentiam suam et nomen. — Quod sint proprietates materiae communis, patet. Quod sit esse primo, quia quod non est, ei quod est, materia esse non potest; dicitur per se existens, ne procedatur in infinitum; unius essentiae, quia non quaesiuimus nisi unam materiam omnium; sustinens diuersitatem, quia diuersitas non est nisi ex formis, quae non existunt per se; dans omnibus essentiam et nomen, quia cum sustineat omnia, necesse est ut sit in omnibus; et si sic, oportet ut det essentiam suam et nomen omnibus. Et in quocumque inueneris has proprietates, in omnibus et inuenisti iam materiam primam. Et hoc inuenies resolutione intelligibili, in quolibet abstrahendo quolibet formarum eius quod est ab altera; et ibis a manifesto ad occultum, donec uenias ad formam post quam non est alia forma; et haec forma praecedat omnes formas eius quod sustinet eam, uerbi gratia in caelo, deus cuius formis quae primo occurrit color est, deinde figura, tertio corporeitas, deinde substantialitas, deinde cetera, scilicet intellectus spiritualis, donec peruenias ad intellectum rei creatae, unius, per se existentis, sustinentis has formas omnes; et tunc inuenies illam descriptam proprietatibus praedictis, et illa est finis occultus post quem non est finis nisi unus⁸, scilicet factor cuius excelsum nomen est. Deinde regredere a fine occulto ad manifestum et a⁷

¹ ligationis om. ² corpus ³ qualitatem ⁴ alicuius ⁵ secundum
⁶ unius ⁷ a om.

- p. 15 manifesto ad manifestiorem, donec redeas ad terminum unde introisti; et inuenies proprietates ipsius finis occulti comitantes te. Et reuertes tunc de occulto, i. e. uniuersali, ad manifestum, i. e. singulare quod non diuiditur; in quo est materia uniuersalis sustinens omnia et esse aliud ab illis, quia cum illud indiuiduum sit ens et habens praedictas proprietates non¹ nisi propter hoc, quia prima materia est in illo: essentia² primae materiae³ non est aliud ab essentia eorum quae facta sunt, sed ea quae facta sunt, sunt aliud a materia per formas quae adueniunt ei. Vnde diuersitas per manifesta non est nisi per formas manifestas; similiter diuersitas quae est⁴ inter occulta non est nisi per formas occultas. Sed essentia occulta suscipiens formas est materia prima uniuersalis una; ut patet: si resoluuntur plura
- p. 16 monilia aurea, inuenietur materia una, licet habeant diuersas formas. — Similiter si inuenieris has proprietates in alia re, scilicet subsistere in alio et perficere illud et dare esse ei, inuenies formam uniuersalem; sustineri enim conuenit formae, et non sustinere, quia iam esset materia; et quamuis materia habet esse potentiale ante aduentum formae, forma⁵ dat ei esse in effectu.
- p. 17 Viso esse materiae⁷ et formae uniuersalis secundum modum communem, primum, uidendum est de esse eorum secundum modum proprium, qui est secundus modus. Omnia enim sensibilia naturalia particularia⁸ constant ex materia et forma particulari⁹, ut animalia, uegetabilia, inanimata; et similiter¹⁰ particularia artificialia¹¹, ut statua et lectus¹², et similiter uniuersalia naturalia, ut quatuor elementa. Vna forma horum non est alia; et ideo necesse est, quod sit una forma communis eis, quia formae accidentales non existunt per se. Talem ergo comparisonem¹³ habent ad sustentem se qualem habent formae particulares ad sustentem se, ut humores in anima-
- p. 18 libus¹⁴ et elementa in uegetabilibus et lapidibus, et resoluuntur in ea¹⁵. Sic formae uniuersales resoluuntur in sua subiecta, et iudicium istorum est unum¹⁶. — Quod etiam patet per contrarietatem, quia qualitates non diligunt commixtionem; unde necesse est ut sit aliquid aliud coniungens eas et tenens
- p. 19 in loco suo, quod est forma communis. — Praeterea, elementa quatuor sunt diuersa in qualitatibus, sunt tamen similia in corporeitate; ergo corpus debet esse subiectum illis. Quid autem sit hoc corpus, dicitur post, quia comparatio subiecti ad corpus sustinens formas elementorum talis est qualis est huius corporis adhas formas. — Et sic manifestabitur tibi per hanc considerationem, quid est post substantiam subiectam corpori de ceteris substantiis,

¹ non] et non ² et essentia ³ prima materia ⁴ est om. ⁵ similiter
⁶ forma autem ⁷ materia ⁸ naturalia uniuersalia particularia ⁹ particularia
¹⁰ simpliciter ¹¹ particularia ut artificialia ¹² lectum ¹³ opinionem
¹⁴ ulceribus ¹⁵ cf. p. 17, 28-30 ¹⁶ cf. p. 18, 7

quae subiunguntur sibi ipsis et subsistunt aliae in aliis, donec uenias ad primum subiectum quod est materia uniuersalis; et tunc cognosces comparationes quae sunt inter ista subiecta et substantias medias inter summum occultum quod est materia prima et summum manifestum quod est formae sensibiles.

Est ergo unum corpus illud, in quo communicant quatuor elementa, subiectum formis quatuor. Sunt ergo formae istae uniuersales in elementis, ut formae particulares ad ea quae generantur ex eis; et similiter corpus quod subiectum est his formis uniuersalibus, erit sicut elementa subiecta formis particularibus.

Ex dictis patet quod sunt quatuor modi materiae et quatuor formae, scilicet materia particularis artificialis, materia particularis naturalis¹, materia uniuersalis² naturalis recipiens generationem et corruptionem, materia caelestis; et in qualibet harum materiarum est sua³ forma. Et licet isti modi materiarum et formarum sint diuersi, conueniunt tamen in⁴ intellectu materiae et formae. Vnde sunt una forma specie omnes⁵ formae; sunt autem multae in indiuiduis.

Ergo in sensibilibus est materia uniuersalis, i. e. corpus, et forma uniuersalis, scilicet omnia quae sunt in corpore.

Post hoc ergo considerandum est in hoc secundo tractatu, quid est quod sequitur post hoc corpus sensibile, scilicet substantia quae sustinet quantitatem; et hoc est primum considerandum de substantiis intelligibilibus.

Tractatus secundus.

D. Iam promisisti quod in hoc secundo tractatu loquereris de materia corporali, i. e. substantia quae sequitur post haec sensibilia; explana ergo.

M. Inquisitio huius materiae est per considerationem materiarum dictarum. Postquam mundus est essentia corporalis, sicut corpus est essentia figurata et colorata et omnino formata suis formis praedictis: esse est per hoc quod corpus sit materia formarum, quae sunt in eo, scilicet figurae, colores et alia accidentia, et haec sint ei formae; similiter necesse est hic esse aliquid quod sit materia corporeitatis, et quod corporeitas sit sibi forma; erit ergo consideratio corporeitatis ad materiam quae sustinet eam qualis fuit consideratio formae uniuersalis, scilicet figurae, colores, etc., ad corporeitatem quae sustinet eam. Ergo debet hic materia non sensibilis, quae sustinet materiam corporis. — Et ad inueniendam scientiam formarum et materiarum dabo tibi regulam generalem.

¹ uel ² ut ³ sita; sed cf. p. 21, 23 ⁴ in om. ⁵ omnis ⁶ tractatu om. ⁷ e ⁸ incorporeitatis ⁹ qua ¹⁰ qua ¹¹ l. formam; cf. p. 24, 1

Imagina enim eorum quae sunt per ordinem alia sustinere alia¹, alia sustineri ab aliis; et pone ex eis duo extrema, unum superius, aliud inferius. Quod ex illis est superius continens totum, ut materia uniuersalis, est materia sustinens tantum; quod autem inferius, ut forma sensibilis, erit² forma sustentata tantum; ex his quae sunt in medio quod fuerit altius et subtilius, erit materia inferiori et spissiori³, et inferius et spissius erit forma illi. Et secundum hoc corporeitas mundi, quae est materia manifesta⁴ sustinens formam quae est in illa, debet esse forma sustentata in materia occulta de qua tractamus. Et secundum hoc erit haec materia forma ad id quod sequitur donec uenimus ad materiam primam quae continet omnia.

Quod materia sustinens corporeitatem mundi sit⁵, patet per nomen generis⁶; quia qui dicit corpus, dicit formam et formatum, ut cum aliquis dicitur⁷ corpus longum latum et profundum, dicit rem esse huiusmodi. — Si quaeratur: color et figura separantur⁷ a corpore, et non longum, latum, profundum solutio: colorem et figuram simpliciter⁸ remoueri a corpore est impossibile sed proprium colorem est possibile⁹, quia cum unus remouetur, alius succedit.

p. 26 Materia ergo particularis naturalis subsistit in materia uniuersali naturali, et materia naturalis uniuersalis subsistit in materia uniuersali caelesti et materia caelestis uniuersalis in materia uniuersali corporali, et materia uniuersalis corporalis subsistit in materia uniuersali spirituali¹⁰; et ex hoc sequitur quod caelum cum omni eo quod in eo est subsistat in substantia p. 27 spirituali, et sustinet illud substantia spiritualis. Et ordinantur et diuiduntur quinque formae una ab alia, sicut quinque materiae, quia¹¹ formae partiales naturales subsistunt in forma uniuersali naturali, et forma uniuersalis naturalis in forma uniuersali caelesti, et forma uniuersalis caelestis in forma uniuersali corporali, et forma uniuersalis corporalis in forma uniuersali spirituali. — Incipiendo ab intelligibili materia uniuersalis spiritualis sustinet materiam corporalem, et materia corporalis sustinet caelestem, et materia caelestis materiam¹² naturalem uniuersalem, et materia naturalis uniuersalis sustinet materiam naturalem particularem. Similiter dicendum est de formis

Vnde sequitur ex his quod materia quae sustinet quantitatem et cetera sensibilia est una, quia omnia sensibilia resoluuntur in illam, quia sensibilia sunt accidentia, et intellectus separat illa a substantia et resoluit in illam p. 28 Sicut sensus, quando uident diuersitatem sensibilibus, etsi sint res compositae sensibiles, iudicant¹³ tamen quod quaelibet illarum non est alia: similiter intelligentia, quando apprehendit discretionem intelligibilium, etsi sint r

¹ alta ² et erit ³ spissioris ⁴ manifestata ⁵ sic ⁶ l. corporis
cf. p. 24, 16 ⁷ superantur ⁸ similiter ⁹ impossibile ¹⁰ supernaturali ¹¹ quae
¹² materia ¹³ indicant (indicant)

compositae in esse, iudicant tamen quod quaelibet illarum non est alia. Et ideo sensibilia separantur a substantia et resoluuntur in illa, quia intelligentia separat inter illa¹ et illam, etsi sint simul in esse; et ideo res intelligibiles necesse est esse separatas in suo esse, etsi sint iunctae et compositae, quia intelligentia iudicauit separationem earum. Vnde intelligibilia sunt discreta quantum ad intellectum, sicut sensibilia separata quantum ad sensum.

Vnde haec regula ad sciendum separationem in omnibus rebus intelligibilibus, in quibus est difficile, quia ipsae sunt iunctae et continuae in esse suo; quia si substantia intelligentiae cognoscit se ipsam, necesse est ut forma² ueritatis subsistat in se ipsa; ideo intelligentia cognoscit hanc formam et non dubitat de illa. Quare substantia animae³ cognoscit formam ueritatis aliquando, quia proxima est intelligentiae; sed anima animalis non cognoscit hanc formam cognitione completa, sed existimat eam, quia natura eius longe est a natura intelligentiae; et ipsa est similis uisui qui distat a sensibili, qui uisus non comprehendit illud, quando intercedit⁴ aliquantulum impedimentum. Vnde intelligentia apprehendit formas rerum secundum uirtutem; deinde anima aliquando; sed anima animalis nunquam. Sed intelligentia non apprehendit, quod est supra se, nisi secundum quod est fixa in illo et stans per illud; et hoc est apprehensio causae a causato. Inferiora uero sibi apprehendit ut causa causatum, et est supra illa⁴; et inferiores omnes sunt in illa secundum uirtutem. Item, quicquid⁵ subtilioris essentiae et clarioris substantiae, citius et uerius percipit et apprehendit; sed intelligentia⁶ respectu omnium quae sunt sub ea est subtilior et clarior; ergo est apprehensibilior; et quia intelligentia est receptibilis formarum omnium rerum, et etiam diuersarum, et omne quod est unius formae in actu, non est receptibile formarum diuersarum in actu: sequitur quod intelligentia non est unius formae tantum in actu. Vnde intelligentiae non est⁷ propria una forma in se, nec habet propriam formam in se, sed comprehendit formas in se omnium; formae igitur omnium sunt sibi formae. — postquam formae omnium rerum sunt formae essentiae intelligentiae, et distinctae sunt apud intelligentiam, ex hoc sequitur quod sint distinctae in semet ipsis. Praeterea⁸ oportet quod essentia intelligentiae sciat distinctio- nes formarum in semet ipsis; unde etiam esse intelligentiae est quod sit sciens sui ipsius cum certitudine omnis rei scitae. — Et similiter dicendum⁹ de sensu, quia cum sensibilia imprimunt aliquid in sensitiuo, tunc fit sensio; et postquam¹⁰ forma impressionis fit secundum formam rei sensae in se, necesse est ut forma impressionis sentientis⁹ per sensatum sit secundum formam sensati in se; et quando¹⁰ forma sentientis per sensatum fuerit secun-

¹ illam ² i. e. anima rationalis ³ intendit ⁴ illas ⁵ est om.
⁶ in illa ⁷ P ⁸ post ⁹ sentientes ¹⁰ et quando om.; cf. p. 32,8

dum formam sensati in se, et forma sensionis est impressio sentientis per formam sensatam: sequitur ut forma sensionis sit secundum formam sensati in se, sicut est in intelligentia¹, quia intelligentia scit per se certitudinem omnis rei scitae. Vnde scit rem scitam per scientiam aequalem suae certitudini in se ipsa, et scit separationem formarum omnium rerum; sequitur, quod intelligentia sciat formas rerum per scientiam aequalem certitudinī suae separationis in semet ipsis. — Vnde oportet quod omnes res, quas apprehendit sensus et intelligentia de formis eorum quae sunt, sint separatae in semet ipsis, p. 33 quia sunt separatae in sensu et intelligentia, licet non sint separatae in esse, quia omnia quae sunt unita sunt et coniuncta.

Intelligendum est exemplum diuisionis substantiarum et accidentium intelligibilium et diuersitatis² in semet et apud intelligentiam, licet sint unita in esse, ut color, figura, corpus, quia quodlibet istorum diuersum est ab alio, etsi sint coniuncta in esse. Similiter dicendum est de substantia et quantitate quam sustinet, quia quantitas diuersa est a substantia sustinente eam et in se et apud intelligentiam, licet sint unita in esse; et unio quantitatis cum substantia est⁴ sicut unio coloris et figurae cum quantitate, licet sint separata a substantia in se et in intelligentia, ut separatio coloris et figurae a quantitate in se et in sensu, licet non sint ita in esse. Et sic separatio intelligibilium similis est separationi sensibilium, ut coloris et figurae et quantitatis a substantia, quia substantiae intelligibiles sustentur⁵ una in alia, et color et figura in quantitate, et quantitas in substantia, et omnes formae in prima materia.

Et illa prima materia est quasi liber depictus et uolumen lineatum, et p. 35 sustinet omnia sensibilia, et ab ea oriuntur et in eam⁶ resoluuntur; et sustinet nouem praedicamenta, et nouem praedicamenta sunt forma uniuersalis subsistens in ea. Et haec materia est magnae nobilitatis et altae, et sustinet omnes formas mundi quas sensus attingunt. Et ipsa est terminus distinguens inter sensibilia et intelligibilia, quia est finis esse ex parte inferiorum et principium ex parte superiorum; unde ipsa est clauis speculandi remota a sensu, et sequitur sensibilia per ordinem; et ipsa formata nouem praedicamentis est exemplum rerum intelligibilium. — Quia anima priuata est scientia secundorum accidentium et secundarum⁷ substantiarum, ex quo ligata est cum corpore, sed postea recuperat eam, quando attingit prima accidentia et primas substantias et meditat in illis et intelligit: manifestum p. 36 est quod non propter aliud proponuntur ei accidentia prima et substantiae primae, hoc est saeculum⁸ naturae, et aptantur ei sensus ut per eos attingantur.

¹ ante sicut est in intelligentia *add.* sicut est visu (*l.* in uisu), *quibus uerbis glossema contineri puto* ² diuersitatem; *cf. p. 33, 10* ³ sit ⁴ est *om.*
⁵ sustentatur ⁶ ea ⁷ aliarum ⁸ secundum

gal accidentia prima et substantias primas, nisi¹ ut per illas apprehendat post accidentia secunda et substantias secundas. Vnde cum homo a principio natiuitatis suae apprehenderit sensibilia in hoc saeculo, augetur per hoc eius intelligentia² et exit de potentia ad actum³, quia formae sensibilibus sigillantur in instrumentis, quia sunt similes illis; et post eadem formae sigillantur in imaginatione subtilius et simplicius; et post in essentia animae subtilius iterum. Et ideo comparatio formarum sensibilibus ad animam talis est, qualis comparatio libri ad legentem, quia quando uisus uidet figuras libri, recordatur anima intentionum figurarum.

Ad hoc, quod iudicamus quod materia prima formata nouem praedicamentis sit exemplum intelligibile, per quod deuenimus in ea, ponamus illud quod est in extremo inferiori, quia inferius est exemplum superioris, p. 37 quia uenit ex illo; et cum hoc fiet, tunc erit scientia occulti per manifestum. Et de hoc ponamus exemplum uniuersale, scilicet substantiam quae sustinet nouem praedicamenta. Cum ergo uoluerimus ire ad supremum finem, scilicet ad materiam uniuersalem quae sustinet omnia et formam uniuersalem quae sustinetur in illa, quae sunt finis esse ex parte inferiorum et principium ex parte adiuuentoris eorum⁴, cuius excelsum⁵ nomen, inspiciamus exemplum inferius, scilicet substantiam quae sustinet nouem praedicamenta, et⁶ inueniemus eam conferibilem ei et exemplum eius. Similiter inueniemus formam quantitatis sustentatam in hac infima substantia exemplar formae uniuersalis, i. e. formae intelligentiae, quae sustinetur in materia prima uniuersali, tamquam si supremus finis sit corpus solis et infimus radius eius diffusus super sphaeram terrae.

Et est similitudo inter haec extrema, quia proprietates materiae uni- p. 38 uersalis inueniuntur in materia inferiori, scilicet quod sit existens per se, una⁷, sustinens diuersitatem, et aliae⁸ proprietates quas habet. Similitudo duarum formarum est similitudo duarum materialium, quia sicut prima forma, quando coniungitur primae materiae, constituit speciem intelligentiae et eam ducit ad esse: similiter forma quantitatis, cum coniungitur inferiori materiae, constituit speciem corporis et eam ducit ad esse; ergo forma quantitatis est similis formae intelligentiae. Et sicut forma intelligentiae propinquior primae materiae inter omnes formas, sic forma quantitatis propinquior materiae inferiori inter omnes formas. Et sicut forma intelligentiae⁹ non separatur a materia superiori, sic nec forma quantitatis a materia inferiori. Et sicut forma intelligentiae penetrat totam essentiam

¹ nisi om. ² intelligibilia ³ actus ⁴ uerba quae sunt finis esse ex parte inferiorum et principium ex parte adiuuentoris eorum om.; addidi ex p. 37, 18—19 ⁵ excessum ⁶ et om. ⁷ una] in materia ⁸ alia ⁹ uerba est propinquior materiae inferiori . . . intelligentiae addidi ex p. 38, 18—19

materiae altioris, sic forma quantitatis diffusa est per totam essentiam materiae inferioris. Et sicut forma intelligentiae uestit et circumdat materiam altiorem, similiter forma quantitatis uestit et circumdat materiam inferiorem. Et sicut forma intelligentiae sustinet omnes formas, et omnes sustinentur in illa, sic forma quantitatis sustinet omnes formas corporis et eius accidentia, et habent esse in illa. Et sicut figura est finis formae quantitatis et circumdans eam terminus, similiter scientia est finis formae intelligentiae et p. 39 terminus circumdans eam; et scientia intelligentiae non est figura, nisi ² propter hoc quia est finis circumdans eam et est similis figurae circumdans ~~i~~ corpus; et sicut corpus cum iungitur ³ corpori, non iungitur ei ³ nisi per figuram suam, similiter intelligentia cum coniungitur figurae ⁴, non ei coniungitur nisi per suam scientiam. Et sicut forma quantitatis resoluitur ⁵ in punctum et unitatem, similiter forma intelligentiae resoluitur in materiam et unitatem. Et sicut cum intelligentia inspexerit in formam quantitatis inueniet eam altiorem omnibus formis et propinquiorem substantiae, et inueniet alia accidentia et formas inferiores ea, sic forma intelligentiae cum inspexerit se ipsam, inueniet se altior-em omnibus formis et propinquiorem materiae primae, et alias formas infra se. Et sicut sunt quaedam formae affixae materiae ⁶, non separabiles ab ea, ut formae ⁷ intelligentiae et simplices substantiae ⁸, et sunt aliae quae non sunt affixae, ut formae elementorum et elementorum, similiter ex formis corporis quaedam non sunt affixae, ut color et figura propria et similia accidentia, aliae sunt affixae, ut forma quantitatis. Et sicut formae ⁹ materiae sunt obuiantes intelligentiae, sic formae substantiae sunt obuiantes sensui; et sic se habent quaecumque sunt sibi similia inter duo extrema.

Patet ergo quod substantia quae sustinet nouem praedicamenta cum p. 40 omnibus formis quae in ea sunt, est exemplum ad illud quod est occultum et quod ipsa est prima substantiarum intelligibilium; ipsa enim est intelligibilis tantum, et non sensibilis, et scientia eius praecedat scientias omnium substantiarum intelligibilium.

Et tamen non ¹⁰ est tantae nobilitatis, quantae sunt aliae substantiae intelligibiles, quia est inferior eis, et quia ipsa patitur, et aliae agunt. Quod patet, quia omne agens praeter primum indiget subiecto receptibili suae actionis; sed infra illam substantiam non est subiectum receptibile suae actionis, quia ipsum est ultimum ad alias substantias intelligibiles. Et etiam p. 41 quantitas circumdans eam uetat eam ¹¹ agere. Quod quantitas eam prohibet ¹², patet, quia comprehendit eam et iungitur in ea. Ac per hoc est si-

¹ nec ² cum iungitur] coniungitur ³ ei om. ⁴ l. intelligentiae
 cf. p. 39,5 ⁵ resoluuntur ⁶ materiae om. ⁷ forma ⁸ sic! cf. ad p. 39,15 -
⁹ forma ¹⁰ non om. ¹¹ ea ¹² prohibetur

milis flammae ignis, quae obscuratur propter humiditatem illi commixtam, et aufert ei leuitatem motus; et sicut¹ aër nubilus, qui prohibetur penetrari lumine; et ideo passio huius substantiae fit manifesta. Cum² autem complexio fuerit subtilis et parata ad accipiendum³, ut penetrare possint actiones intelligibilium substantiarum⁴ in ea, tunc apparebit actio substantiarum spiritualium in corpore, quia penetrant et irrumpunt illud, ut sol penetrat quod obstaculum et pertransit. — Non solum autem quantitas prohibet ab agendo, sed etiam essentia eius prohibita est a motu, quia distat ultimum a radice motus; et quia non defluxit ad eam de uirtute agentis et mouens omnia, unde ipsa fieret mouens et⁵ agens; et ideo est quieta mouens, et mouetur in se, i. e. patitur. — Quod iterum quantitas immetat motum, sic patet, quia quanto plus crescit quantitas⁶ alicuius, tanto facilius mouetur. — Vnde caelum et similia, nisi esset uis spiritualis agens, p. 42 pertrans per haec corpora, nec mouerentur nec agerent; cuius signum est, quia aliquid corporum est quietum et immobile. — Item, si primum factor non factum, et mouens non motum: ultimum sibi rerum oppositum erit factum non factor, motum non motor.

Et illa substantia aliquando materia, aliquando substantia nominatur⁷; inter quae talis est differentia quod nomen substantiae⁸ illi materiae conuenit, quae iam aliquam⁹ formam recepit¹⁰ et per¹¹ ipsam formam facta est substantia prima¹²; nomen uero materiae conuenit illi soli quod paratum est recipere aliquam formam quam nondum¹³ recepit¹⁴. Et nomen conuenientius sustinenti formam mundi est materia uel hyle, quod nos non consideramus illam nisi¹⁵ exspoliata forma mundi quae sustinetur in illa; parata est tamen recipere formam mundi.

Illa uero materia est res subiecta sustinens formam quantitatis, cuius natura uenit ex alia¹⁶ substantia altiore, scilicet ex substantia naturae, et essentia illius substantiae uenit ex essentia naturae; aut potest dici quod est gradus inferior naturae aut ex suis uiribus uis inferior. Quod patet sic, quia omne quod fit ab aliquo, necesse est quod inter ea sit aliqua conuenientia; si ergo substantia fit ex natura, inter ea conuenientia erit¹⁷. Sup. p. 44 Posito ergo quod substantia naturae faciat accidentia rerum sensibilibus et fundat ea in substantia, quia hoc postea probabitur, arguatur ergo sic. Omne quod sigillat et depingit aliquod signum in aliqua re, ipsum signum habet esse in eo aliquo modo: sed natura sigillat et depingit¹⁸ figuras et signa in substantia¹⁹; ergo haec sunt in natura²⁰ aliquo²¹ modo. Item, si aliquid re-

¹ sic ² quae ³ patiendum ⁴ suarum ⁵ et om. ⁶ qualitas ⁷ nominatur *addidi* ⁸ sic ⁹ anima ¹⁰ recipit ¹¹ per om. ¹² legendum propria; cf. ad p. 42, 24 ¹³ nunquam ¹⁴ recipit ¹⁵ alta ¹⁶ non ¹⁷ erit *addidi* ¹⁸ uerba aliquod signum . . . natura sigillat et depingit *addidi ex p. 44, 9—11* ¹⁹ in substantia] se in ea; sed cf. p. 44, 11 ²⁰ materia ²¹ alio

cipit signum ab aliquo, inter ea est conuenientia; sed substantia recipit a natura figuras et depictiones; ergo inter ea est conuenientia; et si hoc, ergo essentia substantiae est de essentia naturae.

p. 45 Visi hac substantia quae sustinet nouem praedicamenta, uidendum est de forma eius quae sustinet nouem praedicamenta, quae sunt depictiones et lineamenta eius; quae non habet de se qualitatem aliquam, quia omnes qualitates continentur in nouem praedicamentis quae sunt in illa. Si tamen dicatur quod simplicitas substantiae et sustentatio accidentium sit eius forma, non multum distat a uero, quia licet dixerimus ipsam nudam ab accidentibus, tamen non potest esse quin habeat aliquam formam praeter accidentia, quae approprietur¹ ei, et per quam differat ab eis.

p. 46 Sciendum tamen est quod uoluntas mouet omnem formam subsistentem² in materia et educit eam usque ad ultimum finem materiae; et uoluntas penetrat totum et continet totum, et forma oboedit illi; et ideo necesse fuit, quod sigillatio formae et differentiarum constituentium species descriptio earum in materia esset secundum quod est in uoluntate. Et si omnia quae sunt coartantur sub uoluntate et omnia pendent ex ea, quia omnes formas in materia oportet aequaliter sigillari; et omnino aequalitatis oppositionis formarum in materia et librationis suae in illa est ex uoluntate, quae coartat et stare facit secundum terminos et fines secundum quos sunt in ea. Cuius exemplum est, quia diuisio substantiae est in simplicem et

p. 47 compositam, et diuisio³ simplicis in⁴ intelligentiam et animam et formam et hyle, et diuisio compositi in crescibile et⁵ non crescibile et in uiuum et non uiuum et in omnes oppositiones differentiarum quae diuidunt materiam et ducunt ad esse eam. Et non plene scitur de uoluntate, nisi prius sciatur uniuersalitas materiae et formae, quia uoluntas creat materiam et formam et mouet eas. Et dictio uoluntatis comparatur dictioni⁷ de materia et forma, ut dictio⁸ animae ad dictionem corporis et ut dictio⁹ intelligentiae comparatur ad dictionem¹⁰ animae et ut dictio materiae et formae primae ad dictionem¹¹ intelligentiae.

Et substantia nouem praedicamenta sustinens non eget loco corporalitate ad esse suum, quia quod non est corpus et est¹² substantia simplex, non constituit nisi in¹³ causa sua, quae eam sustinet, quae est causa simplex et conueniens illi; et illa substantia est locus quantitatis, in qua est locus certissime.

D. Si locus non est nisi in quantitate, qualiter erit substantia locus quantitatis? — Item, locus non est nisi applicatio superficiae corporis ad

¹ approprietur ² sustententem ³ diuisio om. ⁴ in om.; deinde ⁵ et om. ⁶ non om. ⁷ ductioni ⁸ ductio ⁹ ductio ¹⁰ ductionem ¹¹ ductionem ¹² est om. ¹³ in om.

superficiem alterius corporis; et substantia non habet in se superficiem qua¹ applicetur quantitati, quia substantia in se non est corpus.

M. Non oportet ut pervertas formas superiorum in formas² inferiorum, p. 48 uel e contrario, quia formae³ indiuiduorum uel specierum uel generum nobis proximorum non sunt tales quales in eis quae sunt supra haec; tamen formae inferiorum infunduntur a superioribus. — Forma loci a superiore ad inferius est his nouem modis: primus est subsistentia omnium in scientia creatoris; deinde subsistentia formae uniuersalis in materia uniuersali; deinde substantiarum simplicium aliarum in aliis; quarto accidentium simplicium in substantiis simplicibus; et infra hoc subsistentia quantitatis in substantia; sexto superficialium in corpore, linearum in superficie et punctorum in linea; ***** et inferius subsistentia corporum⁶ partium similium in partibus aliis⁶; nono subsistentia aliorum corporum⁷ in aliis corporibus; et hoc est locus cognitus. Vnde substantiae simplices non sunt in tali loco in quali sunt p. 49 substantiae compositae, nec e contrario; et substantia non dicitur locus quantitatis, nisi quia sustinet eam; et similiter corpus est locus non-corpori hoc modo, scilicet accidentibus, quae non habent superficies. Et per hoc patet quod duplex est locus: simplex, id est spiritualis, et compositus; sicut duplex substantia; et substantia simplex, in qua est alia substantia simplex, est ei locus; et in corporibus similiter, ut in elementis et elementatis.

Quaeratur ergo de minima parte quantitatis substantiae mundi, utrum p. 53 sit diuisibilis uel non. Si est indiuisibilis, omnes aliae partes sunt indiuisibiles; et si hoc, non erit quantitas; et si non est quantitas, non continuantur aliae cum aliis; ergo non est indiuisibilis. Si diuisibilis: ergo uel est substantia simplex, uel accidens simplex, uel accidens compositum cum substantia. Si substantia: ergo non est pars quantitatis. Item, si esset substantia simplex tantum: ergo non esset diuisibilis nec sensibilis, ergo nec corpus compositum ex his esset sensibile et diuisibile. Item, si p. 54 quantitas est ex partibus quae in se sunt substantiae tantum, sic ex substantiis fieret quantitas, uel ex quantitibus substantia. — Item, si illa pars est accidens simplex non habens substantiam: sic accidens erit in non-substantia; quod est impossibile. Ergo illa pars est substantia et accidens simul. — Et substantialitas eius est praeter accidentalitatem eius; et accidentalitas est pars quantitatis; et substantialitas est uis simplex sustinens illam quantitatem partis, uel materia simplex sustinens formam partis, quae est essentia simplex, quae est pars substantiae uniuersalis sustinentis quantitatem simpli- p. 55 cem⁸. — Et illius partis non uidetur nisi forma indigens materia sustinente; quae materia uidetur mediante forma, sicut quantitas uidetur mediante

¹ quo ² in formas addidi; cf. p. 48,3 ³ forma ⁴ lacunam indicauit; cf. p. 48,20—21 ⁵ corpora ⁶ officialibus ⁷ corporum om. ⁸ simplex

colore existente in ipsa. Vnde talis est proportio quantitatis ad substantiam qualis est coloris ad quantitatem. — Diuiditur igitur illa pars in substantiam et accidens. — Item, licet¹ sit minima, diuiditur tamen, cum sit pars corporis, quae omnes diuiduntur² in infinitum. Si enim illa pars, inquam diuiditur haec pars, esset indiuisibilis, illa pars secunda aut non esset, aut esset simplex substantia; utrumque³ est inconueniens⁴.

p. 59 Sciendum est ergo quod quaelibet pars quantitatis substantiae mundi subsistit in materia; et sic essentia⁵ substantiae est infusa per totalitatem quantitatis.

p. 60 Et ad notitiam dico quantitatis quod forma perficiens essentiam cuiuslibet rei est unitas, ueniens a prima unitate quae creauit eam, quae prima unitas non habet principium neque finem nec mutationem. Necessse fuit ut unitas creata ab ea haberet principium et finem et diuersitatem; et quaecumque erit unitas propinquior unitati uerae, materia informata illa unitate erit unitior et simplicior; et e contrario, quanto plus remotior, erit compositior. Et ideo unitas quae duxit ad esse materiam intelligentiae, est una simplex, indiuisibilis et intelligens omnia, quae cohaeret primae unitati, et omnes aliae unitates

p. 62 constituentes essentiam omnium dependent ab ea, quia omnes unitates multiplicantur a prima unitate creata, et formae omnium rerum non sunt nisi unitates augmentatae. Et quanto magis recedit unitas a prima unitate, tanto magis multiplicatur illa unitas, ut in anima, et sic descendendo, donec peruenit ad materiam sustententem quantitatem, i. e. substantiam huius mundi; unde haec substantia in sua grossitudine et spissitudine, cum sit infima, opponitur substantiae altiori in sua subtilitate, et suprema est initium

p. 63 unitatis, inferior uero finis unitatis. Illud patet in aqua corrente, quae in principio sui ortus est tenuis et limpida, et postea, quando miscetur alii, paulatim densatur in stagnum⁶ et obscuratur, sicut est de unitate. — Item, quantitas ens in substantia fit ex coniunctione unitatum multiplicatarum. Vnde dictum est quod compositio mundi non euenit nisi ex lineamento numeri et litterarum⁷ in aëre. — Item, forma inferioris materiae creatur a forma superioris materiae; sed forma superioris materiae est unitas;

p. 64 ergo forma inferioris materiae non est nisi unitas. — Item, omnis pars quantitatis aut est unum aut plura; et pluralitas non est nisi unitatum multitudo, et⁸ numerus similiter; et inter unitates numeri discreti et unitates quantitatis continuuae entis in materia non est⁹ differentia, nisi quod illae sunt disgregatae, istae continuuae; ergo continuum non est nisi ex disgregato, quia intellectus continuationis in continuo non est nisi continuatio disgregatorum in disgregatis; et sic continua quantitas aduenit substantiae cuilibet ex unitatibus. Et sicut numerus disgregatus non inuenitur nisi in numerato per ipsum, sic nec quantitas conti-

¹ sed ² diuidantur ³ utrum ⁴ conueniens ⁵ esse ⁶ stannum
⁷ linearum ⁸ nec ⁹ est om.

na inuenitur¹ nisi in substantia sustinente illam. — Item, corpus in sui compositione simile est numero in sua compositione, quia compositio cuiuslibet numeri ab unitate incipit, cuius multiplicatione fit binarius, ex multiplicatione duorum² quatuor, ex duplicatione quaternarii octonarius fit. Similiter in compositione corporis incipies³ a puncto, quod est simile unitati, et ex multiplicatione⁴ puncti fit linea, quae fit ex duobus punctis, quae est similis binario; ex duplicatione lineae⁵, quae est ex duobus punctis, fit superficies similis quaternario, quia est ex quatuor punctis; ex⁶ duplicatione superficiei, quae est ex quatuor punctis, fit corpus simile octonario, quia est ex octo punctis. Ergo numerus discretus et quantitas continua⁷ sunt similia in compositione et resolutione, quia compositio cuiusque non surgit nisi ex duplicationibus; et sic patet quod unitas est radix utriusque, quia ab illa oriuntur et in illa resoluuntur.

Sciendum autem quod intelligibilia uniuersalia et particularia sunt^{p. 69} substantiae simplices, continentes substantiam sustentem nouem praedicamenta, scilicet intelligentia, natura et tres animae. — Item, substantia spiritualis uniuersalis comparatur ad substantiam corporalem mundi sicut anima^{p. 70} ad corpus, quia sicut anima continet corpus et sustinet illud, sic⁸ substantia spiritualis uniuersalis continet et sustinet corpus uniuersale mundi; et sicut anima discreta est per se a corpore et est ei iuncta, non tamen cohaerens, similiter est substantia spiritualis discreta in se a corpore mundi et iungitur ei, non tamen est cohaerens illi. Et applicatio substantiae spiritualis cum⁹ substantia corporali et omnino applicatio substantiarum spiritualium aliarum cum¹⁰ aliis¹¹ et existentia aliarum in aliis est sicut applicatio luminis ignis cum aëre et applicatio coloris et figurae cum quantitate¹² et quantitatis cum substantia et applicatio accidentium spiritualium cum substantiis¹³ spiritualibus; et sic manifesta¹⁴ sunt exempla occultorum.

Tractatus tertius.

D. Promisisti¹⁵ mihi ostendere quod inter primum factorem et alium¹⁶ p. 75 substantiam sustentem nouem praedicamenta sunt substantiae mediae.

M. Ecce probatio sic. Principium omnium distat ab ultimo omnium p. 75

¹ non inuenitur ² duorum *addidi*; cf. p. 65,3 ³ incipiens ⁴ multiplicatione ⁵ lineae *om.* ⁶ uerba ex duplicatione superficiei quae est ex quatuor punctis *in margine adscripta erant; sed glutinatoris cultro prima uox et de uoce superficiei litterae cie, a quibus prior et alter uersus incipiebant, excisa sunt.* ⁷ quantitas discreta continua ⁸ sicut ⁹ est ¹⁰ aliarum cum] ¹¹ post aliis *add. est sicut applicatio* ¹² qualitate *ex* quantitate ¹³ cum substantiis] cum substantia cum ¹⁴ manifestata ¹⁵ Promisisti ¹⁶ alterum

in essentia et effectu; quia si non, tunc unum esset alterum; et distantia inter haec est remotio similitudinis et talitatis¹. Si distant: ergo habent medium; unde si non esset spiritus medium inter animam et corpus, unum non coniungeretur alii. — Item, omne compositum sequitur sua simplicia; sed substantia quae sustinet nouem praedicamenta componitur ex substantiis simplicibus; ergo sequitur illas. — Item, summus factor est summa unitas, substantia nouem praedicamentorum summa multitudo; inter quae necesse est esse media. — Item, necesse est quod multitudo huius² substantiae ordinetur sub alio uno eiusdem naturae; sed deus non est eiusdem naturae cum illa³; ergo necesse est esse medium. — Item, prima causa non facit nisi simile sibi; sed substantia nouem praedicamentorum est ei dissimilis; ergo etc.

p. 77 — Item, substantia nouem praedicamentorum est⁴ multiplex; et omne⁵ multiplex componitur ex multis unis, et omni aggregato ex multis unis⁶ est aliquid minus illo; ergo substantia nouem praedicamentorum est aliquid minoris multitudinis. — Item, substantia quo⁷ magis descendit, fit multiplicior; ergo etc. — Item, mundus minor exemplum est mundi maioris ordine; et substantia intelligentiae, quae est simplicior et dignior omnibus substantiis minoris mundi, non coniungitur corpori, quia anima et spiritus sunt media inter illa, et secundum hoc consideratur ordo maioris mundi; ergo substantia simplicior et dignior non est iuncta corpori, quod est substantia sustentans praedicamenta. — Item, si non esset medium inter⁸ causam primam substantiam sustententem praedicamenta, esset factor illius substantiae factor per se; ergo haec fuit semper apud deum, quod falsum est; ergo et primus. — Item, deus est supra sempiternitatem⁹, substantia nouem praedicamentorum est infra¹⁰ sempiternitatem; ergo sempiternitas¹¹ est media inter ea; ergo illud cuius sempiternitas¹² est mensura. — Item, uirtus, id est substantia, mouens substantiam praedicamentorum est coniuncta illi; sed factor primus non est iunctus alicui¹³ rei; ergo illa uirtus non est de essentia factoris primi; ergo oportet ut sit alia substantia media quae mouet substantiam praedicamentorum. — Item, facere dei est creare aliquid ex nihilo; et substantia praedicamentorum componitur ex substantiis simplicibus; ergo non est creata ex nihilo. — Item, inter duo opposita est medium simile utrique; sed deus et substantia praedicamentorum sunt opposita, quia deus est factor tantum, substantia illa factum tantum; ergo oportet ut sit medium, scilicet factor et factum.

p. 80 factum. — Item, uirtus substantiae sustententis praedicamenta est finita; non est ex essentia sui; nec ex essentia primi, quia sic non esset finita; ergo

¹ Verba et distantia . . . et talitatis ex p. 74,7—8 hic suppleta sunt

² huius (i. e. sustententis nouem praedicamenta; cf. p. 76,21) eius³ illi illi

⁴ est addidi⁵ esse⁶ et omni aggregato ex multis unis addidi⁷ sibi⁸ sibi⁹ cf. p. 77,3⁷ qua⁸ in⁹ factor om.¹⁰ aeternitatem¹¹ infixi¹² similitudo¹³ similitudo¹⁴ simplicitas¹⁵ simplicitas¹⁶ alie¹⁷ factoris om.

oportet ut sit substantia media, de cuius essentia sit; quae substantia media finita est, quia est creata. — Item, substantia praedicamentorum formata est ad exemplar; ergo illud exemplar praecedit. — Item, anima est medium p. 81 inter intelligentiam et substantiam praedicamentorum, tangens intelligentiam; ergo sunt substantiae mediae ante substantiam illam. — Item, factum a primo p. 82 ab eo sine mora et sine medio siue subito; substantia sustinens praedicamenta facta est in tempore et per medium; ergo etc. — Item, sub- p. 83 stantia sustinens praedicamenta est mobilis, ergo passibilis; et omnis passio exit de potentia in actum per ens actu, inter quod et ipsum non est medium; sed primum non est in¹ potentia nec in effectu; ergo per media inter illa. — Item, anima mobilis est per se non in loco; et omnis talis mobilis est motus uniformis; et omnem talem rem sequitur res secundaria; ergo motum animae sequitur motus secundarius. — Item, motus uniformis p. 84 praecedit omnes alios motus, et motum² unius modi³ sequitur motus varius, ergo mouetur substantia sustinens praedicamenta; ergo motus substantiae praedicamentorum⁴ sequitur motum animae, et substantia animam. — Item, p. 85 aliquid recipit aliud sine medio, magis recipit illud quam si cum medio recipere; sed substantia praedicamentorum⁵ non magis recipit formam quam si in medio reciperet; ergo substantia non est receptibilis formae sine medio; anima enim pars substantiae praedicamentorum magis receptibilis est formarum quam alia, et omne tale est receptibile formae per medium aliud ab ipsa. — Item, omnia disposita sunt secundum oppositionem; ergo, cum substantia p. 87 praedicamentorum recipiat formam suam propriam, necesse est ut proprietates substantiarum simplicium sibi opposita sit receptibilis omnium formarum⁶. — *** Et substantia simplex est aut supra⁷ substantiam compositam sustinentem praedicamenta ***. Et illae duae uniantur sine destructione alicuius formae ipsa- p. 88 rum; ergo sunt conuenientes substantiae illae; ergo sunt eiusdem generis; ergo est substantia supra illas simplicior illis, quod est genus earum. — Item, cum primum agens agat sine tempore, patiens⁸ primum patitur sine tempore; sed substantia praedicamentorum patitur in tempore; ergo non est primum patiens a primo agente. — Item, omne patiens in non-tempore prius est patienti in tempore, nec inuenitur aliud patiens prius eo, nec aliud patiens posterius patienti in tempore; ergo substantia sustinens praedicamenta quae¹⁰ patitur in tempore est posterius¹¹ eo quod patitur in non-tempore, scilicet simpliciori. — Item, substantia praedicamentorum est imperfecta, cum aliquando p. 89 procedat de potentia ad actum; sed deus est agens perfectum; ergo patiens

¹ in om. ² motus ³ moti ⁴ praedicamenti ⁵ praedicamenti ⁶ omnia forma ⁷ supra om. ⁸ Verba Et substantia simplex est . . . sustinentem praedicamenta fragmentum sunt argumenti 30; cf. p. 87, 26. ⁹ ante patiens add. sed substantia praedicamentorum ¹⁰ quae om. ¹¹ sic!

ab eo immediate est perfectam; ergo substantia praedicamentorum non¹ patitur ab eo immediate, cum sit imperfecta. — Item, formae substantiae praedicamentorum exeunt de potentia ad actum per aliam formam entem actam; non per² formam essentiae primi agentis, cum illa essentia non habeat³ formam; ergo per aliam formam. — Item, mouens substantiam praedicamentorum immediate est finitum, cum substantia sit finita; ergo primum non mouet illam substantiam immediate; ergo aliud. — Item, mouens substantiam praedicamentorum est mobile, quia si non potest mouere se, nec aliam posset mouere. Praeterea, si infundit⁴ mouens uirtutem mouendi alii, necesse est quod habeat in se illam; ergo immobile est sine medio⁵; et primus motor est immobilis; ergo non mouet substantiam praedicamentorum sine medio.

p. 93 — Item, patiens immediate a primo est mobile, quia aliter non esset mouens, et mobile in non-tempore, quia suus motor mouet in non-tempore; sed substantia praedicamentorum mouetur in tempore; quare non est patiens immediate a primo.

p. 95 — Item, substantia sustinens praedicamenta mouetur in loco finito, quia mouetur in tempore finito; ergo substantia praedicamentorum non mouetur in factum primo, cum sit locus infinitus. — Item, quaecumque substantiarum simplicium coniungitur alii substantiae per se, est finita; sed substantia primi agentis est infinita; ergo non⁷ coniungitur substantiis finitis; ergo est medium inter illa. — Item, omne quo aliquid est perfectius, exit ab alio; sed substantia sustinens⁸ praedicamenta est aliquid perfectius; ergo exit illa ab alio; non⁹, nisi a substantia alia; ergo est alia substantia dignior ea. — Item, forma existens in substantia sustinente praedicamenta est in ea accidentaliter; est tamen in suo agente substantialiter, et est proprium accidens illius agentis; sed in deo nullum est accidens; ergo deus non est auctor formae substantiae sustinentis¹⁰ praedicamenta; est ergo alia substantia, in qua est. — Itaque, quicquid coepit esse, antequam illud esset, erat possibile ipsum esse, ut substantia quae sustinet praedicamenta; sed quod possibile erat prius esse, necessarium est ipsum esse, postquam est; sed quicquid mutatur in aliquid, est eiusdem naturae cum illo; ergo possibile eiusdem naturae est¹¹ cum illo, cum mutetur in illud; sed necessarium est prius possibili, quia per ipsum reducitur ad actum; ergo substantia simplex antecedit substantiam sustinentem praedicamenta.

p. 105 **D.** Bene uideo quod substantiae mediae sunt inter factorem primum et substantiam quae sustinet nouem praedicamenta; sed nescio qualiter alias res agunt in alias.

M. Esse actionis alicuius rei est, quando res illa dat formam suam alii rei ab ipsa; et hoc est aut secundum coniunctionem sine medio, aut cum

¹ non om. ² per om. ³ habet ⁴ influit ⁵ l. ergo mouens sine medio mobile est; cf. p. 93, 4 ⁶ a] at a ⁷ non om. ⁸ sustinens ⁹ i. e. sed non exit ¹⁰ sustinente ¹¹ est om.

medio; aut est cum mutatione formae agentis et diminutione, aut sine diminutione qualitatis¹ agentis; aut cum impressione uirtutis agentis in rem patientem sine tempore; aut secundum aestimationem, sicut actio rei amatae in amantem. — Sed quare² aliae res sunt in aliis, haec causâ altissimâ uniuersali, quia uirtus, quae facit omnia et mouet omnia per se, facit quamdiu inuenit receptibile actionis suae; unde forma uniuersalis facta ab hac uirtute est agens per se, et similiter materia uniuersalis prima est receptibilis actionis per se. Proprium est autem uniuersalium, ut suae naturae inueniantur in suis inferioribus, et ipsa singularia accipiant naturam ab essentia eorum et dent³ sibi ipsis. Et necesse est ex hoc ut omnes formae sint agentes, et omnes materiae patientes. De forma patet, quia forma uniuersalis agens est necessario, ergo similiter omnes formae particulares sub ipsa sunt agentes; de materia patet, quia materia uniuersalis est receptibilis actionis formae necessario, ergo a simili et omnes materiae particulares.

Quod forma sit agens necessario, patet, quia factor primus et excelsus largus est, a quo relegatur omnis inuidia, et quia primus largitor est fons esse formae quae est apud se, unde ipsam affluenter influit; et hic fons est coërens omnia, ambiens et comprehendens. Vnde omnes substantiae oboediunt actioni eius et sequuntur eum in dando⁴ suas formas et largiendo suas uires, quamdiu inueniunt materiam paratam ad recipiendum eas. — Fluxus autem substantiarum intelligitur motus et desiderium earum dandi formas suas et motum, in quo imitantur primum creatorem. Sed sunt diuersae secundum perfectionem earum et imperfectionem, quia quaedam earum fluunt non in tempore, quaedam in tempore; et proportio quarumlibet substantiarum altiorum ad inferiores in dando fluxum est, ut proportio primi factoris ad altiores substantias et inferiores ad influendum super illas, licet influxus earum in quolibet modo est diuersus; similiter comparatio altiorum substantiarum ad factorem primum in recipiendo ab ipso, qualis inferiorum substantiarum ad superiores in recipiendo ab illis. Et omnino prima influxio quae complectitur omnes substantias fecit necesse ut aliae substantiarum influerent aliis, ut sol, qui se non fecit influentem radios suos, nisi quia cadit sub prima influxione et oboedit illi.

Alia autem causa est, quare aliae substantiae influunt aliis, praeter illam causam praedictam, scilicet subtilitas materiae. Quia subtile penetrat oppositum sibi: ideo forma penetrat per omne sibi oppositum et unitur et dat se totam materiae paratae recipere ipsam. — Et hoc⁵ signum est quod forma

¹ qualitatum ² quando; ad sententiam cf. p. 106, 17 sqq. ³ dicunt; cf. p. 106, 26 ⁴ in dando] md'ato

⁵ Verba et hoc signum est quod forma processit a factore primo] et compellitur se dare materiae paratae recipere ipsam

in margine adscripta, sed a glutinatore margines nimium amputante truncata sunt. ad suppleendas lacunas quae ante has uncinas () posita sunt ex p. 108, 24 sqq. addidi

- Item, nihil unitum est tantae uirtutis, quantae est forma simplex¹ per se; ergo formae sensibiles unitae substantiae compositae non sunt tantae uirtutis quantae est forma simplex; sed quicquid est minus alio uirtute et perfectione, est simile illi; ergo forma infusa substantiae est similis formae per se et simplici; ergo est² exemplar illius et imago et pictura illius, et inde³, ut prius. — Item, forma spiritualis ens in materia diuersificatur in claritate et perfectione secundum diuersitatem materiae, quia forma dependet
- d. 120 ab illa; quare forma non est sibimet forma; sed omne quod non est in alio per se, patitur ab alio quod est in alio per se; ergo forma in materia patitur a forma per se. — Item, omnis forma spiritualis habet formam, et ipsa est subtilis, et ex omni subtili fluit forma eius; quare⁴ ex illa fluit forma eius; ergo reuerberatur forma eius ab opposito recipiente illam; ergo illa forma ambit et penetrat receptibile illud; et inde, ut prius. — Item, essentia substantiae corporalis non potest esse in omni loco, quia est terminabilis;
- p. 121 substantia spiritualis e conuerso, quia ipsa fluens est et non quiescens; se-
talis rei forma quiescit, dum corpus obstans inuenit, et reuerberatur; quiescit
ergo forma substantiae spiritualis in substantia composita et eam tegit et am-
- p. 122 bit. — Item, unum est radix multitudinis; sed substantia simplex est unum,
et elementa et figurae substantiae compositae multa; ergo illa est cau-
- p. 123 istorum. — Item, natura totius est in singulis partibus eius; ergo natura
multitudinis substantiae compositae est in singulis unis, quia unitates sunt
partes multitudinis; ergo, cum substantia simplex sit una, natura illius mul-
titudinis est in substantia simplici. — Item, quantitas et qualitas substa-
ntiae compositae forma⁵ sunt; sed forma non fit nisi ex forma, et non
substantia quae eam sustinet; et non est alia substantia quae sit forma, nisi
- p. 124 substantia simplex; quare fiunt ex ea. — Item, quantitas⁶ est multitudo,
et multitudo componitur ex unis; et nihil unum est nisi substantia simplex;
ergo quantitas componitur ex illa. — Item, unum in substantia simplici est
accidens simplex; et accidens compositum componitur ex accidente simplici;
ergo et quantitas⁷, cum sit accidens, componitur ex uno simplicis substantiae
— Item, quod forma quae continetur in substantia composita sit similis sub-
stantiae simplici, patet, quia substantia simplex non sentitur nisi in corpore
et est una simplex in se ipsa, et est forma substantiae compositae, et perficit
illud cuius est forma, et penetrat substantiam compositam, et complectitur,
discernit subiectum suum ab alio, et restringit partes sui subiecti, nec est
localis, sed est mouens et agens; et omnes istae proprietates similiter sunt
- p. 125 forma quae sustinetur in substantia composita. Sed in quocumque sunt
pressiones substantiae simplicis, illud impressum est a substantia simplici;

¹ ante simplex add. per ² sunt ³ tantum ⁴ quasi ⁵ si sic!

⁶ Qualitas ⁷ substantia

inde¹ ut prius. — Item, omnes duae substantiae oppositae in forma cum uniantur, fit forma diuersa a propriis formis earum, quia ex eis resultat unum, et unum est aliud a duobus. Et praeterea substantia simplex unitur substantiae compositae, ut impressiones naturae et animae in² substantia composita ex illis. Et iterum, quia agens unitur patienti, et substantia simplex agit in p.126 compositam. Item, forma substantiae simplicis fluit continue et recipitur in p.127 sibi opposito, et sic sibi unitur. Et item, simplex substantia continet compositam, et est etiam ubique. Et item, substantia composita est subiectum actionis substantiae simplicis in qua manifestatur effectus eius. Ex omnibus his patet quod substantia simplex unitur substantiae compositae. Ergo ex coniunctione illarum duarum oppositarum fiet forma diuersa a formis illarum, per primam³. Sed figurae, uires et motus sunt formae in substantia composita, aliae a forma substantiae simplicis et a forma essentiae substantiae compositae; ergo illa fiunt ex unione substantiae simplicis et compositae. — Item, forma substantiae compositae apparet⁴ sensui actu; et similiter, quando substantia simplex unitur substantiae compositae, formae quae latebant in ea apparent actu. — Item, cum substantiae compositae creatae sint a substantia simplicis, multo magis et earum formae. Et iterum, cum substantiae simplices sint causa compositae substantiae, imprimunt in eam formam suam, motus scilicet, uires et figuras. — Item, diminutum creatum est a perfecto et quietum a p.130 mobili; sed anima est perfecta et mobilis, substantia composita imperfecta et quietata; ergo haec causatur ab illa, et similiter forma illius substantiae confluit simul. — Item, causa debet esse plurium formarum et figurarum quam causatum; ergo substantia simplex habet plures formas et figuras quam composita. Potest enim substantia simplex figurari omnibus figuris; unde omnes p.131 figurae et formae possunt esse in ea. Vnde substantiae simplices, cum sint receptibiles omnium formarum, non habent aliam formam uel figuram sibi propriam, ut anima, intelligentia, natura et materia. — Item, cum in substantia corporali possint colligi multae figurae: multo plus in spirituali. — Item, uis uniuersalis⁵ animae habilior est ad suscipiendas plures formas et p.132 figuras, quam uis⁶ particularis; sed uisus recipit plures formas sensibiles; ergo multo plus uis uniuersalis ipsius animae. — Item, cum⁷ intelligentia et⁸ p.133 anima sint⁹ apprehendentes omnes formas rerum, omnes sunt in eis, quia apprehendunt spiritualitatem et similitudinem illarum¹⁰; ergo formae omnes sunt similes illis; et sic formae inferiorum sunt in formis superiorum gradatim, donec ueniatur ad formam in qua est collectio omnium formarum; et istae formae inferiores sunt in loco, et superiores non in loco. — Item, anima recipit formam rerum praeter materiam suam; et hoc est quia materia p.134

¹ inde ² in om. ³ scil. partem huius probationis ⁴ apparens ⁵ uniuersalis om. ⁶ quamuis ⁷ est (ē pro ē) ⁸ et om. ⁹ sicut ¹⁰ illorum

non est in essentia animae, ut forma; et similiter intelligentia recipit illas,
 p. 135 sed simplicius quam anima. — Item, anima et intelligentia resoluunt formas
 materiae compositae et sustinent eas in ipsis separatas¹ a materia in qua
 sunt; ergo sunt in essentia illarum. — Item, sicut forma particularis ex-
 spoliata a materia particulari sustinetur in anima particulari, sic forma ma-
 teriae uniuersalis, id est substantiae compositae, separata ab illa continetur in
 anima² uniuersali; et similiter sunt formae animae uniuersalis sustentatae in
 alia substantia altiori, donec perueniatur ad primam substantiam quae omnia
 sustinet. — Item, materia spiritualis et forma spiritualis inueniuntur in om-
 nibus; sic in qualibet substantia corporali, et in quolibet accidente corporali
 p. 136 similiter, ut in colore. — Item, omne fluens ab alio circa originem colligitur,
 sed longe ab origine dispergitur; sed formae sensibiles colliguntur in sub-
 stantiis spiritualibus³, et disperguntur in corporalibus; ergo oriuntur a spiri-
 p. 137 tualibus. — Item, formae sensibiles magis uniuntur cum intelligentia quam
 cum ceteris formis; sed omnia magis uniuntur circa originem suam quam
 alibi; ergo forma intelligentiae est origo illarum omnium.

p. 139 Item, si substantia simplex est imprimens formas sensibiles in sub-
 stantia composita, non potest esse quin sit imprimens aut quod est in se tan-
 tum, aut quod in se et essentia substantiae compositae, aut imprimens quod
 in sua essentia non est; hoc ultimo modo esse non potest, quia sic esset
 creatio ex nihilo, quod solum conuenit deo.

p. 140 Item, non imprimit formam essentiae substantiae compositae, quia illa
 essentia non habet formam; ergo imprimit quod est in essentia sua; et
 p. 141 inde, ut prius, scilicet quod formae sensibilibus substantiarum sunt in sub-
 stantia simplici, sed modo subtili et simpliciore; et sunt separatae a sua ma-
 teria mediante anima.

p. 142 Vnde omnes formae substantiae compositae sunt quasi punctum respectu
 formae substantiae simplicis, id est animae; ergo multo plus respectu in-
 telligentiae, quae subtilior est anima, quae unit in se ipsa uniuersali⁴ omnes
 p. 143 mas. — Et nouem praedicamenta sunt in substantia spirituali, et sunt⁵
 in extremo inferiori opposita⁶ extremo superiori⁷; et inuenies materi-
 uniuersalem contra substantiam; et quantitatem contra formam
 intelligentiae, ut patet ex praedictis; similiter inuenies eam⁸ contra s-
 gula quaecumque sustinentur⁹ in formis substantiae; similiter inuenies ei-
 p. 144 species septem contra numerum septem substantiarum simplicium, id est ma-
 teria, forma, intelligentia, animae¹⁰, natura, et¹¹ contra numerum uiri-
 cuiusque substantiarum istarum; et inuenies qualitatem contra differentias ist-

¹ separatis ² alia ³ spiritualibus; sed paulo post spiritualibus,
 plerumque ⁴ an uniuersalius? cf. p. 142, 18: communius et simplicius ⁵ sic
⁶ opposito ⁷ cf. ad p. 143, 15—17 ⁸ ea, ut ACMN ⁹ sustinent ¹⁰ animae
¹¹ et om., ut ACMN

substantiarum¹ et formas earum, et relationem² contra esse earum in a et causato, et tempus contra sempiternitatem, et locum contra ordinem substantiarum in prioritate et posteritate, et situm contra subsistentiam³; et inuenies agentem contra imprimentem harum substantiarum et buentem et creantem, et patientem contra impressum ab his et suscipientem, et habere contra esse formae uniuersalis in materia uniuersali.

Et per hoc patet quod formae substantiae compositae fluunt a formis substantiae simplicis. Vnde formae substantiae simplicis sunt similes pannu tenui claro, qui cum⁴ coniungitur corpori nigro uel rubeo, tingitur illo re, in se autem non.

Item, substantia simplex in se apprehendit omnes formas per se, quia p. 145 in hora apprehendit eas, ut anima, quamuis in ea non sint semper in p. 146 actu, sed in potentia — anima tamen non⁵ apprehendit eas sine instrumento, intelligentia —, et ita per se⁶; ergo formae omnes sunt in substantiis simplicibus, quia quando aliquid apprehendit aliud per se, inter apprehendens et p. 148 apprehensum non est medium. — Item, substantia simplex apprehendit formas per unionem factam cum motu; ergo cum tempore; et eius apprehensio p. 149 finium formarum est in maiori tempore, quam apprehensio unius formae tantum; unde substantia simplex non apprehendit simul diuersas formas dispersas in diuersis corporibus. Apprehendit tamen simul multas formas unitas in substantia sua; et etiam apprehendit formam aliquantum distantem ab ea, ut p. 151 percipit formas sensibiles exutas a suis materiis et imaginatur eas quasi praesentes. Et unio formae in materia in qua est, est corporalis, unio uero p. 152 illius formae illius⁷ cum substantia simplici est spiritualis.

Item, quod multae formae collectae possunt esse in una substantia p. 153 simplici, patet, quia formae multae in substantia simplici spirituales sunt nec occupant locum; et sic unum et multa sunt aequalia in ea; unde nihil prohibet multas formas simul esse in ea. — Et per contrarium, formae multae p. 154 corporales non possunt simul esse in eodem corpore, quia corpus est locus materialis illarum. — Item, substantia quanto est unitior⁸, tanto est collectior p. 155 finium formarum; et sic intelligentia, cum sit unitior⁹ omnibus aliis, plures apprehendit formas.

Quare autem diuersae formae, ut colores, figurae etc., apparent in p. 159 corporibus, ratio haec est, scilicet infusio substantiarum simplicium in corpora, quia lumen subtile est et spirituale, et non uidetur eius essentia, nisi

¹ istarum substantiarum om. ² post relationem add. earum. ³ substantiarum cum om. ⁴ non additum a manu 2 ⁵ hic locus cum ea quae p. 146—147,5 fusius disputantur in unum contracta sint, nimis obscurus factus ⁶ post illius add. est ⁷ uicinior ⁸ uicinior

cum iungitur corpori superficiem habenti, ut terrae; si autem iungitur corpori transparenti, ut aëri, non uidetur; unde cum lumen apparet in superficie, apparet color qui ibi latebat. — Vnde forma spiritalis substantiae simplicis similis est soli, et forma infusa super materiam comparatur lumini solis super¹ superficiem terrae, et color formae corporali quae est in materia corporali in potentia. Et cum comparaueris quamlibet harum formarum inter se, inuenies formam corporalem quae est in materia in potentia, apparet sensui, quando coniungitur ei forma infusa super eam a forma spiritali, ubi color, qui est in corpore potentia, sed apparet sensui, quando iungitur ei lumen infusum corpori a² lumine solis; et sic forma infusa materiae a forma spiritali apparet sensui, quando iungitur corporali formae enti in materia potentia; haec et illa fiunt unum; ut lumen infusum in superficie corporis patet sensui, cum coniungitur superficiei³ corporis, et ipsum et color fiunt unum. — Et istae formae sensibiles non sunt omnino spirituales propter coniunctionem cum materia; nec corporales omnino, quia exeunt a formis spiritualibus; unde sunt mediae.

p. 163 **D.** Videtur mihi quod hae formae⁴ sensibiles sint transeutes per essentiam animae sicut forma luminis per aërem; nec sunt fixae in anima, sed transeunt per eam ut per speculum transeunt formae. Et praeterea scientia nihil⁵ aliud est, quam intellectus incomplexos⁶ decem praedicamentorum essentiae in anima secundum suas formas, quae est subiecta illis, ut materia formae; formae enim sensibiles attenuantur et subtiliantur in sensu et in existimatione. Vnde per hoc patet quia anima non habet propriam scientiam in se, quia formae quas recipit ipsa propter subtilitatem suam non remanent in ea, nisi dum percipit eas mediante sensu: sed transeunt per eam ut lumen per aërem, et non permanent in ea. Vnde anima media est inter substantiam intellectualem et sensum; unde quanto plus appropinquat uni, magis remouetur ab alio; unde sicut uisus cum flectitur ab una forma ad aliam, perdit formam primam, sic uidetur in anima. Ostende ergo mihi quomodo formae sensibiles habeant permanentiam in anima, et quod anima sciens est per se ipsam

p. 166 **M.** Ecce probatio, quia si homines apprehendunt scientiam sine disciplina, scientia est in essentia eorum. Item, si anima scit ea quae sunt antequam sint, ipsa est sciens per se. Item, si anima sentit a principio incrementi⁷ corporis, tunc⁸ ipsa sciens est⁹ per se. Et aliae probationes multae sunt. — Formae autem sensibiles non possunt esse in anima nisi primo sensu apprehensae; potest tamen ipsas aliquando apprehendere sine instrumentis, conuertendo se super illas primo receptas. Et iterum, formae sensi-

¹ super om. ² lumen infusum corpori a om. ³ superficie ⁴ formae om. ⁵ scientia nihil] ***** n, ubi illud n post lacunam insequens pro p perperam scriptum esse uidetur ⁶ incomplexus ⁷ incrementi] e***** ⁸ in est om.

biles sunt in anima in potentia, in sensibili in effectu; et ideo cum uniantur, reducuntur de potentia ad actum.

D. Proba mihi quod anima habeat formam primam.

p. 168

M. Aliter non haberet esse, cum forma debet esse cuilibet; et etiam non apprehenderet alias formas, quia¹ non apprehendit eas nisi per formam p. 169 sibi propriam.

Vnde esse materiae sustentis novem praedicamenta exspoliatae a forma non est in re, sed in opinione tantum; anima enim non dicitur ita habere formas secundum opinionem, sed secundum veritatem et effectum. — Item, si formae transirent per animam et non starent in ea, sicut transeunt p. 170 per speculum et non stant: quomodo posset doceri anima. Et iterum, quid posset dici de forma intelligentiae, in qua sunt omnes formae per se, quia scire res per se est essentiale intelligentiae², quia intelligentia non inuenitur aliquando non sciens res. — Vnde formae quae sunt in substantia animae sunt mediae p. 171 inter formas existentes in substantia composita et in forma intelligentiae. Quod p. 172 patet, quia substantia intelligentiae apprehendit esse omnium rerum, scilicet formam unientem simplicem, i. e. genera et species, et substantia animae apprehendit non-esse, i. e. differentias, propria, accidentia, quae attinguntur sensibus. Et ideo cum anima vult intelligere esse rei, unitur cum intelligentia, ut acquireret esse per eam simplex; et quia genus est in forma intelligentiae, quod est esse, et differentia est in forma animae, et superponitur unum alii, ut genus differentiae quae est in anima: tunc anima intelligit³ esse rei, quia coniunguntur⁴ esse simplicia, i. e. genus et differentia, cum eius essentia; et tunc scit esse rei, i. e. definitionem eius.

Et quaelibet substantia subiecta est superiori et agens in⁵ inferius se. p. 173 Vnde sicut hyle recipit formas sensibiles ex anima, similiter anima est virtus recipiens; unde anima, cum se vertit ad materiam corporalem, apprehendit quod p. 174 est in ea apprehensione corporali in effectu, et apprehendit ea in se apprehensione spiritali in potentia; et cum se flectit ad intelligentiam, apprehendit ea apprehensione intelligibili, i. e. cognitione⁶ suarum definitionum, et quid sunt.

Post manifestationem supradictorum per viam compositionis, sequitur p. 175 eorumdem manifestatio per viam resolutionis. Sed praesciendum est, quod corpus quiescens est in semet ipso, et non habet actionem unumquodque corporum⁷ ex⁸ eo quod corpus sunt, sed ex eo quod sunt quantitates⁹ cum suis qualitatibus; ut patet in elementis, quia si, in quantum corpus, mouerentur¹⁰, haberent¹¹ unicum motum, quia corpus eorum unum est, et diuersi motus sunt ex diuersis essentiis. — Et actiones corporis oportet habere aliud agens quam

¹ quae ² animae; sed cf. p. 170,11 ³ intelligitur ⁴ coniungimur
⁵ in om. ⁶ origine ⁷ unumquodque corporum addidi (cf. p. 176,1), ut
 orationi propter nimiam breuitatem hianti succurreretur ⁸ in ⁹ qualitates
 ACMN; cf. p. 176,2 ¹⁰ moueretur ¹¹ haberet

p. 177 corpus. Et corpus habet compositionem et continuitatem partium suarum, quae non fiunt nisi motione partium et attractione aliarum in aliis uel ab aliis; ergo oportet ut sit aliquid praeter corpus per quod partes possint attrahere alias et retinere.

p. 178 Oportet ergo ut sit alia substantia a corpore componens et retinens partes diuersorum corporum, ut compositionem elementorum et retentionem eorum in lapidibus et lignis et herbis et animalibus. Vnde in animalibus et plantis uidetur attractio manifesta, ut restauretur deperditio facta in eo; et oportet quod cum illis sit uirtus digestiua et conuersiua et assimilatiua et expulsiua. — Et omnes hae operationes fiunt ab una substantia et non a diuersis, quia si fierent a diuersis substantiis, non esset possibile ut una illarum substantiarum esset altior et perfectior alia, cum operationes non sint ita

p. 179 Et etiam sunt eiusdem generis omnes inter se. Fiunt etiam a diuersis uirtutibus, quia ab una uirtute non fit nisi una operatio, quia actio dependet a uirtute.

p. 180 — Et ex istis sequitur quod oportet quod sit una substantia uniuersalis componens partes corporis uniuersalis et retinens illas, quia illud corpus uniuersale est² simile corpori particulari simplici et corpori particulari composito ex quatuor elementis intellectu compositionis et retentionis. Ergo factor eorum debet³ esse unus intellectus. — Et ex hoc sequitur quod substantia uniuersalis agens in corpore uniuersale attribuat substantiae particulari agenti in corpore particulari essentiam eius et uirtutem; et sic cum aliqua⁴ operatio⁵ in particulari corpore sit manifesta: similiter debet aliqua⁶ operatio in corpore uniuersale esse manifesta ex substantia uniuersali, ut ibi ex substantia particulari. Et substantiae uniuersales istae sunt tres animae et intelligentia, quae intelliguntur per substantias particulares quae sunt in uegetabilibus et animalibus.

Et sic patet quod corpus particulare indiget corpore uniuersali, et anima particularis anima uniuersali, et intelligentia particularis intelligentia uniuersali, a quibus habent esse. Et altior dat esse inferiori, quod inferiori substantiae uestiunt lumen superiorum, et totum simul uestit lumen factorum primi et alti et sancti⁷. — Vnde anima uegetabilis operatur motum crescendo alendi et generandi in uegetabilis, natura uero attractionem, retentionem et similia, anima uero sensibilis et rationalis et intelligentia sensum, cognitionem, ratiocinationem.

p. 183 Vnde anima uegetabilis causa est naturae, et operationes illius operationum istius⁸, quia operationes naturae sunt minores illis; e contrario est in

p. 184 aliis substantiis. Actio naturae est attrahere, retinere, mutare, pulsare; actio animae uegetabilis est uegetare, generare; et operationes istarum duarum substantiarum sunt similes, ut patet, quia generare est procreare rem ex se⁹ simi-

¹ ista ² est om. ³ deus ⁴ anima ⁵ operatione ⁶ alia ⁷ lumen factorum primi et alti et sancti *addidi ex p. 181,7: om. cod., lacuna hiante* ⁸ illius ⁹ re

lem sibi, uegetare est mouere partes uegetabilis ¹ a centro ad ² extrema, at-
 trahere autem et pulsare est mouere partes alimenti motu opposito; ergo
 stae sunt sub eodem genere cum motu partium uegetabilis a centro ad ex-
 rema. Item, mutare est conuertere corpus alimenti a sua forma et assimilare p. 185
 rmae eius quod alitur, et hoc est idem cum generare; ergo anima uegeta-
 lis, cum sit dignior natura, imprimit in natura unam de suis uiribus per
 eam ³ agit quod agit. Quod motus animae uegetabilis sit dignior natura,
 patet, quia nobilius est illud in quod agit anima uegetabilis, quam illud in
 quod agit natura. — Et similiter patet quod anima sensibilis agit in animam p. 186
 uegetabilem, et operationes earum sub eodem genere sunt ⁴. Quod patet, quia
 anima sensibilis mouet totum corpus de loco ad locum; similiter anima uege-
 tabilis mouet partes corporis de loco ad locum sine mutatione totius; sed ma-
 ior est mouere totum corpus de loco ad locum, quam partes; ergo fortior est
 anima sensibilis quam uegetabilis; ergo agit in eam; et patet quod opera- p. 187
 ones sunt similes in illis et unius generis. — Et similiter se habent anima
 rationalis et intelligentia. Quod intelligentia agit in eam, patet, quia actio
 animae sensibilis est apprehendere species grossorum corporum in tempore et
 loco et sine ordine, anima uero rationalis apprehendit formas intelligibilium
 et mouetur in illis in non-tempore et non in loco et cum ordine,
 et ⁵ apprehendit intelligentia sine motu et tempore et loco et fatigatione
 sine causa alia praeter suam essentiam; et sicut anima rationalis est p. 188
 praeter sensibile et uegetabile, sic est intelligentia praeter animam ra-
 tionalem.

Ex praedictis sequitur quod quicquid est in substantiis inferioribus, est
 superioribus; sed non conuertitur. — Et ut melius pateat hoc, uidendum p. 191
 est de motu sphaerae superioris. Inuenies enim quod rotae quanto sunt su-
 periores, tanto sunt maioris corporis et subtilioris essentiae et fortioris actionis
 et simplicioris motus; et motu mouentur illius ⁶ omnes sphaerae inferiores; ip-
 sam uero a se ipso non mouetur, quia si sic, essentia ipsius corporis uniuersa-
 lis esset praeter essentiam corporum infra ipsum, quod falsum est; et es-
 sentia eorum est ⁷ una, cuius signum est communio eorum in motu, remanere
 autem et durare eorum differentia est.

Item, si motus corporis esset per se, non posset diuersificari motus p. 192
 aliorum corporum inferiorum; quod uidemus falsum. Inde omne mobile
 non habet motorem usque in infinitum, propter defectum mobilium ⁸ in extremo
 inferiori, et quia prohibetur quod omnis motus sit per se et quod omnis mo-
 tus sit causa motus. — Item, si corpus uniuersale esset mobile per se, iam
 esset mouens et mobile; nam ⁹ quia non potest esse pars eius mobilis tantum

¹ sic! ² ad om. ³ quod ⁴ sunt om. ⁵ quae ⁶ illias] i. e. corporis
 uniuersalis; cf. p. 191,8 ⁷ sit ⁸ immobilium ⁹ nam addidi

uel mouens tantum, istud totum esset inobile per se et totam mouens per se. Sequeretur etiam, quod motus partium corporis non sequeretur¹ se inuicem, et motus primus non pulsaret secundum, et quod patiens esset a non agente.

p. 198 — Et etiam, quia caelum coepit esse, non est aeternum. Vnde istis rationibus et aliis non dubitandum quod caelum non mouetur a primo motore sine medio, cum ipsum sit substantia sustinens praedicamenta; quia spissum² non iungitur subtili sine medio³ conuenienti utrique, ut anima rationalis corpori mediante spiritu, et sicut homo non apprehendit intelligentiam nisi per medium, scilicet animam rationalem, et sicut uisus non coniungitur corporibus nisi per aërem. Item, sicut anima uniuersalis non coniungitur corporibus nisi⁴ per medium caeli, quod est medium inter spiritualia et corporalia: sic⁵ inter factorem primum et substantiam sustentem praedicamenta, i. e. caelum, sunt substantiae simplices mediae. — Et proportio ultimi superioris sensibilium ad ultimum superius intelligibilem erit eadem proportio, quae est ultimi inferioris sensibilium⁶ ad ultimum inferius intelligibilem in nobilitate et fortitudine.

p. 196 Essentiae substantiarum simplicium non⁷ sunt⁸ defluxae, sed uires earum et radii, quia substantiae finitae sunt et terminatae, non extensae in infinitam, sed radii excedunt terminos et limites propter continentiam eorum⁹ sub primo fluxu, qui effluit a uoluntate, ut lumen a sole in aërem¹⁰, quia hoc lumen excedit terminos solis, sed sol in se ipso non excedit finem¹¹ suum; et sicut uis animalis effluit a uirtute rationali, cuius sedes est cerebrum, in neruos et lacertos, substantia tamen animae in se ipsa non est diffusa: similiter quaelibet substantia simplex influit radios suos in inferioribus suis, et¹² tamen substantia non excedit finem suum et ordinem suum.

Illi tamen radii influxi non sunt praeter intellectum substantialitatis; non tamen ita perfecti¹³ sunt in intellectu substantialitatis, ut substantiae influentes. Sunt tamen eiusdem generis¹⁴ fluxum et influens. Similiter substantia p. 197 fluit a substantia. Vnde corpora non fluunt a corporibus propter grossitiam suae quantitatis; substantiae uero simplices non habent quantitatem. Vnde fluxus non est nisi causam subtilitatis luminis et uirtutis. Vnde uires et accidentia, ut lumen, calor et similia, non fluunt a substantiis, sed a uiribus et accidentibus, quae sustententur in¹⁵ illis; substantiae uero fluunt a substantiis, p. 199 sicut formae a formis; et sic omne defluxum simile est illi a quo fluit. — Et iterum, anima exit ab intelligentia exitu uirtutis a re forti et non est intrinsecus essentiam eius: exitus autem a sua essentia non prohibet quin sit fluxa ab eo,

¹ sequeretur ² spissum om., lacuna hiante ³ motore ⁴ nec ⁵ sic ut
⁶ ad ultimum superius . . . inferioris sensibilium om.; cf. p. 195, 10—12 ⁷ cum
⁸ sicut ⁹ sic! (p. 196, 10 earum) ¹⁰ aëre, omisso in ¹¹ in finem ¹² et om.
¹³ ita perfecti] imperfecti ¹⁴ generis om. ¹⁵ in om.

ia fluens ab aliquo exit ab essentia eius a quo fluit. Similiter anima defluxa ab intelligentia et exit ab essentia intelligentiae fluendo ab ea; et iste exitus imae sicut virtutis¹ a re forti non prohibet quin anima sit substantia, quia fluxa ab intelligentia est substantia in semet ipsa, etsi sit accidens, quia ea est a substantia.

Et propter fluxum substantiarum simplicium aliarum ab aliis, et etiam substantiarum inferiorum ab illis, scilicet exitu virtutis a re forti et non exitu essentiae ab essentia, oportet ut essentiae substantiarum² superiorum non propter hoc minuantur, scilicet propter generationem substantiarum inferiorum eis. Nec oportet quod hae vires separentur ab illis substantiis superioribus, ut calor ignis non minuitur nec discedit ab eo, cum illuminat aërem circa eum, et non est calor illemet, quia ignis potest remoueri, remanebit tamen calor in aëre; et similiter cum infunditur³ lumen solis super terram, non minuitur⁴ lumen solis, quod est in essentia eius, licet lumen quod est super terram et in essentia solis non sit idem.

D. Cum virtus dei sit infinita, aequaliter debet respicere omnia, et non propinquum quam remotum.

M. Veram est, ubi causatum propinquum magis esset paratum recipere rationem primi. Vnde virtus dei in se non diuersificatur; nec propter hoc finita, quia receptio formae in materia non est nisi secundum praeparationem materiae.

Et sciendum quod ad apprehensionem horum inferius est exemplum prioris, et manifestum facit intelligere occultum. — Ad sciendum ergo terminos aequae distantes inter substantias simplices et partes corporis uniuersas debemus ponere materiam primam contra substantiam sustententem omnes partes corporis, quia materia est sustinens⁵ omnium formarum; et ponere substantiam intelligentiae contra quantitatem, quia intelligentia habet duas partes, quare diuisio⁷ accidit ei; et ordinare⁸ substantiam animae contra figuram, quae continet quantitatem; et substantiam naturae contra colorem, quod est ultima pars corporis, ut natura est ultimum substantiarum simplicium, et fit color materiae per naturam; et sicut⁹ visus quo plus penetrat colorem, figuram, quantitatem et usque ad substantiam, tanto fit obscurior propter subtilitatem¹⁰ suam, quo plus redit ad colorem, tanto fit certior propter grossitudinem suam: similiter intellectus quo magis penetrat illud quod est post substantiam sustententem nouem praedicamenta, scilicet substantia spiritualis, donec perueniat¹¹ ad materiam primam, quae est contra substantiam, obscurior fit¹² propter

¹ virtus, ut *ACMN* ² essentiae substantiarum] substantiae ³ influitur
⁴ minuit ⁵ sustinentes ⁶ formas corporis quia materia est sustinens *om.*;
p. 203, 17 ⁷ diuisio ⁸ ordinat ⁹ sic ¹⁰ subtilitate ¹¹ peruenit
¹² sit

suam subtilitatem, et e contrario, quo plus redit a prima materia et exierit ad propinquiorem ex substantiis, erit clarior et manifestior propter suam grossitudinem. Vnde quando uis apprehendere substantias spirituales, oportet ut erigas tuum intellectum ad ultimum intelligibile¹ et purges eum et mundifices ab omni sorde sensibili et a captiuitate naturae et fias quasi ignarus rerum sensibilium, et uidebis tunc ante oculos tuos substantias spirituales, et essentiam tuam, tamquam tu sis idem cum illis, et totum mundum p. 205 natitantem in illis, ut nauis in mari et auis in aëre; et in materia prima uniuersali uidebis mirabilius omni mirabili, et ibi est delectatio magna et felicitas magna.

D. Fac me scire, si uires substantiarum simplicium sunt finitae uel infinitae. Si finitae, quomodo habuerunt esse a uirtute infinita? Si infinitae, quomodo ergo procedit ab eis aliquid finitum?

M. Voluntas, i. e. uirtus efficiens has substantias, finita est² secundum effectum et infinita secundum essentiam suam. Et dicitur finita secundum p. 206 effectum solummodo, quia secundum actionem habet initium; et est infinita secundum essentiam, quia non habet initium. E contrario de intelligentia, quia habet principium, eo quod creata est, et non habet finem, quia simplex est et non temporalis.

Et hae solent appellari circuli et rotae, quamuis figura circuli conueniat corpori tantum. Et circuli et rotae³ uocantur, quia quaedam sunt altiores⁴ p. 207 aliis et continentes alias; ut uirtus naturalis comprehendit corpus, agendo in illud, et anima uegetabilis naturam, agendo similiter in⁵ illam, et intelligentia similiter in⁶ animam rationalem; et inferior ex his continetur in altiori⁷; et anima uniuersalis sustinet totum mundum corporalem et imaginat quicquid est in illo et uidet, ut animae particulares sustinent nostra corpora et imaginant et p. 209 uident quicquid est in eis; et ad nutum substantiae altioris mouentur omne⁸ substantiae et oboediunt sibi; et uidetur mihi quod anima particularis sequitur⁹ dispositionem mundi uniuersalis.

Tractatus quartus.

p. 211 Iam manifestum est tibi ex dictis materiam et formam esse in substantiis compositis. Per quae potes⁸ scire similiter materiam et formam esse in substantiis simplicibus, quia eadem est ratio utrobique, quia nihil est in inferiori⁹, quod non sit in altiori substantia; unde rotae¹⁰ spirituales sunt p. 212 ad instar corporalium, et e contrario. — Huius etiam signum est, quia sub-

¹ intelligentiae ² est om. ³ circuli et rotae om., lacuna hiante
⁴ altiora ⁵ ante in add. et ⁶ in om. ⁷ altior ⁸ potest ⁹ in inferiori] inferior ¹⁰ post rotae add. corporales

stantiae¹ spirituales conueniunt in materia, differunt autem in forma, quia habent diuersos effectus. — Item, non possunt esse forma tantum uel materia tantum, quia ambae sunt compositae. — Item, si essent materia tantum, non agerent, cum actio sit formae² tantum; nec possunt esse³ forma tantum, cum p. 213 forma non sit sine materia. — Item, non est possibile ut substantia intelligibilis sit una res tantum, nec duae materiae, nec duae formae; ergo est ex materia et forma. — Item, cum substantiae spirituales differant a compositis p. 215 et etiam inter se, et differentia non est nisi per formam: habent formam. Vnde quamuis omnes substantiae spirituales conueniant in forma spirituali, differunt tamen propter materias quae eas sustinent, quia si illa materia proxima est primo factori, est in fine subtilitatis, et forma similiter, et e contrario. Sicut lumen solis aliud apparet in aëre spisso et claro, similiter est forma ad materiam spissam et claram.

Ordo substantiarum spiritualium patet, quia, sicut substantia corporalis p. 217 habet triplicem ordinem⁴ — in primo est spissum corpus, in secundo corpus subtile, in tertio materia et forma ex quibus componitur —: similiter⁵ et substantia spiritualis; in primo ordine est substantia spiritualis quae sequitur substantiam corporalem, deinde substantia spiritualis quae est simplicior illa, tertio materia et forma ex quibus hae componuntur.

Et licet substantiae dicantur compositae quantum ad ea quae sunt supra, p. 218 sunt tamen simplices quantum ad ea quae sunt⁶ infra se. — Et intelligentia non apprehendit rem nisi per unionem formae illius rei cum forma sua. p. 222

Quod iterum sit materia et forma in illis, patet, quia post unum sequuntur duo; ergo post factorem primum, quod unum uere est, sequitur quod habet duo, scilicet materiam et formam; uel non differret a primo. — Et etiam patet p. 223 per hoc quod res nec omnino sunt diuersae nec omnino similes. — Et intellectus cum percipit rem⁷, non apprehendit eam⁸ nisi quia finita est apud eum; res autem non est finita nisi per suam formam, quia res infinita non habet formam qua fiat⁹ unum et differat ab alio; et ideo deus est infinitus, et ideo omne creatum habet formam qua finitur, cum sit finitum. — Item, partes omnium rerum sunt ex materia et forma; ergo et totum omnium rerum oportet esse similiter. — Item, omnia resoluuntur in materiam et formam; ergo omnia habent materiam et formam. [Item.] Si esset materia tantum, non possent¹⁰ fieri formae per eam; et si esset forma tantum, non fierent materiae, nec posset existere sola; et si nec est materia nec forma, erit primus factor, p. 225 quod est impossibile; post factorem enim primum nihil est nisi materia et forma. — Item, si res resoluuntur ad duas radices, istae radices aut erunt

¹ substantiae om. ² forma ³ possunt esse *addidi* ⁴ ordo ⁵ similiter *addidi ex p. 217, 20* ⁶ ad ea quae sunt *addidi* ⁷ cum percipit rem *addidi ex p. 223, 20* ⁸ ea ⁹ fuit ¹⁰ possnt.

duae materiae, aut duae formae, aut nec duae materiae nec duae formae, aut una materia et una forma. Et hoc ultimo modo est possibile; et sic omnia p. 226 componuntur ex materia et forma. — Item, quod est, ab extremo¹ inferiori² usque ad extremum superius extensum est continuum; sed supremam inferius componitur ex materia et forma; ergo similiter et omnia quae sunt usque ad extremum³ superius; et sic in intelligibilibus non est nisi materia et forma uniuersalis.

Item, ordo illarum, scilicet materiae et formae uniuersalium, quae sunt in spiritualibus substantiis, patet; quia sicut materia omnium corporum est uniuersalis, quia in ipsa conueniunt omnes aliae materiae, et forma similiter corporum uniuersalis, quia omnes formae conueniunt in hac intentione: sic p. 227 oportet quod in substantiis intelligibilibus sit materia uniuersalis sustinens formas intelligibiles, et ita omnes materiae intelligibiles communicant; et una forma uniuersalis similiter, in qua communicant omnes formae intelligibiles.

Et sic patet quod omnium sensibilium et intelligibilium non est nisi una materia generalis et una forma generalis similiter, quia omnes materiae p. 228 in illam primam materiam spiritualem resoluuntur similiter. Vnde licet una forma sensibilium sit separabilis et alia succedat, ut in cera, in intelligibilibus uero et in caelo sit forma inseparabilis: non propter hoc sunt materiae diuersae sensibilium et illorum, quia uidemus in una materia et eadem numero corporali diuersas formas, quarum una est separabilis, alia inseparabilis.

Sunt enim tres materiae; una est materia spiritualis simplex, qua p. 229 nulla est simplicior, scilicet quae non induit formam; et alia est materia composita corporalis, qua non est alia magis corporea; et alia est media. De prima materia, quae non induit formam, dico quod materia quae induit formam simplex est et spiritualis, sed est alia ab ea quae non induit formam, sicut dixit Plato. Sed uides quod materia corporalis, i. e. quantitas quae sustinet formam coloris et figurae, non est forma⁴ corpori quod eam sustinet, sicut color et figura est forma illi; aut sicut corpus solum, denudatum forma, quod est simplicius corpore habente qualitatem, est materia sustinens qualitatem: sic ipsum potest esse forma alii materiae quae est simplicior eo⁵, quia resoluitur in eam. Vnde materia magis corporea ex illis debet esse forma simpliciori⁶, quia in illam resoluitur, donec ueniat resolutio⁷ ad materiam simplicem p. 230 certissime. — Et quod manifestum est, forma est occulti; et sic una materia substantiarum corporalium et intelligibilium. Et quod materia corporalis est forma spiritualis materiae, quia resoluitur in eam; et quod quo⁸ manifesta est sensui, est⁹ eo¹⁰ similior formae, et quo remotior est a sensu, similior est materiae, ut materiae simplicium: ex his sequitur quod materia

¹ extremo addidi ex p. 226,3 ² infinito ³ supremum ⁴ forma addidi
ex p. 229,13 ⁵ ea ⁶ simplicior ⁷ resoluendo ⁸ quia ⁹ et ¹⁰ ideo

na quae sustinet totum, est una, de qua hic est intentio. Vnde patet quod p. 231
 rsitas rerum non est a materia, sed a formis, quae sunt diuersae et
 tae, materia autem est una.

Ostenso quod una materia prima est uniuersalis tantum, ostendendum p. 233
 quod similiter est una forma uniuersalis tantum perficiens illam materiam.
 ia istius probationis est una, scilicet resoluendo omnes formas in primam,
 materia. Cum enim materia uniuersalis sit, ut uisum est, et materia
 potest esse exspoliata a forma uno ictu oculi, nec forma sine materia:
 et quod forma uniuersalis sit ex debito unita materiae uniuersali, et e
 cario. Et quamuis forma det¹ esse materiae, non tamen habet esse per p. 234
 quia, si habet esse et² appropriatur per illud, sic intellectus formae est
 lectus esse, uel aliud³. Si idem sunt, quomodo ergo alterum est proprietas
 rius? Si est ita, sicut materia est essentia una, cum⁴ unitas sit⁵ eius
 prietas: unitas tamen forma est materiae, et est alia ab ea; et forma non
 nisi unitas, quia materia describitur per eam, et descriptio est aliud a
 scripto; et licet materia sit una de se ipsa, tamen essentia unitatis aliud
 a materia, quia forma non est nisi debito materiae. Vnde omnes formae p. 235
 t unitas, et ipsa est forma omnibus et non materia, cum sit proprietas
 eriae. — Item, quod unitas sit forma, patet, quia omnes proprietates⁶
 atis sunt affixae formae, quia unitas est efficiens multitudinem et retinens
 a et dans esse et continens eam et existit in omnibus partibus eius et
 entata est in eo quod est sibi subiectum. Et ideo dixerunt quod numerus p. 236
 principium omnium, propter unitatem quae est principium numeri et forma
 ium. Sed quamuis unitas sit forma omnium, non tamen radix omnium
 tantum, sed materia et forma; unde melius est dicere quod numerus est
 x omnium, scilicet binarius, quam unitas. Sed iterum rectius est dicere
 l⁷ tria sint origo omnium, ut⁸ unitas assimiletur formae et dualitas materiae.
 Et quod binarius sit similis materiae, patet, quia proprietates unius illorum
 ueniunt alii, quia binarius ponitur sub unitate, ut materia sub forma, et
 as est supra binarium. Item, binarius est diuisibilis, sic et materia; et
 as est indiuisibilis⁹, sic et forma. Et etiam, materia diuiditur in duas p. 237
 es, in materiam substantiarum simplicium et in materiam substantiarum
 positarum. Et sic tria sunt principia omnium; et sic una est forma et
 est materia. Vnde omnia ordinantur et generantur secundum ordinationem
 erorum¹⁰, quod patet. Vnitas enim est forma¹¹ essentialis intelligentiae, quia

¹ debet ² et om. ³ post aliud add. est idem intellectus uel aliud
 m] tamen ⁴ est; cf. p. 234, 20 ⁵ omnis proprietas ⁶ ut ⁷ ut] quam
 l; cf. p. 236, 8 ⁸ diuisibilis ⁹ numerum ¹⁰ post forma add. animae
 il (l. similis), quae duo uerba ex eis quae insequuntur huc irrepserunt

p. 239 non potest ab ea separari, et forma animae similis¹ est duobus, quia monetur a propositionibus ad conclusionem, ab identitate ad diuersitatem; et forma animae sensibilis similis est tribus, quia apprehendit corpus quod est ternae dimensionis, et per triplex medium, scilicet colorem, figuram et motum; et forma naturae est similis² quatuor, propter quatuor uirtutes suas. Et sic omnia ordinantur et constituuntur secundum naturam numeri, et omnia cadunt sub forma intelligentiae, sicut omnes numeri cadunt sub uno, et oriuntur a forma et resoluuntur in illam, sicut omnes numeri oriuntur ab uno et resoluuntur in illud.

p. 240 Et sic forma uniuersalis infusa est et impressa ab uno puro uero altissimo in tota materia et continens illam et dans omnibus esse, scilicet forma uniuersalis, i. e. unitas sequens unitatem agentem; et ideo dicitur quod forma retinet et perficit materiam, quia forma est unitas, et unitas retinet et constituit et perficit omnia et communis est⁴ omnis rei, et in omni re. Et forma est ex impressione unitatis agentis secundum quod forma creata est, scilicet quod forma est; et esse non est impressio, quia impressio eget sustinente⁵, et esse non praecedit aliquid subiectum; et postquam non est impressio, est creatio; et quando esse fit creatione, et esse est proprium formae: constat quod forma creata est. — Et haec forma penetrat essentiam materiae totam, ut lumen aërem. Formae rerum sensibilium et caeli et intelligentiae et animae sunt⁶ separatae⁷ et multae in se, propter naturam earum; sunt tamen una forma in intellectu formae uniuersalis. Et non sunt ita subtiles, sicut illa, ut lumen infusum ab alio differt medium a primo et postremum⁹ a¹⁰ medio in claritate et spissitudine, et hoc propter grossitudinem materiae uel subtilitatem, et non propter lumen in se ipso. Et ideo una substantia est sapientior¹¹ alia et perfectior propter subtilitatem materiae, ut intelligentia et anima. Et materia non est sic spissa uel subtilis, nisi propter propinquitatem uel elongationem a lumine et multiplicitatem¹² partium materiae; ut aër, quo plus elongatur a lumine uisus, minus uidetur, et formae in eo; similiter lumen infusum in hyle, quo magis hyle descenderit, minus illuminatur a lumine; unde prima pars cuiuslibet rei plus recipit de lumine quam secunda, et secunda quam tertia, et sic de aliis, quia partes mediae non permittunt lumen penetrare usque ad ultimam; unde lumen debilitatur propter materiae, non propter se. Et hoc patet in lumine solis penetrantis tria uita, quia primum uita plus habet de lumine quam secundum, et secundum quam tertium. — Et etiam, quia omne quod plus remouetur a principio ad finem,

¹ simul (fil) ² simul (ut supra) ³ a forma addidi ⁴ est om. ⁵ sustinentem ⁶ sicut ⁷ inseparabiles, sed cf. p. 242,7 ⁸ naturam earum ⁹ postremo ¹⁰ a] et a ¹¹ est sapientior est ¹² post multiplicitatem add. animae.

t debilius, ut lumen solis. — Vnde aliquando debilitatur propter materiam, p. 245
quando propter se; et non est contrarietas.

Et sicut anima sensibilis continet omnes formas sensibiles sub se et ad p. 246
am reducuntur, et anima rationalis sustinet substantiam et omnes formas p. 247
te sunt in ea, et intelligentia sustinet omnes formas quae sunt infra eam
pter suam subtilitatem, et sicut omnes materiae reducuntur ad materiam
nam et sunt formae illi: similiter omnes formae reducuntur ad unam. —
formae quae uidentur in uigilando sunt exemplum earum quae uidentur in
no, et hae formae apprehensae in somno sunt exemplum formarum intelli-
lium interiorum. Et sic formae¹ inferiores² defluxae sunt a spiritualibus p. 248
ois, ut sicut formae artificiales sunt in artificialibus ab anima, sic colores
igurae diuersae sint³ in animalibus et plantis a natura et anima. Si enim
ut ab elementis, numquam diuersificarentur; sed semper essent uno modo
edictae formae. Vnde sicut formae particulares sensibiles sunt influxae a
ois spiritualibus particularibus, sic formae uniuersales sensibiles substan- p. 249
um uniuersalium sensibilibum sunt influxae a formis uniuersalibus substan-
um spiritualium.

Quod una substantiarum simplicium fluat ab alia, patet per actiones
um quae sunt similes, quia forma intelligentiae apprehendit⁴ formas et p. 250
noscit eas, et forma animae rationalis apprehendit omnes formas intelligen-
s et cognoscit eas cum motu et transitu per eas, et forma animae sensibilis
rehendit omnes formas corporales et cognoscit eas mouendo totalitatem
porum locis, et forma animae uegetabilis apprehendit essentias corporum
nouet partes eorum in loco, et forma naturae agit coniunctionem, attracti-
m, commutationem partium et similia; et hae actiones sunt similes; et
una forma harum substantiarum simplicium fluit ab alia⁵.

Vnde forma infusa est omnibus formis, ut infusio solis per totum aërem p. 251
apremo superiori usque ad ultimum, ita quod nihil est uacuum ab ea.
de forma mouendo a supremo superiori usque ad infimum semper ingros-
ar, ita quod infimum perdit motum neque potest moueri. — Et diuersitas
mae est⁶ propter elongationem eius ab origine sua, i. e. forma prima, quae p. 252
unitas secunda, patiens a prima unitate agente; et non fuit prima unitas
ns per unitatem numeri, sed secunda patiens ab ea. Et quia unitas numeri
ltiplicabilis est, ideo et diuisibilis⁷; ideo et prima forma multiplicabilis in
res formas usque ad infimum. — Et sic lumen defluxum a uoluntate potest
e propinquius uni quam alii; et quamuis ipsa sit infinita secundum essen-
n suam, est tamen finita secundum actionem suam siue secundum formam

¹ post formae add. intelligibiles. ² interiores; sed cf. p. 248, 3 ³ sunt
apprehendens ⁴ illa ⁵ est om. ⁷ diuersitas

quae est defluxa¹ ab ea, quia eius actio habet terminum, et sic est finita; et
 p. 253 forma similiter est finita quia habet principium. Vnde uoluntas media est
 inter essentiam altissimam et formam defluxam a uoluntate. Sed quando in-
 telligimus uoluntatem non agentem, tunc ipsa non² est media nec finita, sed
 ipsa et essentia idem. — Quando igitur uoluntas est finita secundum actionem,
 tunc non longe est a uero intellectu, quod ex luminibus quae fluunt ab ea
 unum est propinquius ei quam aliud, et propinquius similis est ei; et e con-
 p. 254 trario. — Et quia forma habuit principium, oportuit quod haberet finem;
 ut forma intelligentiae prima est omnium formarum, et est finita secundum
 quod habet esse ab eo qui creauit illam. — Et omnis forma est in uoluntate
 actu respectu agentis; est autem potentia in eadem omnis forma respectu
 facti³, uirtute cuius⁴ materia uniuersalis acquisiuit omnes formas sustentatas
 p. 255 in ea, ut aër acquirit sibi lumen a sole; et illae formae in materia uniuersali
 sunt paruae aut nullae respectu formae uoluntatis, ut lumen aëris respectu
 luminis solis. — Et primum lumen uoluntatis non dicitur forma, ut secundum
 lumen, quia non continetur in materia, ut secundum, et ideo nulli est forma. —
 Et sic erunt tres formae. Prima est forma quae est in essentia uoluntatis; et
 haec non est forma nisi solo nomine et non secundum ueritatem; unde im-
 possibile est ut forma intelligentiae, quae est in essentia uoluntatis, sit talis
 ante defluxum eius ab essentia uoluntatis, qualis est post defluxum, cum
 coniuncta est materiae. Secunda forma est forma coniuncta materiae actu,
 p. 256 quae est forma intelligentiae uniuersalis. Tertia forma est opinata extra
 materiam, sed⁵ coniuncta⁷ materiae in potentia. Ceterae autem formae con-
 tinentur sub forma uniuersali. Vnde Plato diuidit formam tripliciter; una
 quae est in potentia, non in materia adhuc, secunda forma quae est actu
 coniuncta materiae, tertia est forma elementorum, scilicet quatuor qualitate⁸ es.

Tractatus quintus.

p. 257 Iam claruit mihi ex praemissis quatuor tractatibus, quod in omnibus
 quae sunt, tam sensibilibus quam intelligibilibus, non est⁹ nisi materia uni-
 uersalis et forma uniuersalis; et de his per se est nostra intentio in hoc trac-
 tatu quinto; et haec sunt scala ad scientiam de uoluntate et scientiam
 de essentia.

p. 258 Oportet ergo penitus exspoliare intellectum a sensibilibus, qui uult habere
 cognitionem de illis, scilicet formae et materiae uniuersalis. Et quamuis in-

¹ quae est defluxa *addidi ex p. 252,22* ² non om. ³ facti (*cf. p. 254,24*) scientia. ⁴ *post cuius add. uoluntas (ex uoluntatis puto, ut quod uocabulum glossema fuerit ad cuius, ortum* ⁵ sustentantes ⁶ sed *cf. p. 256,2]* scilicet ⁷ coniunctam ⁸ est *addidi ex p. 257,6*

Intellectus sit infra eas, apprehendit tamen eas, scilicet materiam uniuersalem et formam uniuersalem, quia substantia intelligentiae est substantia uniuersalis simplex in extremitate simplicitatis¹ et spiritualitatis; et ideo diffusa est in omnibus et unita cum omnibus²; unde quando infunditur in materia uniuersali³ et forma uniuersali⁴, et unitur cum eis, apprehendit quamlibet illarum. Et etiam quia materia uniuersalis et forma uniuersalis sunt de essentia intelligentiae, affirmandum⁵ est quod intelligentia scit essentiam suam; et ideo apprehendit materiam uniuersalem et formam uniuersalem, quia scit essentiam quae est composita ex materia uniuersali et forma uniuersali; unde apprehendit quae sunt praeter eam, secundum tamen modum secundum⁶ quem sunt defixa in ea, et non secundum quem⁷ sunt absolute. Et iterum intelligentia apprehendit materiam uniuersalem et formam uniuersalem, quando considerat differentiam illarum in essentia⁸ sua, et etiam differentiam ipsarum ad intelligentiam. Differentia in essentia ipsarum est, quia natura materiae est praeter naturam formae in se posita; differentia ipsarum ad intelligentiam est, quia forma intelligentiae scit se ipsam et sciendo se ipsam⁹ scit se esse formam, et sciendo se esse formam¹⁰ scit quod continetur in materia, et quod materia quae eam sustinet est substantia¹¹ eius; et sic intellectus hominis potest apprehendere illa duo.

Materia autem et forma differunt per haec: sustinere et sustineri, secundum quod sunt composita inter se. In essentia autem sua differunt quaelibet^{p. 260} ab alia se ipsa; et intelligo hanc differentiam oppositionis, et¹² non conuenientiae, quia non est aliquid super eas in quo conueniant. — Ad imaginandum^{p. 261} etiam diuersitatem inter materiam et formam, quamuis haec sint unita, ponendum est exemplum in corpore et colore, quae differunt in materia et forma; unde corpus est simile materiae, et color formae, et sensus inter colorem et corpus discernens¹³ apprehendens colorem, similis est¹⁴ intelligentiae¹⁵ discernenti inter materiam et formam et apprehendenti formam per se. Et etiam^{p. 262} diuersitas materiae et formae similis est diuersitati corporis et animae et diuersitati animae et intelligentiae, quia talis est comparatio formae ad materiam, qualis animae ad corpus et intelligentiae ad animam est.

Qui uult ergo materiam imaginari per se, debet eam imaginari tamquam rem, quae est in ultimo fine eorum quae sunt posita¹⁶, in ultima extremitate substantiarum sitam, ut locum omnium rerum, scilicet ex intellectu sustentis. Similiter imagina formam per se tamquam rem continentem omnia continentia

¹ simplicis ² in omnibus . . . cum omnibus] cum omnibus et unita; *correxi ex p. 258, 15-16* ³ una ⁴ una ⁵ ad affirmandum ⁶ secundum *addidi* ⁷ secundum quem *addidi* ⁸ in essentia *om., lacuna hiante* ⁹ se ipsam *addidi ex p. 259, 20* ¹⁰ et sciendo se esse formam *addidi* ¹¹ substantia *addidi* ¹² etiam ¹³ discernens *addidi* ¹⁴ similis est] fil'e ¹⁵ intelligentiae *addidi* ¹⁶ sunt posita *correxi ex p. 262, 19*; ponuntur

uniuersali¹ et constituentem omnes essentias quas continet.² Et illud est p. 263 quod intelligentia apprehendit de re, cum speculatur quid est³ ex intellectu sustentati⁴. Vel imagina quod essentia materiae est uirtus spiritualis, considerata⁵ in se, non habens formam; et imagina⁶ quod essentia formae est lumen adinuentum, quod attribuit ei in quo est proprietatem et intellectum speciei et formae [apprehendere]⁷. — Et haec per se accepta sunt difficilis aut impossibilis apprehensionis.

p. 264 Diuersitas formae uniuersalis et materiae uniuersalis secundum considerationem esse intelligentiae haec est⁸, scilicet per diuersitatem materiae et formae intelligentiae. Et hoc est, quod intelligentia est speculatiua omnium et forma omnium et omnia sunt in essentia eius; et sic diuersitas inter materiam et formam omnium patet per diuersitatem materiae et forma suae. Et

p. 265 quamuis intelligentia sciat res per unionem formae suae cum formis illarum, potest tamen scire materiam illarum propter hoc quod cognoscit formam earum quae applicatur materiae; et etiam quia forma intelligentiae applicatur ad

p. 266 materiam suam, in qua sunt omnes aliae materiae. Et sic forma inuenit se et materiam simul; et forma⁹ intelligentiae in cognoscendo se cognoscit omnes formas alias a se, quia est uniuersalis ad illas. Et licet materia intelligentiae non habeat eam, tamen forma intelligentiae scit eam sciendo a semet, quia scit quod habet materiam sustententem se, ex quo scit esse se formam et diuersam ab ea, et quod¹⁰ est praeter eam.

p. 267 Et imaginatio applicationis formae cum materia est sicut applicatio¹¹ luminis cum aëre¹² et sicut applicatio toni, i. e. motus, cum uoce, et alicuius substantiae spiritualis cum alia, et sicut adiunctio substantiarum spiritualium cum accidentibus spiritualibus et cum substantiis corporalibus, et intellectu cum intellectu et sensus cum sensato. Et sic est productio formae in materiam a deo sancto¹³ de priuatione ad esse, ut emissio sensus super sensatum.

p. 268 Vnde patet¹⁴ praedicta, quod materia et forma intelligentiae sunt uniuersales, quia continent omnes formas et materias. Et iterum forma intelligens sciendo se scit se esse diuersam ab aliis formis non per¹⁵ se ipsam.

p. 269 Et materia intelligentiae¹⁶ est prima simplex et uera, quia materia est supra se, a qua diuitur et in quam resoluitur, neque sensu neque intellectu; et similiter est de forma eius.

¹ uniuersaliter ² continet] nouit continet. ³ quid est] quid¹ (i. e. quid ~~est~~)
⁴ sustentanti ⁵ legendum est constituta; cf. ad. p. 263,7 ⁶ imagina ~~est~~
⁷ apprehendere delendum; cf. p. 263,9 ⁸ haec est addidi ex p. 264,17
⁹ formam ¹⁰ quod (cf. p. 266,18) om. ¹¹ imaginatio ¹² aeris cum lumine, ubi lineolis ante aeris et ante lumine additis haec uerba alterum loco alterius ponenda esse significatur ¹³ secundo ¹⁴ patet ¹⁵ non per addidi, collato loco p. 268,24—269,3 ¹⁶ intelligentia

Et etiam materia prima quae est una non dicitur genus generalissimum. p. 270

Item, quod omne sit a forma, patet, quia quicquid est, aut est sensibile, p. 271
aut intelligibile; sed sensus et intellectus non applicantur nisi formae sensibili
et intelligibili, quae sunt obstacula inter formam intelligentiae et animae et
inter materias formarum sensibilibus et intelligibilibus. Formae enim non
coniunguntur nisi formis, quia obuiant illis propter conuenientiam earum sub
eodem genere. Vnde materia sine forma habet esse in potentia tantum, et cum
accipit formam, exit in actum. Vnde materia in se non habet esse, nec forma p. 273
similiter, sed potentia tantum; cum autem uniuntur¹, habent esse actu ambo,
fit alia natura composita, quae prius non erat in illis; et sic est exitus p. 274
natum in esse.

Et sic materia de se idem est quod priuatio, quia postquam² esse non
habet nisi propter formam, et inter esse et³ non esse⁴ non est medium, est
materia priuatio. Et non dicitur priuata, nisi ab esse actuali; est enim in
potentia in scientia aeterni, scilicet sicut esse intellectus est in anima. Item, p. 275
materia esset priuata simpliciter⁵, impossibile esset exire eam ad actum,
sicut intellectus similiter. Et priuatio modo est, sicut tenebrositas aëris, et p. 276
materia materiae sicut lumen aëris. Vnde materia ante coniunctionem sui habet
esse omne cum forma potentia, et forma cum materia⁶ potentia. p. 277

Et praeterea sciendum quod essentiae omnium formarum quae sunt in p. 280
materia uniuersali sunt ipsa essentia formae uniuersalis, id est formae intelli-
gentiae, quae magis est collectiua omnium formarum quam aliqua alia forma,
quia per se ipsam unitur cum omnibus formis; unde uniuersalitas⁷ omnium
formarum est essentia propria intelligentiae. Et intelligentia non apprehendit p. 281
formas per se, sed mediantibus anima et sensibus, quia hyle est extra essentiam
sensibus; apprehendit autem formas per se, quia sunt in essentia eius, cum
forma etiam particularis, ut anima, apprehendat eas. Et iterum, cum formae⁸ p. 282
omnium sint essentialiter in⁹ intelligentia, constituunt essentiam intelligentiae,
et conuerso, quia simplex constituit compositum, et forma intelligentiae est p. 283
simplex respectu aliarum.

Et hoc intelligendum est de rebus spiritualibus, et non de corporalibus, p. 284
quia res materiales non sunt in intelligentia nisi per sensum. Vnde intelli-
gentia indiget sensibus ad apprehendendum ea, quia haec sensibilia non sunt
in intelligentia, sed extra, spiritualia uero sunt in intelligentia; et ideo haec
apprehendit per se. Et quod intelligentia non apprehendat sensibilia habentia p. 285
materiam, est quia intelligentia est ualde subtilis, et haec est ualde grossa, et

¹ unitur ² postquam *addidi ex p. 274,9* ³ et *om.* ⁴ ante esse
id. est ⁵ simplex ⁶ *i. e.* esse cum materia ⁷ utilitas ⁸ forma
in *om.*

coniunctio subtilis cum grosso non potest fieri sine medio conuenienti utrique; et ideo necesse est quod intelligentia apprehendat illa mediante sensu, qui est medius inter intelligentiam et materiam illorum. Similiter forma animae intelligentis non est similis formis corporum, quia una est spiritualis, alia corporalis; et ideo non apprehendit illas sine medio sensu, quia cognitio¹ nihil aliud est quam unio formarum intelligentis et intellecti. Et similiter sensus apprehendit formas sensibilibus mediantibus instrumentis et aëre², quia³ p. 287 conueniunt utrique extremorum. — Vnde substantia composita propter suam grossitudinem et spissitudinem et repugnantiam⁴ ad penetrationem formarum p. 288 non est susceptibilis multarum formarum; substantia uero spiritualis e contrario est propter suam subtilitatem; et quanto erit subtilior, tanto receptibilior, ut in natura et in anima, et sic procedendo usque ad intelligentiam.

Materia propria formae intelligentiae est extremitas sublimior formae p. 289 uniuersalis, recipiens formam intelligentiae, quae sustinet omnes formas, a uoluntate, in qua est omnis forma plene et perfecte, et quae est totum, et totum in ipsa; et materia non recipit a uoluntate secundum uirtutem uoluntatis, sed secundum quod essentia materiae parata est recipere. Et id luminis⁵ quod materia recipit a uoluntate, minimum uel nihil est respectu eius quod est in uoluntate. Et haec forma est in uoluntate actu respectu facti, potentia uero respectu factoris. Formae enim in causis perfectiores sunt quam in causatis, quia formae non sunt in causatis nisi ex parte intuitus causarum in causata. Vnde dicit Plato quod formae fiunt⁶ in intelligentia p. 290 ex intuitu uoluntatis, et fiunt in anima uniuersali ex intuitu⁷ intelligentiae uniuersalis; similiter fiunt in natura et in substantia ex intuitu animae uniuersalis in naturam. Et intuitus unius in aliud idem est quod aequidistantia⁸ aliarum ab aliis et defluxio uirium et luminum p. 291 aliarum in alias. Vnde anima et natura sunt idem⁹ quod est sub eis; sicut intelligentia est idem cum omnibus eis quae sunt infra eam et dat omnibus esse: sic est anima et natura. Et intelligentia est locus formarum intelligibilium, et hyle est locus formarum naturalium; et formae unitae sunt p. 292 intelligentia, dispersae uero secundum quod sunt in rebus. Et inueniuntur omnes formas existentes in materia prima, et nouem praedicamenta in substantia, et formas intelligibiles in anima quae sustinet ea; unde si omnes p. 293 formae sunt in intelligentia, multo magis sunt in materia prima; sic deinceps quod supra haec est.

Et forma uniuersalis continet materiam, intelligentia animam, et anima corpus; et uoluntas formam continet, et deus uoluntatem et quicquid materiam est in ea et formae, sine comparatione et exemplo¹⁰. — Et licet qualitas

¹ coniunctio ² aer ³ qui ⁴ resultantiam ⁵ id luminis (cf. p. 289, om., sex litterarum loco non expleto ⁶ sunt ⁷ intuitu ⁸ eque distantia
⁹ ididem ¹⁰ extremo

lineatur in quantitate, et substantiae spirituales inferiores in superioribus, prima duo quantum ad sensum tantum: tamen¹ color et figura et cetera praesens simul sunt in substantia. Et similiter omnium esse formarum simul p. 294
 in prima materia, quia talis est comparatio sustentationis primae materiae in tres formas, qualis est sustentationis intelligentiae et animae ad formas effectas et substantiae ad nouem praedicamenta et qualitatis ad colorem et formam.

Et quanto aliqua forma magis appropinquatur sensui, magis est manifesta, ut color manifestior est quam figura, deinde figura, tertio quantitas, quarto substantia, quinto natura, sexto anima, ultimo intelligentia, quae plus occultatur omnibus aliis, scilicet propter spiritualitatem suam. Et p. 295
 speculum est speculum superioris². Et formae spirituales latent in corporalibus³, anima rationalis in corpore, et quaelibet uirium suarum coniungitur formae sibi conuenit in subtilitate; et discernit formam qualitatis et quantitatis a forma substantialitatis, deinde discernit formam substantialitatis a forma⁴ p. 296
 materiae, deinde formam naturae a forma animae, deinde formam animae a forma intelligentiae, et formam intelligentiae a materia prima et forma prima.

Et materia prima et forma prima agunt in omnibus, quia sustentant omnia, et superiora in inferioribus. Et forma prima, quae est forma intelligentiae, agit esse in omnibus. Unde materia prima et forma prima et omnino p. 301
 substantiae simplices non habent causam efficientem nisi deum, cum causa efficiens debeat esse extra effectum siue causatum suum; sed extra substantias simplices nihil est nisi deus qui eas creauit.

Et sciendum quod omne esse a deo usque ad infimum omnium diuiditur in tres modis, scilicet an est, quid est, quale est, et quare est. Et in primo autem dignissimum est illud de quo quaeritur an est tantum, ut materia; deinde illud de quo quaeritur quid est tantum, ut intelligentia; infra p. 302
 in secundo autem est illud de quo quaeritur quid est et quale est tantum, ut anima; infra hanc autem est illud de quo quaeritur quid est, quale est, et quare est, ut natura et generata ex ea. Et haec ordinantur secundum ordinem numeri, quia quaestio⁵ an est similis est⁶ unitati, quia quaerit de unitate tantum; et quid est duobus assimilatur, scilicet generi et differentiae;

¹ tantum tamen *addidi ad explendam lacunam sex litterarum* ² *Verba superioris est speculum inferioris, ad quae cf. p. 295,18—19: et ut esse manifesta sit speculum occulti, in codice post uerba ut anima rationalis in corpore inueniuntur. Ea huc transponenda esse cum ipsius Auencebrolis serie, tum inde elucet, quia his inter uocabula in corpore et in uiribus insertis non habes quo illud suarum (scil. animae; cf. p. 295,23—24) referas* ³ corporibus ⁴ a forma (cf. p. 296,1) omnia ⁵ estio *addidi ex p. 302,9* ⁶ est omnia.

- et quale est tribus, quia sustinetur in quid est; et quare est quatuor, quia in quid est, quale est et an est refertur, quae sunt tres.
- p. 305 Praeterea forma notior est quam materia, quia materia est extra essentiam intelligentiae et animae, et forma intra; item, quia forma est uestiens materia uestita; et quia materia similis est priuationi, forma uero esse; et quia materia est in potentia, forma uero in actu.
- p. 307 Et sicut esse formae spiritualis, quod est in anima, unitur cum materia, et ab intelligentia cum anima¹: sic forma quae est in scientia dei unitur cum intelligentia et exit de potentia ad actum, et hoc sine tempore; et ideo illa forma non est sine materia uno ictu oculi; forma autem quae exit ab anima non est sic.
- p. 308 Et intelligentia finita est quantum ad utramque sui partem, a parte p. 309 superiori propter uoluntatem quae est supra eam, et ab inferiori propter hyle quae² est extra eius essentiam. Vnde substantiae spirituales³ quantum ad materiam sunt finitae, quia differunt per illam, et distinctio est causa finis; quantum ad formas sunt infinitae a parte inferiori, quia una forma fluit ab p. 310 alia. Et sciendum est quod illa pars materiae quae est supra caelum, ab ipso magis ascendens ad principium creationis, magis est⁴ formae spiritualis; illa autem pars quae magis descendit a caelo inferius ad quietem erit formae corp. p. 311 poralis magis. — Et materia et intelligentia et anima comprehendunt caelum, p. 312 ut caelum elementa. — Et sicut, si tu existimaueris animam tuam stare in extrema parte caeli altiore et ipsam respicientem terram, terra apparebit quasi punctus respectu caeli: similiter⁵ est substantia corporalis et spiritualis p. 313 respectu uoluntatis. Et materia prima stabilis est⁶ in scientia dei, ut terra in medio caeli; et forma diffusa per eam ut lumen per aërem⁷. Et forma dicitur lumen, quia proprium est ipsius detegere materiam, ut proprium est luminis detegere p. 314 occultas res. — Et materia est locus formae, uoluntas uero est locus utriusque simul; et sic est duplex locus, spiritualis et corporalis.
- p. 315 Et sciendum est quod unitas influxa a uoluntate, siue ipsa sit uoluntas⁸, ligat materiam cum forma; et ideo illa unio est stabilis, firma et perpetua a principio suae creationis; et sic unitas sustinet omnia.
- p. 316 Et materia mobilis est ad recipiendum formam propter appetitum materiae ad recipiendum bonitatem et delectationem, dum recipit formam. Similiter omne quod est appetit moueri propter hoc ut assequatur aliquid bonitatis primi esse; et quo aliquid propinquius est primo esse, facilius conse-

¹ cf. p. 307, 2-4: similiter haec forma est in intelligentia, et postea exit ad animam et unitur cum ea ² quod ³ substantiae spirituales post quia differunt *cod.* ⁴ et ⁵ et similiter ⁶ est *om.* ⁷ aërem *om.*, *spatio quinque litterarum non expleto* ⁸ haec apud Auencebrolem non leguntur

quitur illud¹; et quo² remotius est, tardius assequitur illud et longiori motu et tempore. Et motus materiae et aliarum substantiarum nihil aliud est quam appetitus et amor mouentis ad quod mouetur, ut materia ad formam propter desiderium primi esse; materia enim acquirit lumen ab eo quod est in essentia uoluntatis, quod cogit materiam moueri ad uoluntatem et desiderare eam; et in hoc sunt similes materia et uoluntas. Et quia materia est receptibilis formae in se ipsa defluxae fluxu uolentiae et necessitatis: oportet ut moueatur materia ad recipiendum formam; et ideo obligata sunt uoluntati³ et obediencia ad inuicem. Vnde per illud lumen quod habet materia a uoluntate, mouetur ad ipsam et desiderat, incomplete tamen; sed quando recipit formam, nihil deficit ei ad cognoscendum et desiderandum illam, et non restat materiae quod inquirat; sicut aër in mane habet splendorum a sole imperfectum, sed in meridie habet splendorem perfectum et non⁴ restat ei quod inquirat a sole. Vnde desiderium motus primi est similitudo inter substantias omnes et factorem primum, quia inditum est omnibus moueri ad primum, quia hyle particularis desiderat formam particularem, ut hyle herbarum et animalium, quae mouentur in generando ad formas herbarum et animalium et patiuntur a forma particulari agente in ipsa; similiter anima sensibilis mouetur ad formas sensibiles, et anima rationalis ad intelligibiles, quia anima particularis quae uocatur intellectus primus, dum est in suo⁵ principio, est receptibilis formae, sed cum receperit formam intelligentiae uniuersalis quae est intellectus secundus⁶, et fiet intelligentia: tunc erit fortis ad agendum et uocabitur intellectus secundus; et ex quo animae particulares habent⁷ tale desiderium, oportet quod animae uniuersales habeant desiderium formarum uniuersalium. Similiter dicendum est de materia naturali, i. e. substantia quae sustinet nonem⁸ praedicamenta, quia haec materia mouetur ad suscipiendum qualitates primas, et postea ad formam metallinam, deinde uegetabilem, deinde sensibilem, deinde rationalem, deinde intelligibilem, donec coniungantur formae intelligentiae uniuersalis. Et sic materia prima desiderat formam primam; et omnia quae sunt desiderant unionem et commixtionem, ut per hoc assimilentur suo principio; et ideo genera, species, differentiae et contraria uniuntur per aliquid in singularibus.

Vnde materia est ut cedula aperta et tabula cum cera, forma uero est ut forma depicta et uerba disposita, ex quibus lector acquirit finem scientiae. Et quando anima nouit illa, desiderat cognoscere pictorem mirabilem eorum, ad cuius essentiam impossibile est ascendere. Vnde materia et forma sunt duae portae clausae intelligentiae, quas difficile est aperire intelligentiae et intrare per eas, quia substantia intelligentiae est infra eas et composita ex eis. Et

¹ illud] ab alio (p. 316,26: bonitatem) ² quod ³ uoluntate; sed cf. p. 318,12 ⁴ et non om. ⁵ cf. ad p. 320,1 ⁶ legendum tertius; cf. ad p. 320,3 ⁷ habentes ⁸ .I.

quando anima subtiliauerit se, donec possit penetrare eas, peruenit ad uerbum, i. e. uoluntatem perfectam; et tunc quiescit motus eius, et durat delectatio eius.

- p. 324 Exemplum autem quod uoluntas uniuersalis agat formam uniuersalem in materia intelligentiae est quod uoluntas particularis agit formam intelligibilem particularem in anima sine tempore, et in materia animae uitam et motum essentialem, et in materia naturae motum localem et alios motus. Sed omnes isti motus deriuati sunt a uoluntate; et sic omnia mouentur uoluntate, ut anima mouet et facit quiescere corpus secundum uoluntatem suam. Et hic motus diuersus est secundum maiorem approximationem uoluntatis et minorem. — Et remota actione ab ipsa uoluntate ipsa erit idem causa.
- p. 326 essentia prima; cum actione uero alia est ab illa. Vnde uoluntas est sicut depictor omnium formarum, et materia cuiuslibet rei sicut tabula, et forma cuiuslibet rei est sicut pictura tabulae. Et ligat formam cum materia diffunditur per totam materiam a summo usque ad infimum, ut anima in corpus; et sicut uirtus solis diffundens lumen suum unitur cum lumine et cum illo descendit in aëre: sic uirtus uoluntatis unitur cum forma quam influit in omnibus et descendit cum illa; et secundum hoc dicitur quod prima causa est in omnibus et nihil¹ sine ea.
- p. 328 Voluntas retinet omnia mediante forma; unde etiam dicitur quod forma retinet omnia²; unde forma est medium inter uoluntatem et materiam, et acquirit a uoluntate³ et dat materiae. — Et uoluntas agit sine tempore et motu propter fortitudinem suam. Cum actio animae et intelligentiae et infusio luminis sit subitanea⁴, multo plus actio uoluntatis.
- p. 330 Creatio autem a creatore alto et emanatio⁵ est sicut exitus aquae manantis a sua origine; et sequitur alia post aliam sine intermissione et quiete, illa autem est sine motu et tempore. Sigillatio autem formae in materia, quando influit a uoluntate, est sicut sigillatio siue resultatio formae in speculo, quando cernitur. Et sicut sensus recipit formam sensati sine materia, similiter omnia agens in aliud non agit nisi per suam formam quam imprimit in illud tantum. Vnde genera, species, differentia, propria, accidentia et omnes formae materiae non sunt nisi impressio a sapientia.

D. Fac me scire quare anima priuata est ab his impressionibus sapientiae et non habet eas nisi studio multo.

M. Anima creata est sciens scientiam⁶ quae est ei propria; sed potest quam unitur corpori, elongatur a receptione illarum impressionum sibi propria

¹ n (i. e. nisi; scribendum erat n, i. e. nihil) ² post omnia glossema
telligitur mediante uoluntate, id est per uoluntatem ³ a uoluntate] uoluntate
⁴ subit ** ⁵ emanatio ⁶ scientia

in propter tenebrositatem corporis ipsam cooperientem et extinguentem eius et ingrossantem, sicut est in speculo claro, quod cum adiungitur ntae spissae, obscuratur lumen eius. Et ideo formavit deus subtilitate¹ p. 332 ntae suae hunc mundum, et disposuit secundum hunc pulcherrimum m in quo est, et aptavit animae sensus, in quibus cum exercitatur, atum in ea manifestatur actu; et anima apprehendendo sensibilia est i homini videnti multa, et cum discedit ab eis, non remanet in eo nisi nationis visio et memoriae.

Sciendum est etiam quod materia fit ab essentia, forma vero a voluntate. p. 333 itur quod materia est kathedra dei, et voluntas donatrix formae sedet p. 335 et quiescit super eam. Et per scientiam istorum² ascenditur ad ea quae p. 338 post haec, scilicet ad causam propter quam est quicquid est; et haec scientia de saeculo deitatis, quod est totum maximum; et quicquid infra est, comparatione eius est valde paruum.

Explicit liber fontis vitae.

¹ subtilitatem ² post istorum *add.* et istam ³ est *om.*

**Falaqerae apud Munkium numeri cum hæc
Auencebrolis editione comparantur.**

Falaqerae apud Munkium numeri	Huius editionis paginae	Falaqerae apud Munkium numeri	Huius editionis paginae		
Liber I.	§. 1	p. 4,1—12	§. 19	p. 46,13—47,5	
	§. 2	p. 4,14—5,4	§. 20	p. 47,6—13	
	§. 3	p. 9,28—10,10	§. 21	p. 47,15—27	
	§. 4	p. 10,28—11,18	§. 22	p. 48,1—10	
	§. 5	p. 6,12—23	§. 23	p. 48,12—49,5	
	§. 6	p. 13,14—14,4	§. 24	p. 49,7—16	
	§. 7	p. 15,18—16,5	§. 25	p. 49,17—19 ;	
	§. 8	p. 16,21—24		50,1—72	
	§. 9	p. 20,17—23	§. 26	p. 61,3—62,5	
	§. 10	p. 20,24—21,5	§. 27	p. 63,7—24	
Liber II.	§. 1	p. 23,6—24,16	§. 28	p. 67,3—17	
	§. 2	p. 24,16—22	§. 29	p. 69,16—70,6	
	§. 3	p. 26,19—28	§. 30	p. 70,9—20	
	§. 4	p. 27,3—8	§. 31	p. 70,21—23	
	§. 5	p. 29,1—21	Liber III.	§. 1	p. 73,14—74,10
	§. 6	p. 30,8—10		§. 2	p. 74,20—23;
	§. 7	p. 31,7—12			75,10—20
	§. 8	p. 32,25—33,24		§. 3	p. 75,23—26
	§. 9	p. 34,3—6		§. 4	p. 75,26—76,4;
	§. 10	p. 34,7—18			76,15—20,25 28
§. 11	p. 35,14—36,21	§. 5		p. 77,14—18	
§. 12	p. 36,23—37,26	§. 6		p. 77,24—78,4	
§. 13	p. 38,1—39,22	§. 7		p. 78,24—79,6	
§. 14	p. 40,6—41,21	§. 8		p. 193,26—194,11	
§. 15	p. 42,18—24	§. 9	p. 195,4—14		
§. 16	p. 43,15—44,2	§. 10	p. 196,5—20		
§. 17	p. 45,19—46,5	§. 11	p. 199,21—200,13		
§. 18	p. 46,5—12	§. 12	p. 108,8—12; 15—19		

rae apud n numeri	Huius editionis paginae.	Falaerae apud Munkium numeri	Huius editionis paginae.
§. 13	p. 110,11—18	§. 5	p. 218,20—24
§. 14	p. 111,12—26	§. 6	p. 220,4—221,2
§. 15	p. 112,12—114,6	§. 7	p. 221,11—23
§. 16	p. 117,17—22	§. 8	p. 222,8—28
§. 17	p. 120,6—23	§. 9	p. 223,10—224,3
§. 18	p. 131,18—22	§. 10	p. 224,10—14
§. 19	p. 132,26—133,6	§. 11	p. 225,23—226,7
§. 20	p. 133,15—23	§. 12	p. 229,2—12
§. 21	p. 143,9—144,19	§. 13	p. 229,12—24
§. 22	p. 144,22—145,2	§. 14	p. 230,18—231,15
§. 23	p. 159,1—16	§. 15	p. 231,18—232,17
§. 24	p. 165,6—12	§. 16	p. 233,7—19
§. 25	p. 170,20—171,8	§. 17	p. 233,22—25; 235,18—26
§. 26	p. 172,3—21	§. 18	p. 236,5—237,18
§. 27	p. 174,7—18; 181,6 —7,10—11,14—15; 184,14—17	§. 19	p. 239,5—17
§. 28	p. 185,11—14; 186,7—8,12—14	§. 20	p. 239,20—240,15
§. 29	p. 186,18—23	§. 21	p. 241,20—24
§. 30	p. 187,10—19	§. 22	p. 242,10—245,3
§. 31	p. 189,24—190,19	§. 23	p. 246,22—247,6
§. 32	p. 200,20—201,4	§. 24	p. 247,17—24
§. 33	p. 201,5-7; 202,1-12	§. 25	p. 248,3—6
§. 34	p. 202,19—24	§. 26	p. 248,9—22
§. 35	p. 203,9—13	§. 27	p. 249,9—13
§. 36	p. 203,16—204,12	§. 28	p. 250,7—19
§. 37	p. 204,13—205,13	§. 29	p. 250,22—251,21
§. 38	p. 205,14—18	§. 30	p. 252,1—9
§. 39	p. 205,23—206,5	§. 31	p. 254,19—255,11
§. 40	p. 206,10—18	§. 32	p. 255,15—256,8
§. 41	p. 206,22—207,2	§. 33	p. 256,11—16
§. 42	p. 207,6—208,2	Liber V. §. 1	p. 257,7—13
§. 43	p. 208,6—13	§. 2	p. 260,22—261,16
§. 44	p. 208,15—209,9; 209,15—16	§. 3	p. 263,6—19
V. §. 1	p. 211,13—212,8	§. 4	p. 261,22—262,14
§. 2	p. 215,10—20	§. 5	p. 263,21—264,12
§. 3	p. 217,12—24	§. 6	p. 264,16—265,7
§. 4	p. 218,4—14	§. 7	p. 267,6—24
		§. 8	p. 280,13—281,6
		§. 9	p. 281,14—18
		§. 10	p. 281,19—24
			25 *

Falaqerae apud Munkium numeri	Huius editionis paginae.	Falaqerae apud Munkium numeri	Huius e pagi
§. 11	p. 282,4--8	§. 42	p. 314,1
§. 12	p. 271,9--26	§. 43	p. 314,10
§. 13	p. 284,15--285,23	§. 44	p. 315,4
§. 14	p. 285,24--286,7	§. 45	p. 315,2
§. 15	p. 286,10--17		p. 3
§. 16	p. 286,18--287,7	§. 46	p. 316,10
§. 17	p. 287,9--288,21	§. 47	p. 317,4
§. 18	p. 288,22--289,7	§. 48	p. 317,11
§. 19	p. 289,7--290,3	§. 49	p. 317,21
§. 20	p. 290,4--8	§. 50	p. 318,5
§. 21	p. 290,22--292,17	§. 51	p. 318,11
§. 22	p. 292,21--293,5	§. 52	p. 319,14
§. 23	p. 293,5--11	§. 53	p. 320,21
§. 24	p. 293,18--294,10	§. 54	p. 321,11
§. 25	p. 294,14--17	§. 55	p. 322,7-
§. 26	p. 294,20--295,9	§. 56	p. 322,11
§. 27	p. 295,22--296,6	§. 57	p. 323,11
§. 28	p. 296,17--18,22-- 23; 297,8--9	§. 58	p. 323,21
§. 29	p. 298,10--21	§. 59	p. 324,11
§. 30	f. 301,1--302,14	§. 60	p. 326,2-
§. 31	p. 302,16--303,11	§. 61	p. 326,11
§. 32	p. 304,5--7; 305,7--21	§. 62	p. 326,24
§. 33	p. 305,24--306,3	§. 63	p. 328,11
§. 34	p. 306,7--9; 306,25--307,7	§. 64	p. 329,10 15; 330
§. 35	p. 307,8--12,15--16	§. 65	p. 331,16
§. 36	p. 308,17--20; 309,3--10	§. 66	p. 332,17
§. 37	p. 310,3--12	§. 67	p. 333,3-
§. 38	p. 310,14--23	§. 68	p. 334,14
§. 39	p. 311,2--3; 311,12 --312,12	§. 69	p. 335,9-
§. 40	p. 312,16 313,8	§. 70	p. 335,20
§. 41	p. 313,9--20	§. 71	p. 336,1-
		§. 72	p. 337,3
		§. 73	p. 337,13
		§. 74	p. 338,22

Index auctorum.

I. Auctores ab Auencebrole laudati.

ANONYMI. Ac per hoc dictum
t illud, quod compositio mundi
n euenit nisi ex lineamento numeri
litterarum II 21, p. 63,22. — Cur
xit qui hoc dixit, quod in scien-
diuina non est probatio? III 12,
105,13. — Puto quod hac inten-
ne dictum est quod numerus est
igo rerum IV 11, p. 236,1. — Et
opter hoc dictum est quod unitas
munis est omni rei et est in omni
IV 13, p. 240,14. — Et propter hoc
scripserunt esse, dicentes quod
se est existens forma in materia
10, p. 274,18. — Et propter hoc
ctum est quod intelligentia est
cus formarum intelligibilium, et hyle
t locus formarum naturalium; et
iam fuit dictum quod, sicut hyle
st uirtus receptibilis formarum sen-
bilium, similiter anima est uirtus
ceptibilis formarum intelligibilium
18, p. 291,18. — Iam audiui saepe
ici quod non inuenitur in substan-
iis simplicibus quaestio quare sint,
ed potius quaestio an sint et quid
int et qualiter sint V 24, p. 300,27.
— Et propter hoc dicitur quod to-
um sit per scientiam dei excelsi et
per intuitum eius et praeceptum, et
similia V 27, p. 307,15. — D. Vides
quod ideo dicatur creator sublimis
et sanctus esse in omni? M. Certe
propter hoc dictum est, quia etc.
V 38, p. 327,12. — Et propter hoc
dicitur quod apprehensio substantia-
rum secundarum et accidentium se-
cundorum non est nisi per scientiam
primarum substantiarum et primorum
accidentium V 41, p. 332,8 (*sed for-
tasse hic ad II 6, p. 35,22 - 36,6 re-
spicitur*). — Et ideo dicitur quod
materia est sicut cathedra unius, et
uoluntas donatrix formae sedet in ea
et quiescit super eam V 42, p. 335,22. --
Et secundum hanc similitudinem dici-
tur quod creator sublimis et sanctus lo-
cutus est uerbum V 43, p. 336,6. — Quod
dictum est in logicis, scilicet quod su-
periores dant inferioribus nomen suum
et definitionem IV 4, p. 218,7. — Philo-
sophi solent appellare materiam posi-
sibilitatem V 42, p. 334,18 (cf. V 24, p.
303,3). — Saepe audiui a sapientibus
uocari has substantias spirituales circu-
los et rotas III 57, p. 206,19. — Vidi sa-
pientes in hoc conuenire quod intelli-
gentia non habet formam quae sit ei

propria. et reddiderunt rationem, dicentes quod, si intelligentia haberet formam propriam, prohiberet ipsa forma apprehensionem omnium aliarum formarum praeter se V 16, p. 286,18. — Sapientes noluerunt appellare aliquam substantiarum formam certissime, nisi intelligentiam primam quae uocatur ab eis intelligentia agens V 19, p. 294,15 (cf. *Add. et Corr.*)

AVENCEBOL*). Non es memor uerborum et probationem quae induximus in tractatu de esse, scilicet quod ens non est genus generalissimum? V 8, p. 269,23. — Et iam disposui uerba de his omnibus in libro qui tractat de scientia uoluntatis; et hic liber uocatur origo largitatis et causa essendi, et debet legi post hunc; et per illum scies certitudinem creationis de qua interrogasti V 40, p. 330,10.

PLATO. Materia quae induit formam simplex est etiam et spiritua-

lis, sed est alia ab ea quae non induit formam, sicut dixit Plato IV 8, p. 229,10. — Diuisio Platonis de forma, quae est in tres modos: uerorum est forma quae est in potentia, adhuc non in materia; secundo forma quae est in actu, coniuncta materiae; tertio forma elementorum, scilicet quatuor primae qualitates IV 20, p. 266,4. — M. Et summa horum uerborum est id quod Plato dixit. D. Quid est quod Plato dixit? M. Plato considerauit quod formae fiunt in intelligentia ex intuitu uoluntatis, et fiunt in anima uniuersali ex intuitu intelligentiae uniuersalis; similiter fiunt in natura et in substantia ex intuitu animae uniuersalis in naturam. et posuit regulam in hoc, quomodo fiunt formae intelligibiles, id est cogitata et imaginata, in anima particulari ex intuitu intelligentiae in illam V 17, p. 289,17.

*) *Omisi locos quibus de suo opere quale sit ipse loquitur; in quo numero maxime praecipui sunt hi: D. Non uidi hanc sententiam apud aliquem sapientum III 46, p. 183,27. — D. Comple iam, doctor bone, quod promisisti de declaratione huius capituli profundi; et dator bonitatis retribuatur tibi III 47, p. 184,12. — M. Ne sermo prolongetur, sed exeat in publicum, abbreviabo dictionem in hoc III 48, p. 187,6. — D. Iam manifestasti mihi in hoc tractatu tertio esse substantiarum intelligibilium, quod nullus praetere potuit reuelare; et consecutus sum ego scientiam illarum, quam neminem acquisiuit praeter me, secundum posse meum III 58, p. 209,17. — D. Dato bonitatis reddat tibi magnum meritum, quia remouisti magnam ambiguitate a corde meo per hoc quod dixisti IV 9, p. 230,25. — Iam patefecisti mihi alta secreta V 39, p. 327,12. — D. Quis est fructus quem consequemur hoc studio? M. Euasio mortis et applicatio ad originem uitae V p. 338,20.*

II. Auctores in adnotatione laudati.

(ed. Vulg.) 314,16.	Guttman 103,3. 106,18. 181,15. 301,7.
ales 299,6. 9. 10.	319,5. 326,11.
i 11,5.	Iezira (liber) 63,22.
is 62,11. 65,17. 19. 243,9. 20.	Ioannes de Ianua 67,20.
19.	Isaac Israeli 301,18.
ra <i>passim</i> .	Menendez Pelayo 1,5. 267,24. 275,2.
us Cremonensis 301,18.	313,16. 330,24.
nus Aluernus 330,24.	Molinier 339,1.
salinus 62,11. 63,18. 65,17.	Munk 24,20 46,17. 63,22. 224,2. 231,8.
243,9. 20. 267,24. 274,19. 275,2.	243,9. 264,20. 291,11. 301,18.
14. 313,16. 330,24.	319,5. 326,11. 328,20. 332,6. 334,3.
	16. 335,22.

Index nominum. ¹⁾

<p>Abbreuiare III 48, p. 187,7. 8.</p> <p>*†absolare (?) III 46, p. 182,4.</p> <p>accidentalis II 17, p. 53,7. c. 23, p. 66,9. 10. III 36, p. 161,17. V 22, p. 298,24. c. 26, p. 304,24.</p> <p>*†accidentalitas II 17, p. 54,21. 23.</p> <p>accidentaliter II 16, p. 52,28. III 10, p. 99,22. 24. 27.</p> <p>adaptare (<i>imper.</i> <i>adapta</i>) V 43, p. 336,11.</p> <p>adinuenire I 2, p. 4,14.</p> <p>adinuentio III 31, p. 151,24.</p> <p>adinuentor II 7, p. 37,19. III 24, p. 138,6.</p> <p>adunatio II 5, p. 33,20.</p> <p>*†adunire V 26, p. 305,25 (<i>adunare A</i>).</p> <p>*†aequidistantia II 9, p. 39,23. III 56, p. 203,14. V 17, p. 289,12. 290,5.</p> <p>aggregatio III 2, p. 77,7. 10.</p>	<p>anodo I 2, p. 3,26.</p> <p>animalis deriuatum ab anima III 42, p. 173,10. IV 16 p. 247,22. 23.</p> <p>*†animaliter eodem sensu III 42, p. 174,14.</p> <p>approximare III 55, p. 201,19.</p> <p>*†assecutio *) I 1, p. 2,19.</p> <p>*†assecutrix I 8, p. 11,3.</p> <p>attractiuus III 44, p. 179,1.</p> <p>augmentare II 20, p. 69,9. c. 21, p. 62,12. 15. 20.</p> <p>Causâ (<i>ablat.</i>) <i>ante genitium positum</i> II 2, p. 27,19 (<i>cf. Add. et Corrig.</i>). III 50, p. 191,12. c. 53, p. 198,6.</p> <p>certificare I 9, p. 12,15. III 20, p. 126,21.</p> <p>*†circumdator I 8, p. 11,15.</p> <p>clarificare (<i>i. e. perspicuum facere</i>) V 35, p. 322,14. c. 42, p. 332,20. c. 43, p. 337,21.</p>
---	---

¹⁾ Index exhibet uocabula, quae aut apud scriptores antiquos — praeter Vulgatam et scriptores ecclesiasticos — rarissime occurrunt (leguntur haec imprimis apud Apuleium Macrobius Boethium), aut media demum aetate composita sunt. Stellula (*) ea nomina insignita sunt, quae in Lexico totius latinitatis ab Aegidio Forcellini lucubrato et a Vincentio De-Vit emendato (Prati 1879 sqq.) non habentur, signo crucis (†), quae etiam in Glossarii mediae et infimae latinitatis a Domino Du Cange conditi editione Didotiana (Paris 1840 sqq.) desiderantur. Vocibus a Domino Du Cange praetermissis, sed quae a Laurentio Dieffenbach in Supplemento lexici mediae et infimae aetatis enumerantur, notulam „Dieffenb.“ adieci.

• ²⁾ Dieffenb.

- II 21, p. 62,24. III 34, p. 159,10. V 18, p. 291,3.
- III 34, p. 159,10.
- us¹⁾ III 18, p. 118,12.
- io III 32, p. 152,27.
- V 9, p. 272,23.
-) III 22, p. 131,25. c. 32, p. 10.
- III 38, p. 167,18.
- ui insoliti: apprehensibilior III 38, p. 30,7. 8; collector III 38, p. 5,7. 10; colligibilior III 38, p. 8; compositor II 20, p. 206,24; continentior III 57, p. 206,24; or III 26, p. 142,21; mul- II 20, p. 61,15; III 2, p. 109,26. enetrabilior III 15, p. 109,26. perceptibilior II 3, p. 30,7. ibilior III 25, p. 139,10; or III 55, p. 202,10; recep- III 5, p. 85,18. 19. 23. 25. 4. 5. 7. 10. 11. p. 87,8. 287,10. 288,3; unitior II 1,14. III 2, p. 77,15. c. 24, p. 142,19. c. 32, p. 155,7. c. 56, p. 202,21. 297,22. c. 29, p. 310,19. 333,23. 24. *Abundanter*: gis remotior V 32, p. 316,26. r *passive usurpatum* III 26, p. 143,1 (complexae sunt); 143,1 ctuntur).
- ix III 44, p. 177,29.
- nsor²⁾ I 8, p. 11,16.
- is II 7, p. 37,21. c. 22, p. 5,4. 6. 7. 10. 12.
- r V 35, p. 321,21.
- r V 39, p. 327,22.
- x II 20, p. 62,6. III 44, p. consolidare I 1, p. 3,13 (consolare *AMN*),
- *†contentrix III 3, p. 81,13. 16. 24. 25.
- continentia (*i.e. facultas complectendi, aliquid in se continendi*) III 52, p. 196,10. c. 57, p. 206,25. 207,19. V 4, p. 262,23.
- *†continuator III 44, p. 177,5.
- contrarietas V 2, p. 260,16.
- corporalitas V 15, p. 284,22. c. 28, p. 309,9. c. 37, p. 324,15.
- *corporeitas I 11, p. 14,18. c. 15, p. 19,7. c. 16, p. 20,9. II 1, p. 23,6. 14. 15. 17. p. 24,10. 15. c. 21, p. 63,9. c. 23, p. 66,19. III 16, p. 112,23. IV 2, p. 213,24. c. 8, p. 228,22. 26. V 15, p. 285,6. c. 20, p. 294,22.
- corpulentare⁴⁾ II 21, p. 62,24.
- crescibilis II 13, p. 47,1. III 46, p. 183,20. 22.
- Debet ut** III 28, p. 145,22. III 42, p. 173,14. 16. 17. IV 1, p. 211,14 *sacpius*; debet quod IV 2, p. 214,16.
- debito (*ablat.*) *c. genit.* III 32, p. 154,20. 22. IV 10, p. 233,19. 25. 234,3. c. 14, p. 241,2.
- defluere, *part.* defluxus III 24, p. 136,4. c. 27, p. 144,18. c. 36, p. 162,3. 7. c. 37, p. 162,25. c. 52, p. 196,6. c. 53, p. 198,19. 199,2. c. 54, p. 199,4. 12. 200,2. c. 55, p. 200,14. IV 1, p. 211,16. c. 4, p. 218,14. c. 5, p. 222,11. c. 10, p. 232,11. c. 16. p. 248, 24. 249,4. c. 17, p. 249, 14. 18. 20. 22. 250,2. c. 19, p. 252,11. 22. c. 20, p. 254,19. V 15, p. 284,4. c. 18, p. 290,13. c. 33, p. 318,9 (*cf. fluere*).
- deitas III 49, p. 190,6. V 43, p. 338,6.
- depictio IV 16, p. 248,12. 18.
- deuiare I 1, p. 3,4.
- dictor III 12, p. 105,15.

ffenb. ²⁾ laudatur ex Plaut. Mil. 3, 1, 99 (v. 693), ubi cum Ca-
endum est *coniectrix* ³⁾ Dieffenb. ⁴⁾ Affertur ex Boethio de
qui liber est Gundissalini (p. 8,16 ed. Correns).

- digestivus III 44, p. 179,2.
 disgregatio II 22, p. 64,12.
 dispersio III 23, p. 133,20.
 diuersificare¹⁾ I 6, p. 8,19. 23. II 23,
 p. 67,9. III 18, p. 119,18. 20. 22.
 24. c. 50, p. 192,9. c. 55, p. 201,24.
 IV 7, p. 227,24. 25. c. 15, p. 245,6.
 246,1. 4. c. 16, p. 248,21. c. 19, p.
 252,6. V 8, p. 268,22. 25. 26. c. 21,
 p. 296, 12. c. 25, p. 305,1. 3. 5. c.
 31, p. 315,22. c. 35, p. 321,4.
 *†diuersificatio IV 19, p. 252,8.
 diuisibilis II 16, p. 52,12. 16. 19. c.
 17, p. 53,9. 15. 22. 23. 24. c. 18.
 p. 56,12. 20. 21. 57,5. 8. 9. 22.
 23. 24. 25. 26 *passim*.
 *†diuisibilitas IV 11, p. 237,5.
 *†diuisibiliter III 52, p. 172,26.
 diuisivus II 22, p. 64,10.
 duplicitas III 2, p. 77,7. 11. 12.
 *†Eductrix III 22, p. 130,24.
 effluere c. *accus.* III 15, p. 110,17
 (*cf.* influere).
 effluxio III 15, p. 109,29. c. 16, p. 112,8.
 c. 52, p. 195,25. V 43, p. 337,17.
 eleuatio V 43, p. 338,18.
 elongare III 55, p. 201,19. IV 15,
 p. 245,8. c. 19, p. 252,9. c. 20, p.
 253,21.
 elongatio²⁾ II 21, p. 62,18. c. 23, p.
 66,20. III 51, p. 194,22. IV 14,
 p. 243,10. c. 18, p. 251,17. 24. V
 21, p. 296,12. 297,24. c. 26, p. 305,2.
 c. 31, p. 315,19. c. 32, p. 316,25.
 c. 34, p. 319,18. c. 36. p. 324,5.
 c. 41, p. 331,14.
 esse *plerumque tamquam substanti-*
uum indeclinabile usurpatur, tum
adiectiuo addito, uelut genit.: com-
 paratione esse formalis V 11, p.
 277,3, utriusque esse V 11, p.277,16,
 totius esse V 21, p. 296,23, primi
 esse V 31, p. 316,23. 26; *dat.:* esse
 agenti V 25, p. 303,26; *ablat.:* esse
 composito V 14, p. 283,19, esse
 simplici V 13, p. 281,12. c. 14, p.
 283,19, esse simpliciori III 42, p.
 173,4. IV 16, p. 249,10, esse spiri-
 tuali III 42, p. 173,15. V 13, p.
 281,12, esse subtiliori IV 16, p.
 249,10; *tum adiectiuo non appo-*
sito, uelut genit. II 7, p. 37,18. III
 27. p. 143, 13. c. 41, p. 172,21. c.
 46, p. 184,5. c. 51, p. 194,16. IV 10,
 p. 234,16. V 4, p. 263,10. c. 5, p.
 265,24. c. 8, p. 270,24. 271,3. c. 24,
 p. 302,21; *dat.* V 26, p. 305,16;
accus. III 51, p. 195,13. IV 11, p.
 235, 20. 24. c. 14, p. 241,11. V 8,
 p. 271,2. 5 *saepius*; *ablat.* V 42,
 p. 335,18. 19; *saepe etiam a prae-*
positionibus aptum, uelut ab esse
 V 9, p. 272,17; ad esse V 6, p.
 267,23. c. 10, p. 275,7. 8. 276,2. 3.
 c. 33, p. 319,10. c. 43, p. 337,1;
 contra esse III 27, p. 144,12. 14;
 de esse IV 8, p. 230,7. V 8, p. 269,24;
 c. 12, p. 279,17; de non-esse
 V 33, p. 319,10; ex esse V 11, p.
 277,6. 7. c. 14, p. 283,20. 22. c. 15
 p. 284,1. c. 21, p. 297, 2. 9; in
 (*ablat.*) I 7, p. 9, 28. II 4, p. 33,1.
 p.33,15.24. V 8, p.270,2. c.27, p.30
 c. 42. p. 335,15; *praeter esse*
 p. 274,8; *propter esse* IV 11
 237,8. *Aliquotiens tamen genit-*
essendi legitur, uelut I 3, p.
 III 25, p. 141,11. IV 10, p. 234,2.
 p.296,7. c.29, p.310,7. c.42, p.33
 essentialis III 40, p. 170,11. 171,
 42, p. 174,9. 10. V 15, p. 286,6 c. 1
 291,22. c.37, p.324,26. c.42, p.33

¹⁾ Laudatur apud Forc. Boeth. de unit. p. 966 (ed. Basil. 1546), qui l
 est potius Gundissalini de unit. p. 7,21 ed. Correns, ubi tamen codices
 diuersificatas praebent diuersas. ²⁾ Etiam ad hoc uocabulum personatus
 Boeth. de unitate laudatur (p. 7,17).

- essentialiter III 10, p. 99,23. 25. 27. 100,7. IV 12, p. 238,14. V 14, p. 282,13. 24. c. 16, p. 286,13. c. 42, p. 333,8.
- euasio V 43, p. 338,21.
- * exemplariter III 42, p. 174,14.
- exemplare (*part. exemplatus*) III 3, p. 80,25. 81,2. 3. 5. V 43, p. 336,25.
- * exemplificare V 3, p. 262,9. c. 27, p. 306,25. 307,8. c. 27, p. 306,27. c. 41, p. 331,3.
- existentia II 15, p. 50,3. 5. 7. c. 16, p. 50,16. c. 19, p. 59,7. III 28, p. 144,21. c. 32, p. 153,10 *saepius*.
- expulsius III 44, p. 179,2.
- extensio IV 18, p. 251,8.
- *extraneitas IV 13, p. 239,8.
- Falsificare** III 40, p. 170,5.
- * falsificatio III 50, p. 192,21.
- fluere, *part. fluxus* III 54, p. 199,10. 15 (*cf. defluere*).
- Generalis, superl. generalissimus** V 8, p. 269,25. 270,4. 18. 22.
- grossitudo II 21, p. 62,25.
- grossus III 48, p. 187,10.
- Hyle indeclinabile; genit.** IV 15, p. 246,6. V 15, p. 284,23; *dat.* V 28, p. 309,9; *accus.* II 11, p. 43,11. V 4, p. 263,12. c. 8. p. 271,20. c. 13, p. 281,2. 4. c. 15, p. 284,11. 16. 18. 21. 24. c. 23, p. 300,21. c. 28, p. 308,19; *ablat.* III 24, p. 138,7. IV 3, p. 216,20. c. 14, p. 243,19. V 19, p. 293,14; c. 23, p. 300,22. *plur. nom.* V 34, p. 319,21 (*cf. Add. et Corr.*)
- *thylearis IV 14, p. 242,14. 18. 20.
- Identitas** IV 13, p. 239,8.
- imaginabiliter III 42, p. 174,15.
- imaginare *saepius in codicibus ACM, ubi N praebet imaginari, quod tunc in uerborum seriem recepi; sed haud raro in omnibus codi-*
- bus imaginare, uelut imaginasti* I 8, p. 11,19, imaginem III 26, p. 141,22, imaginauerim V 7, p. 268,1. *Etiam passiuè imaginari adhibetur, ut imaginatur* III 33, p. 155,21. 22. V 18, p. 292,16. V 30, p. 311,5; imaginata (*neutr. plur.*) V 17, p. 290,2.
- imperfectio III 57, p. 205,11.
- impossibilitas II 23, p. 66,21.
- incomplexus III 37, p. 163,18. 23.
- incorporare (*i. e. corporeum reddere*) III 28, p. 144,23. c. 29, p. 148,5.
- indiuisibilis II 16, p. 52,3. 4. 7. 9. 16. 24. c. 17, p. 53,10. 11. 14. c. 18, p. 58,4. 10. c. 19, p. 58,24 *passim*.
- *†inferioritas V 37, p. 324,14.
- infinitiuus a praepositionibus aptus:* ad consistere V 31, p. 314,5; secundum posse meum III 58, p. 209,20; *cf. a. v. esse.*
- influere *c. accus.* V 33, p. 319,11. c. 37, p. 324,24. (*cf. effluere*).
- influxio III 13, p. 108,8. 12.
- * inhaerentia III 37, p. 164,9.
- inseparabilitas IV 8, p. 228. 7. 18.
- inspector (*in speculum*) V 41, p. 330,24. 331,1.
- * inuestitura V 28, p. 308,12.
- *†irradiatio¹⁾ III 16, p. 113,5.
- Libratio** II 13, p. 46,18.
- ligatio III 11, p. 104,9. 10. 22. c. 56. p. 205,3. V 36, p. 323,19. c. 37, p. 325,20. c. 42, p. 332,18.
- lineatio III 34, p. 158,24.
- Mane subst. indeclinabile** V 33, p. 318,25 (*in mane*).
- * maneria²⁾ II 6, p. 35,8. III 23, p. 157,5. c. 37, p. 163,21.
- materialis V 11, p. 276,24. 25. 277,2. 3. 17. 19 *passim*.
- *†materialitas³⁾ IV 8, p. 230,15. c. 15, p. 246,14.

¹⁾ Dieffenb. ²⁾ De hac uoce cf. Ioann. Saresberiens. Metalog. II 17 (Migne, T. 199, col. 876 A—B, ubi perperam *materies* pro *maneries*). ³⁾ Dieffenb.

- materialiter III 42, p. 174,16.
 materiare V 28, p. 308,1.
 mediare, *part. mediante (ablat.)*: I 1, p. 3,22. III 6, p. 90,9. 15. 91,6. 29. 92,2. 3. V 15, p. 284,11. 21. 285,4. 20.
 * mensurator V 42, p. 335,26.
 * metallinus V 34, p. 320,10.
 * minoritas III 56, p. 204,23.
 multiplicabilis IV 11, p. 236,19. c. 14, p. 242,16.
 multiplicator III 33, p. 155,21. 23.
 multiplicitas II 20, p. 61,11. III 2, p. 76,16. 17. 77,16. c. 19, p. 122,23. 123,1. c. 33, p. 155,14. 19. IV 6, p. 225,16. 17. c. 11. p. 237,4. c. 14, p. 243,11. V 21, p. 298,6. c. 31, p. 315,17. c. 42, p. 333,21.
 mundificare III 56, p. 204,16.
 Natiuitas II 6, p. 36,7.
 nigredo IV 14, p. 244,17.
 non *saepe cum nominibus substantiuis aut infinitiuis uerborum ad modum Arabum in unum uocabulum contrahitur, uelut non-esse* III 41, p. 172,9. V 9, p. 272,14. c. 10, p. 274,10. c. 11, p. 276,13. c. 23, p. 300,17. c. 31, p. 315,1. c. 33, p. 319,10; non-forma IV 14, p. 241,6. V 31, p. 315,2; non-genus II 18, p. 57,10; non-locus III 23, p. 133,21. c. 48, p. 187,17; non-materia II 19, p. 59,10. 11. 17. IV 10, p. 233,23. c. 14, p. 241,6. V 31, p. 315,2; non-pars II 18, p. 57,18. 58,19; non-substantia I 14, p. 18,20. II 17, p. 54,14; non-sustinens V 25, p. 304,9; non-tempus III 3, p. 80,1. c. 5, p. 88,28. 31. 89,1. 5. 7. 11. 14. 16. 18. 21. 23. c. 7, p. 93,23. 25. 26. 27. 94,1. 11. c. 9, p. 99,4. 5. c. 13, p. 108,1. c. 15, p. 109,26. c. 48, p. 187,17; non-unum II 23, p. 68,5.
 numeralis III 2, p. 77. 7. 8. 9. 10.
 ● **Obstaculum** II 9, p. 41,10. IV 14, p. 243,16. V 8, p. 271,13. c. 16, p. 287,15.
 ordinatrix V 31, p. 315,12.
 ostensio IV 16, p. 248,10. 13.
 ● **Parificare** II 23, p. 67,12.
 particularis V 34, p. 319,26 *passim*.
 particularitas II 24, p. 69,9.
 *†penetrabilitas¹⁾ III 15, p. 110,20. 23. 111,13. c. 34, p. 159,3. V 37, p. 324,12.
 penetratio IV 14, p. 244,21. (V 30, p. 313,13 *ex coniectura*).
 perceptibilis II 3, p. 30,7. 8. III 38, p. 166,10. V 40, p. 329,1.
 pluralitas II 22, p. 64,9.
 * ponderositas II 10, p. 41,23. 25.
 possibilitas III 10, p. 100,26. 101,1. 3. 5. c. 25, p. 140,11. V 24, p. 303,3. c. 42, p. 334,19. 20.
 praedicamentum II 6, p. 35,2 *passim*.
 * prioritas III 27, p. 144,7.
 prolongare I 1, p. 2,15. III 48, p. 187,6
 propriare V 2, p. 270,15. c. 12, p. 279,7. c. 42, p. 333,6.
 * **Rationalitas** III 49, p. 189,2.
 receptibilis II 3, p. 30,21. 23. 23. 31,1. 3 *passim*.
 *†receptibilitas V 10, p. 276,4. c. 1. p. 299,12.
 receptio III 17, p. 117,17. c. 55, 202,1. 3.
 recompensare III 44, p. 178,10.
 resultatio V 41, p. 330,24.
 *†retentius III 47, p. 185,18.
 retentor V 39, p. 327,22.
 *†retentrix III 44, p. 178,3. V 26, 306,2. c. 31, p. 315,21. 24. c. p. 321,17.
 reuolutio III 57, p. 208,13.
 ● **Sempiternitas** III 3, p. 78, 25-79, 1. 2. 3. 5.

¹⁾ Dieffenb.

- II 4, p. 32,7. 8. 9. 10. 11. 265,7. 14. c. 6, p. 267,20. 24. p. 307,12. c. 41, p. 331,4. (5).
 as III 16, p. 112,16. 114,14. 4, p. 32,5. 11.
 litas IV 8, p. 228,7. 18.
 II 13, p. 46,9. V 41, p. 11,13.
 as II 20, p. 60,21.
 re V 14, p. 283,10. 11. 12.
 tio V 14, p. 283,12.
 o III 49, p. 190,8. c. 50, p. 11,13.
 itas II 23, p. 66,18. III 23, 22. c. 28, p. 147,10. 12. IV 2, 23. 214,7. 8. 9. 12. 17. 19. c. 7, p. 226,26. c. 8. p. V 1, p. 257,16. 258,15. c. 15, 22. 285,7. c. 37, p. 324,15.
 tia II 4, p. 33,7. c. 14, p. *passim*.
 ialitas I 6, p. 8,13. 22. c. 11, 9. c. 17, p. 54,21. 25. III 6, 4. 6. c. 52, p. 196,26. 197,1. 10. V 7, p. 269,15. 17. c. 8, 1. 6. 9. c. 16, p. 286,17. c. 295,26. 296,1.
 e III 37, p. 164,12. V 35, 13.
 tas V 37, p. 324,14.
 illis V 16, p. 287,25.
 o V 43, p. 338,17.
 rix V 16, p. 287,22. 288,13. p. 291,10. 292,5. c. 22, p. c. 23, p. 299,16. c. 32, p. 316,13.
 *†**T**alitas III 1, p. 74,8.
 tenebrositas III 15, p. 110,13. 111,3. 4. IV 14, p. 243,1. V 11, p. 276,14. c. 41, p. 331,23.
 terminabilis III 18, p. 120,24. 25. 121,1.
 *†terminabilitas V 31, p. 315,18.
 *†terminatrix V 29, p. 309,19.
 theologicus III 11, p. 104,9. 12.
 * totalitas II 16, p. 52,15. c. 17. p. 55, 17. 24. c. 19, p. 59,27. 60,14. 15. IV 14, p. 241,23. c. 17. p. 250,12. totaliter III 48, p. 186,13. 187,8.
 *†turbiditas¹⁾ IV 14, p. 245,1. c. 15, p. 246,7.
Vegabilis I 14, p. 17,10. 29, p. 18,3. 24 *passim*.
 *†uegetabilitas III 16, p. 112,16.
 uegetatio III 49, p. 188,27.
 uerificare III 20, p. 126,16. 128,9.
 * uitrea (*substant.*) IV, p. 244,18.
 *†una (*i. e. unitas*) II 8, p. 38,15. 16. c. 23, p. 66,16. 67,10. 12. 14 *passim*. — *genit.* unae II 23, p. 67,20. IV 12, p. 238,21 (*unius* II 23. p. 66,16).
 unitio II 3, p. 30,14. c. 5, p. 33,21. III 20, p. 125,24. 126,21 *passim*.
 *†unitrix IV 13, p. 240,13.
 uniuersalitas II 24, p. 69,9. IV 13, p. 240,3. V 14, p. 283,12. 13. c. 43, p. 337,23.
 uniuersaliter V 19, p. 293,21.
 ut: debet ut *cf.* debet; dicere ut III 37, p. 162,18.

Index rerum.

A.

ABSENTIA esse, *synon.* priuatio esse V 24, p. 302,21. — luminis in ultimo substantiarum IV 20, p. 254,4.

ABSOLVTE dicere III 37, p. 162,18; oportere V 21, p. 296,10; nocare V 22, p. 298,26; apprehendere absolute (uel impossibile absolute? cf. *Add et Corrig.* V 1, p. 259, 6; inuenire substantiam mediam absolute III 11, p. 103,8. — Corporalis, spiritualis absolute III 16, p. 112,14. 18. c. 34, p. 158,14. 16. — Materia prima sustinet formam totius absolute IV, 15; p. 247,6. Habere esse absolute V 8, p. 271,23. v. 10, p. 274,15; non esse absolute V 10, p. 276,5. 7. Priuatum absolute V 10, p. 275,6; materia non est priuata absolute V 10, p. 274,20. 275,5. Influxio formae in materiam absolute V 43, p. 337,17.

ABSOLVTVS. Corpus uniuersale absol. III 56, p. 203,9. 11; forma V 17, p. 289,7; substantia et accidens IV 14, p. 232, 27.

ABSTRAHERE intellectu V 11, p. 277,18; intellectum a substantia corporali V 30, p. 311,17; formam I 11, p. 14,11. V 11, p. 277,18. 278,16. 20. a substantia sustinente III 42, p. 173,2.

ABSVRDVS. Ad absurdum ducere V 8, p. 271,3.

ABVNDANTIA nigredinis IV 14, p. 244,17.

ACCIDENS. 1) Quid sit accidens I 6, p. 8,9. Accidens non intelligitur existens per se (*i. e.* non solum non in actu per se existit, sed ne intellectu quidem per se existens cogitari potest) V 23, p. 300,7. Accidens non est accidens propter sustentationem

suam tantum, sed propter destructionem sui post separationem sui a sustinente V 22, p. 299,1. Accidens discurrentia et succedentia III 37, p. 164,2. — 2) Proprium accidens. Quicquid est in suo agente essentialiter, est proprium accidens suo agenti III 10, p. 99,28. — 3) Substantia et accidens non conueniunt in uno genere IV 10, p. 232,27. accidentia sunt debiliora quam substantia III 53, p. 198,8. substantia est dignior esse quam accidens V 42, p. 335,18. non-esse, *i. e.* differentiae, propria, accidentia III 41, p. 172,9. — Sustentatio accidentium est quodammodo qualitas substantiae II 13, p. 45,12. — 4) Formae figurae lineamenta accidentium III 37, p. 164,19. 20. formae accidentium compositae sunt III 37, p. 165,1. — 5) Origo accidentis. Accidentia quae sustentantur in materia sunt impressio a sapientia in materiam V 41, p. 331, 9. Accidentia quae fluunt a substantiis, fluunt a uiribus et accidentibus substantiarum, non ab essentiis earum III 53, p. 193,15. Accidens corporale quomodo generatur sit a substantia spirituali III 33, p. 158,5 (cf. III 36, p. 161,17 sqq.). — 6) Vtrum forma substantialis sit accidens. Forma non potest absolute dici accidens III 37, p. 162,18. forma (res fluxa ab intelligentia) qua ratione accidens, qua substantia sit III 36, p. 161,20 sqq. c. 54, p. 199,16. forma prima non est accidens V 22, p. 299,4. c. 23. p. 300,7. — 7) Genera accidentium. *a.* Accidentia prima, — secunda II 6, p. 35,23. 25. 36,1. 3. 5. V 41, p. 332,9. 10. anima priuata est scientia accidentium secundorum ex quo ligata est cum corpore II 6, p. 35,23. accidentia

secunda apprehenduntur per accidentia
 prima II 6, p. 35,25. 36,5. V 41, p.
 2,9. — *b.* Accidentia materiae III
 p. 164,18. Accidentia corporalia
 14, p. 49,14. III 33, p. 158,5. V 1, p.
 8,1. corpus est locus accidentium cor-
 poralium II 14, p. 49,13. corpus et
 accidentia sunt unum, distinguun-
 tamen ab anima V 16, p. 292,6. 8.
 Ratio accidentis cum corpore III 57,
 206,14. Separatio corporum et acci-
 dentium sensibilibus II 5, p. 33,12.
 Accidentia substantiae compositae
 II 41, p. 171,12. Accidentia spiri-
 tualia in substantiis spiritualibus (in
 anima) II 24, p. 70,14. V 16, p. 267,12 —
 V 3, p. 216,12. V 6, p. 267,12. acci-
 dentia spiritualia mutant animam IV
 , p. 216,13. accidentia substantiarum
 spiritualium V 3, p. 262,8. Accidentia
 implicita substantiarum simplicium
 I, 15, p. 50,7. accidentia animae I 8,
 c. 11,2. (cf. IV 3, p. 216,13). unio
 accidentis cum anima III 57, p. 206,15.
 Applicatio animae cum accidente V 6,
 c. 267,18. anima est locus accidenti-
 us II 15, p. 50,8. formae acciden-
 tium in essentia animae se diuidunt
 II 37, p. 165,2. — *c.* Infinito non acce-
 dit accidens III 6, p. 91,14. accidens
 non est in essentia factoris primi III
 10, p. 100,5. c. 11, p. 103,18. — 8) Actio
 accidentis. Accidentia attribuunt
 suas essentias III 53, p. 198,7. Acci-
 dens quo fuerit fortius, subtilius et lu-
 minosius, erit penetrabilius III 15, p.
 110,5. Omne cui accedit accidens muta-
 tur III 6, p. 91,16 (cf. IV 3, p. 216,13;
 217,1). Accidentia mouentur ad con-
 iunctionem V 35, p. 321,11.

ACCIDENTALIS (*opp.* substantia-
 is). Forma accidentalis potest separari
 a materia sustinente eam II 23, p.
 6,10. Quomodo generetur ex substan-
 tia spirituali III 36, p. 161,17 sqq. Cur
 a forma prima multae formae acciden-
 tales sint V 26, p. 304,24. — Forma
 prima est accidentalis respectu suae
 sustentationis in materia V 22, p. 298,
 14. — Pars accidentalis II 17, p. 53,7.

ACCIDENTALITAS, *opp.* substan-
 tialitas II 17, p. 54,21. 23.

ACCIDENTALITER. Quicquid est
 in aliquo accidentaliter, est in suo
 agente essentialiter III 10, p. 99,22.
 Forma in substantia praedicamentorum
 accidentaliter est III 10, p. 99,21. Cor-
 pus non resoluitur in punctum nisi
 accidentaliter II 16, p. 52,28.

ACQUISITIO essendi V 42, p. 334,7.

ACTIO (*cf.* agere). 1) Scientia
 actionis. Scire quid quales quare sint
 actio et passio V 36, p. 323,10. actio
 et passio continentur intra scientiam
 de uerbo V 36, p. 32^E, 11. intellectus
 actionis et passionis uniuersalis sunt
 finis ultimus sapientiae III 58, p. 209,11.
 — 2) Actio quomodo fiat *a.* Actiones
 rerum aliarum in aliis necessario con-
 cedendae III 13, p. 106,4. quid quo-
 modo quare sint III 13, p. 106,7. 9. 11.
 17. c. 14, p. 109,4. Omnis actio fit ab
 agente III 17, p. 115,20. c. 44, p. 176,25.
 esse actionis pendet ab esse uirtutis
 III 44, p. 179,9. Substantia quo fuerit
 subtilior, erit eius actio fortior III 15,
 p. 109,25. esse quo magis ascenderit,
 erit eius actio magis una et durabilior
 sine tempore V 34, p. 320,21. — Actio-
 nes fiunt a forma IV 1, p. 212,22. c.
 17, p. 249,25. materia non habet actio-
 nem IV 1, p. 212,23. V 31, p. 314,13,
 sed recipit actionem formae III 13, p.
 107,5. 8. V 31, p. 314,15. materia quae
 proximior est fluxui uirtutis est par-
 tior ad recipiendum eius actionem III
 55, p. 202,10 (cf. II 9, p. 41, 7). (actio
 materiae primae et formae primae V
 21, p. 296,12). Omnis auctor, excepto
 primo, indiget subiecto quod sit sus-
 ceptibile suae actionis II 9, p. 40,22.
 intra substantiam praedicamentorum
 non est substantia receptibilis actionis
 II 9, p. 40,23. — Actio conuenit factori
 in subiecto, non subiecto I 14, p. 18,15.
 actio agentis per formam conuenit for-
 mae IV 12, p. 238,3. — *b.* Corpus in
 se non habet actionem III 43, p. 175,25.
 176,5. c. 44, p. 179,17, sed actiones
 quae sunt in corpore agentem habent
 praeter corpus III 44, p. 177,1, quia
 omnis actio fit in spirituali III 17, p.
 117,17. actio particularis in corpori-
 bus particularibus ex substantia parti-
 culari, actio uniuersalis in corporibus
 uniuersalibus ex substantia uniuersali
 III 44, p. 180,15. — 3) Genera actio-
 nis. *a.* Actiones substantiarum
 intelligibilium (spiritualium,
 simplicium) II 9, p. 41,7. 9. III 15,
 p. 110,19. c. 16, p. 112,13. 18. 26, 113,18.
 c. 17, p. 114,15. c. 20, p. 128,2. 3. c.
 44, p. 178. 7. c. 49, p. 189,23. 100,8.
 c. 55, p. 200,24. IV. 4, p. 218,2. c. 17,
 p. 249,24. 25. 250,18. V 20, p. 296,5.
 substantiarum mediarum III 1, p.
 103,1. 3. rotarum III 50, p. 190,6. —
 Actio substantiae simplicis simplex est
 III 17, p. 114,15. substantia simplex
 unitur cum subiecto suae actionis, i. e.
 substantia composita III 20, p. 128,2. 3.

exemplum actionis substantiae simplicis III 16, p. 112, 26. actio substantiae simplicis (intelligibilis) in corpore est sensibilis (manifesta) III 16, p. 112, 13. 113, 18 (cf. II 9, p. 41, 9), non corporalis absolute nec spiritualis absolute, sed media III 16, p. 112, 14, 18 (cf. III 34, p. 158, 14, 16). actio substantiae simplicis in herbis et animalibus III 44, p. 178, 7. actio substantiarum intelligibilium aliarum in alias III 49, p. 189, 23. c. 55, p. 200, 24. V 20, p. 296, 5. actiones substantiarum intelligibilium similes sunt IV 17, p. 249, 24. 250, 18. — *b.* Actio naturae III 47, p. 184, 14 (cf. IV 17, p. 250, 15). animae vegetabilis III 47, p. 184, 16. c. 48. p. 185, 27. IV 17, p. 250, 17 (cf. v. 13). animae sensibilis (animalis) III 48, p. 186, 5. 7. 187, 10. IV 17, p. 250, 15 (cf. v. 10). animae rationalis III 48, p. 186, 12. c. 49, p. 188, 8. c. 51, p. 194, 4. IV 17, p. 250, 12. intelligentiae III 48, p. 187, 16. c. 49, p. 188, 7. IV 12, p. 238, 4. 5. 6. c. 17, p. 250, 10. V 21, p. 297, 12. actiones naturae et animae, animae et intelligentiae sub uno genere sunt III 46, p. 184, 2. c. 48, p. 186, 1. III 49, p. 188, 9. actio intelligentiae et animae sine motu et sine tempore V 39, p. 328, 14. — *c.* Actio formarum spiritualium in corpore V 21, p. 297, 13. actio formae primae in toto est esse V 21, p. 296, 17. 19. 297, 15. forma est actio prima III 14, p. 109, 2. — *d.* Actio prima III 14, p. 109, 2. c. 16, p. 114, 1. mouet et penetrat totum III 16, p. 113, 25. omnes substantiae agunt secundum actionem primam III 16, p. 113, 24. — *e.* Actio factoris primi III 55, p. 201, 2. omnes substantiae sunt obediens actioni factoris primi III 13, p. 107, 16. — Actio uoluntatis III 16, p. 113, 17. IV 19, p. 252, 21. 22. 253, 5. V 37, p. 325, 23. c. 38, p. 326, 9. c. 40, p. 329, 27. 330, 3. habet initium III 57, p. 206, 1. materia est causa diuersitatis eius V 37, p. 324, 16. materia spissa debilitatur ad subito recipiendum eam sine tempore V 39, p. 328, 22. — Actio unitatis V 43, p. 333, 14. actio sapientiae V 40, p. 330, 4. — *f.* Actio uniuersalis, — particularis III 44, p. 180, 25. 17. c. 58, p. 209, 11. Dandi actio III 13, p. 107, 20.

ACTOR. Forma uniuersalis est actor III 13, p. 106, 22. Voluntas est actor, forma acta V 38, p. 326, 24. uoluntas est actor materiae et formae V 39, p. 327, 21.

ACTVS (*syn.* effectus). 1) Varius

usns. Esse in actu V 8, p. 271, 26. c. 9, p. 273, 15. c. 10, p. 274, 15. 17. 275, 17. 19. c. 11, p. 276, 11. 277, 7. c. 31, p. 314, 20. existere in actu V 23, p. 300, 4. 6. compositio in actu V 15, p. 286, 2. separari in actu II 23, p. 66, 8. manifestari in actu V 42, p. 332, 21. — 2) Forma est in actu IV 20, p. 256, 6. V 26, p. 305, 17. omnis forma est in actu respectu agentis IV 20, p. 254, 23 (*contrarium dicit* V 17, p. 289, 8: forma absoluta est in actu uoluntati ex parte facti; cf. *adnotata ad hunc locum*). forma coniuncta materiae in actu IV, 20, p. 255, 25. forma substantialis non separatur in actu a materia (*opp.* in intelligentia), sed forma accidentalis separatur II 23, p. 66, 8. 11. 12. formae sibi succedentes in actu IV 8, p. 228, 5.

ADIACERE. Qualitas adiacet quantitati V 19, p. 293, 18.

ADINVENIRE. Voluntas adinuenit omnia I 2, p. 4, 14.

ADIVNCTIO (*syn.* applicatio) formae hominis cum formis substantiarum spiritualium III 56, p. 205, 7. substantiarum spiritualium cum accidentibus spiritualibus et cum substantiis corporalibus V 6, p. 267, 12.

ADVENIRE. Cur dicatur forma aduenire materiae V 42, p. 335, 7.

ADVNARE essentiam V 1, p. 257, 17.

ADVNATIO quantitatis cum substantia II 5, p. 33, 20.

AEQUALITAS oppositionis formarum in materia II 13, p. 46, 17. in motibus uoluntatis V 40, p. 330, 5.

AEQVIDISTANTIA extremi inferioris ad extremum altius II 9, p. 39, 23. causatorum ad causas V 17, p. 289, 12. substantiarum aliarum ab aliis V 17, p. 290, 5. inter simplices substantias et partes corporis uniuersalis III 56, p. 203, 14.

AER. 1) Aer est corpus simplex III 43, p. 175, 27. Partes aëris diuersae et separatae II 21, p. 63, 17. c. 22, p. 65, 21. aer minus quantitas quam lapis II 22, p. 65, 21. — 2) Calor in aëre III 46, p. 183, 4. 7. c. 54, p. 200, 4. 6. — Infusio solis in aërem IV 18, p. 251, 17. Applicatio luminis cum aëre II 24, p. 70, 12. III 57, p. 206, 10. V 6, p. 267, 7. c. 27, p. 307, 10. lumen infusum in aërem comparatione luminis in essentia solis ualde paruam est IV 20, p. 255, 4. lumen solis infusum aëri nondum tamen apparens III 16, p. 112, 27.

lumen solis alio modo apparet in aëre subtili claro, quam in spisso non claro IV 2, p. 215,18. lumen solis descendens in aërem non clarum non est eius virtutis, sicut si aer esset clarus IV 14, p. 245,2. forma in materia est sicut lumen in aëre V 11, p. 276,17. Aëri commiscetur parum splendoris in mane, completur splendor cum sol eleuatur V 33, p. 318, 24. — Priuatio materiae est sicut tenebrositas aëris V 11, p. 276, 14. aer tenebrosus habens esse in se ipso et habens esse luminosum in potentia, cum caret lumine, est exemplum materiae V 11, p. 276,15. aër nubilus est exemplum substantiae praedicamentorum quantitati coniunctae II 9, p. 41,4. — 3) Aer subtilis est medium inter uim uisibilem et corpora III 51, p. 194,7. sentire formas sensibiles mediante aëre V 11, p. 276,17. similitudo aëris ad substantiam sentientem et formas sensibiles V 15, p. 285,21. si aer magis elongatur a visu, incorporatur et uisus impeditur ab intuetu in eum IV 14, p. 243,13. 16. — 4) Comparatio auis ad aërem V 30, p. 311,15. — 5) Dietum illud, quod compositio mundi non euenit nisi ex lineamento numeri et litterarum in aëre II 21, p. 63,22.

AESTIMARE. Materia aestimata per se, *opp.* cum forma V 9, p. 273,19.

AETERNITAS dei V 24, p. 301,14.

AETERNVS. Essentia aeterna est infinita IV 6, p. 224,3. Vtrum materia et forma aeterna fuerint V 31, p. 314,23. materia habet esse in scientia aeterni V 10, p. 274, 21. Caelum non est aeternum III 51, p. 193,13.

AFFIRMATIO. Ligatio terminorum affirmatione III 11, p. 104,11. propositio theologica et non theologica affirmatione ligari non possunt III 11, p. 104,16.

AFFIRMATIVVS. Propositio affirmatiua III 11, p. 104,5.

AGERE (*cf.* actio). 1) Scientia agendi et patiendi V 40, p. 329,11. Agere et pati diffusa sunt in omnibus substantiis *ibid.* v. 12. Agens est unum ex decem generibus corporalibus III 27, p. 143,11. quid ei in substantiis simplicibus oppositum sit III 27, p. 144,9. Facilis ad agendum V 34, p. 320,4. — 2) Non potest eadem res simul esse agens et patiens III 17, p. 116,22. Superius agit in inferius III 42, p. 173,22. V 19, p. 294, 15. c. 21, p. 298,9; perfectum in minus perfectum

III 47, p. 186,8. agens fortius est quam patiens III 17, p. 117,2. Omne patiens recipit uirtutem agendi III 4, p. 82,21. quod recipit uirtutem agendi, agens est *ibid.* v. 24. — 3) Omne agens in aliud agit per suam formam quam imprimit in illud IV 12, p. 237,25. V 41, p. 331,6. Quicquid est patiens in aliquo ab aliquo, est in re agente illud III 17, p. 115,14. quicquid est in aliquo accidentaliter, est in suo agente essentialiter III 10, p. 99,22. quicquid est in agente essentialiter, est proprium accidens suo agenti *ibid.* v. 28. — 4) Esse agens (*opp.* esse patiens) V 25, p. 303,26. — Substantia praedicamentorum non est agens II 9, p. 40, 20. c. 10, p. 42,4. 11. 16. III 4, p. 83,1. c. 17, p. 117,22. quantitas prohibet substantiam praedic. ab agendo II 10, p. 41,11. nisi esset uis spiritualis agens, non esset substantia caelorum et elementorum agens II 10, p. 42,1. — Materia prima spiritualis et forma prima spiritualis sunt agentes in omni V 21, p. 295,10. — Unitas agens (*cf.* unitas) IV 13, p. 240,9. c. 10, p. 252,3. V 21, p. 298,2. c. 23, p. 300,21. 24. — Voluntas agens totum V 40, p. 329,15. sine tempore V 39, p. 328,12. Verbum agens, i. e. uoluntas V 36, p. 322,23. — Virtus agentis omnia II 10, p. 41,14. Patiens a primo factore agens est III 4, p. 82,25.

AGGREGATIO numeralis duplici-tatis III 2, p. 77,7. 10. 12.

ALIMENTVM. Corpus alimenti III 47, p. 184,25. partes alimenti *ibid.* v. 21.

ALTITVDO substantiarum spiritualium III 57, p. 206,25.

ALTVS. 1) Deus altus V 6, p. 267,22. Creator altus V 40, p. 329,3. c. 41, v. 330, 17. Scientia alti (altissimi) V 27, p. 307,4. c. 30, p. 313,10. Extremum altius II 9, p. 39,24. III 46, p. 184,5. — 2) Inferius defluxum est ab altiori IV 1, p. 211,13. altiores substantiae dant inferioribus suas essentias III 53, p. 198,22. 25. 26, conferant nomen suum et definitionem III 53, p. 198, 23. 24. lumen fluit ab altiori ad inferius III 52, p. 197,2 (*cf.* III 45, p. 181,6). impressio altiorum substantiarum in inferiores III 46, p. 181,10. Inferius exemplum altioris II 7, p. 37,6. mundus simplex inferior exemplum altioris IV 16, p. 247,18. Totum quod est in inferiori, est in altiori IV 1, p. 211,13. essentiae substantiarum altiorum non minuuntur propter generatio-

nem substantiarum inferiorum III 54, p. 199,23. Formae quae sunt in substantia altiori unitae sunt et locum non occupant III 26, p. 142,19. Substantia altior sustinet et cognoscit inferiorem III 57, p. 207,21. Inferius non est aequale altiori in intellectu substantialitatis III 52, p. 197,8. Cf. essentia 4a.

AMOENITAS substantiarum intelligibilium III 5, p. 205,9.

AMOR (*syn.* appetitus, desiderium). Intentio amoris est inquisitio applicationis cum amato et unionis cum illo V 32, p. 317,15. Amor formae ibid. v. 14. 18.

AN. Quaestio an sit res, *opp.* quid, quale, quare (*syn.* quod est) IV 4, p. 219,18. V 24, p. 301,2. 18. 19. 302,9. 14. quaestio an est posita est secundum ordinem unius, quia est esse (*genit.*) tantum V 24, p. 302,9. Substantia de qua quaeritur an est tantum (*sc.* deus) est dignissima V 24, p. 301,19.

ANGVLVS animae III 56, p. 204,22.

ANGVSTARE. Intelligentia non angustatur V 18, p. 290,10.

ANHELITVS cum retinetur, fit quies V 37, p. 325, 7.

ANIMA. 1) Scientia de anima I 4, p. 6,11. anima subiecta est scientiae I 8, p. 11,3. eius contemplatio dignissimum et utilissimum speculationis I 8, p. 11,1 (*cf.* I 2, p. 4,3). Anima occultior quam natura V 20, p. 294,24. De anima quaeritur quid et quale est, non quare est V 24, p. 302,3.

2) Quid et qualis sit anima. Essentia et forma animae per quam discernitur ab aliis I 3, p. 5,28. Anima est substantia non sensibilis II 1, p. 25,15, sed spiritualis III 28, p. 147,10; non diffusa neque extensa III 52, p. 196,16, sed simplex III 15, p. 111,19. c. 23, p. 132,15. c. 26, p. 142,1. 4. 12. c. 28, p. 147,10. c. 37, p. 164,16, subtilis I 8, p. 11,17. III 15, p. 111,19. c. 23, p. 132,15. c. 37, p. 164,16, tenuis III 37, p. 164,16, fortis, penetrans omnia et perceptibilis omnium I 8, p. 11,17 (*cf.* v. 4). — Anima est forma compositi III 3, p. 81,13. forma est sicut anima V 23, p. 300,12. anima quomodo debeat esse sicut hyle, quamuis sit forma V 19, p. 294,11.

3) Materia et forma animae. a. Substantia animae non est materia, sed composita ex materia et forma IV 1, p. 212,11. substantia animae secundum effectum et esse a forma separari

non potest; potest tamen exspoliari secundum opinionem III 40, p. 169,24. inter materiam animae et formam eius opinione, non in effectu et esse, diuidi potest ibid. v. 26. Materia animae (*opp.* materia intelligentiae) II 21, p. 62,13. — Materia est extra essentiam (*opp.* substantia IV 1, p. 212,11) animae, forma in eius essentia III 24, p. 134,3. 6. 8. V 26, p. 305,13. — b. Anima habet in se formam propriam III 39, p. 168,22 sqq. (*contra Discipulum affirmantem animam non habere formam propriam in se* III 37, p. 163,1. c. 39, p. 168,18; *cf.* c. 37, p. 164,14). *Contrarium dicere uidetur* III 22, p. 131,19: substantia simplex, sicut anima intelligentia natura materia, receptibilis est multarum formarum; ergo nulla illarum habet in se formam quae sit ei propria; *at hoc loco non quaecumque formam, sed specialem unam formam animae propriam esse negat, ut ei uniuersalem unam, quae omnes formas complectatur, attribuat; cf.* III 38, p. 167,9: forma animae sentientis est una simplex forma colligens in se ipsa omnes formas sensibiles (*cf. praeterea* 4 b).

4) Essentia animae omnes formas unitas et a materia separatas in se continet. a. Essentia animae sustinet (continet) omnia I 8, p. 11,10. 12. anima est quicquid est infra eam V 17, p. 290,14. — b. Omnes formae in essentia animae sunt III 23, p. 132,21. 25. c. 49, p. 190,10; in ea sunt subsistentes III 23, p. 133,2. c. 29, p. 148,1. c. 37, p. 163,26. V, 19, p. 293,12 (*cf.* III 23, p. 132,8) *sive* existentes III 40, p. 170,21. c. 41, p. 171,10. 18. V 18, p. 291,17; cum ea unitae sunt III 23, p. 133,4. 11. c. 42. p. 174,11: animae essentiales sunt III 42, p. 174,10 (*contra* III 37, p. 164,14). Forma animae est collectiua omnium formarum III 40, p. 170,16. 171,1; *cf.* IV 15, p. 247,3, magis quam substantia composita III 23, p. 132,12. 14. 16. Omnes formae sunt similes animae III 23, p. 133,5. 13. c. 24, p. 134,12. Anima est receptibilis multarum formarum III 22, p. 131,20. — c. Formae sensibiles sunt in essentia animae III 38, p. 167,5; subsistunt III 24, p. 134,12. c. 25, p. 139,9 *sive* existunt in substantia eius III 43, p. 174,23. 175,5; collectae sunt in essentia eius III 25, p. 133,26; sustinentur forma animae III 38, p. 167,10; animae similes sunt III 24, p. 134,12. — Forma naturae inuenta est in

ma animae IV 16, p. 248,5. — Sustatio animae ad formas intellectas 19, p. 294, 7. — *d.* Omnes formae forma animae unitae sunt III 23, p. 13,3. c. 40, p. 170,21. in essentia formae sunt coniunctae, non isae, sed unitae III 41, p. 171,22. nes formae sensibilis sunt in essentia animae non singillatim III 38, p. 17,7. unio formarum in animabus non est quam in intelligentia V 16, 288,4. — Formae rerum sensibilium t in substantia animae (animae unisalis) simpliciter, i. e. exspoliatae a s materiis III 23, p. 133,15. c. 24, 134,14. c. 26, p. 142,13. c. 42, p. 19,2 (cf. n. 9 a γ), formae sensibilium illantur in essentia animae subtilius simplicius quam in imaginatione II, p. 36,16. formae sensibiles sunt in ma subtilius quam in materia quae tinet formas sensibiles III 40, p. 19, c. 42, p. 173,2. — Formae sustatae in substantia composita sunt anima spirituales (uel mediae interporales et spirituales) cf. 13 e γ. Formae quae sunt in substantia oposita in effectu, prius fuerunt in stantia animae in potentia III 24, 134,21 (cf. 135,1). formae in anima i semper sunt in effectu, sed in potia, et postea in effectu III 28, p. 17,7 sqq. c. 42, p. 174, 11; cf. III 24, 131,1. c. 38, p. 167,5. forma animae ens est sustinendi omnes formas senles in effectu, cum coniunctae fue-; ei III 38, p. 167,10. — Formae t stabiles in anima III 40, p. 170,9 tra sententiam, qua dicebatur for- accidentes esse pertranseuntes su- essentiam animae, non stabiles in stantia eius III 37, p. 163,4. c. 40, 170,4. c. 43, p. 175,6).

5) Vnitas subsistens in materia ani- e est infra ordinem unitatis subsisten- in materia intelligentiae II 21, p. 62, et ideo multiplicata ibid. v. 13.

6) Ortus animae. *a.* Anima creata II, p. 331,19. deus aptauit animae sus V 41, p. 332,4. — Anima defluxa (exit) ab intelligentia III 54, p. 13,8. 10, 13, exitu uirtutis a re forti l. v. 8. 14. Cf. praeterea V 37, p. 24, c. 38, p. 326,16. c. 41, p. 332,4.

b. Animae particulares opus habent mabus uniuersalibus et intelligentia uersali, quia per illas est esse earum existentia III 45, p. 180,29.

7) Animae uires instrumenta erationes. *a.* Vires animae III p. 132,5. 6. 7. IV 16, p. 249,12. V 1,

p. 263,18. c. 20, p. 295,23. 24. c. 38, p. 326,17; penetrant omnia I 8, p. 11,4. uires animae occultae et manifestae I 3, p. 6,3. anima latet in corpore cum uiribus suis V 20, p. 295,23. Anima est uirtus receptibilis formarum intel- ligibilium V 18, p. 291,22. — *b.* Instrumenta animae III 28, p. 147,2. c. 38, p. 166,5. 15. 18. 19. 21. c. 40, p. 170,8. V 15, p. 285,20. instrumenta animae scientis, i. e. sensus I 3, p. 6,2. — *c.* Actio animae in omni sine motu et sine tempore V 39, p. 328,15 Actio animae in substantiam compositam et in corpus cf. n. 13 *e.* impressio ani- mae in animalibus et herbis IV 16, p. 248,11. — Quando uoluntas infunditur in totam materiam animae, fit ipsa ma- teria uiuens, mobilis, apprehendens formas secundum suam uim et secun- dum suum ordinem ab origine uerita- tis et formae V, 38, p. 326,16; cf. c. 37, p. 324,25.

8) Vita motusque animae (cf. infra n. 12 *a.*: anima uegetabilis) Vo- luntas agit in materia animae uitam et motum essentialem V 37, p. 324,25; cf. c. 38, p. 326,16. Anima mobilis est III 22, p. 130,9, per se non in loco III, 4, p. 83,21. anima est primum mobile per se III 4, p. 83,27. animae motus uniformis III 4, p. 83,23. 84,2. 10. 27. 85,8. actio animae in omni sine motu et sine tempore V 39, p. 328,15. Mo- tus est impressio animae III 22, p. 130,4. motus localis, i. e. motus sub- stantiae praedicamentorum, est ex anima III 3, p. 79,15. uoluntas animae mouet corpus V 37, p. 325,6. anima est causa quieti III 22, p. 130,10.

9) Animae cognitio. *a.* in uniuersum (cf. cognitio, cognoscere, scientia). *a.* Anima est perceptibilis (sciens) om- nium rerum I 8, p. 11,17. III 23, p. 132,26; cf. I 8, p. 11,16. 20). Anima priuata aliqua scientia mouetur ad inquirendum eam V 32, p. 316,10. Per- fectio animae est scientia ipsius, im- perfectio ignorantia I 3, p. 5,13 (cf. praeterea n. 15). — Anima scit in- telligentiam I 5, p. 6,25; substantias simplices III 49, p. 190,3; deitatem ibid. v. 6; esse intellectus (*i. e.* no- tionis) in anima V 10, p. 275,2. — *β.* Anima est prudentior et perfectior propter lumen infusum in materia IV 14, p. 243,9. Quando uoluntas infun- ditur in totam materiam animae, fit ipsa materia apprehendens formas V 38, p. 326,16. — *γ.* Anima apprehendit res per suas formas V 8, p. 271,17;

concipit scientiam ex formis rerum III 23, p. 133,7. Anima apprehendit omnes formas III 28, p. 145,7; discernit formas V 20, p. 295,25 sqq.; distinguit partes quasque V 18, p. 292,8. Anima apprehendit formas sine apprehensione materialium (exspoliatas a materia) III 24, p. 134,1. 5. 135,5. 10. 14. c. 34, p. 158,17 (cf. n. 4 d). — d) Anima scit formas rerum unitione suae formae cum formis rerum III 23, p. 133,11. anima apprehendit formas per se ipsam III 28, p. 145,18. 26. 146,5. 147,6. 9, propter simplicitatem et spiritualitatem suam III 28, p. 147,10; cf. IV 15, p. 247,1. Scientia animae exit de potentia ad effectum I 3, p. 5,15. *Praeterea cf. b a et c β.*

b. Cognitio sensitiva (cf. sentire, sensus, sensio, sensibilis, forma sensibilis, substantia sensibilibus, — memoria, imaginatio et *infra* n. 12 b: anima sensibilis). a) Deus aptavit animae sensus, quibus apprehendat formas et figuras sensibiles V 41, p. 332,4. anima est perceptibilis et sentiens a principio incrementi corporis III 38, p. 166,10. impressio et perceptio formarum sensibilium in anima III 37, p. 164,11 (cf. III 24, p. 138,6). comparatio formarum sensibilium ad animam talis est, qualis libri ad legentem II 6, p. 36,15. formae sensibiles sunt media obstacula inter formam animae et materiae formarum sensibilium V 8, p. 271,13. — Res sensibiles in anima simpliciter sunt, i. e. sine suis materiis III 23, p. 133,15. c. 24, p. 134,14. — Anima apprehendit essentias formarum sensibilium per se ipsam III 24, p. 137,3. c. 25, p. 139,1. cur anima, quamvis formas per se apprehendat, tamen non omnia sensibilia semper apprehendat III 28, p. 145,15 sqq. formae sensibiles sunt in essentia animae in potentia III 38, p. 167,5. — Anima formas quae sunt in corporibus non sine instrumentis apprehendit III 28, p. 146, 27 (quod III 38, p. 166,4 *in contrarium videtur dictum esse, ad formas intelligibiles referendum est; cf. c β*). anima sentit formas sensibiles mediante instrumentis et aere V 15, p. 285,19. — In animam agunt formae quae sunt in corporibus III 28, p. 146,22. forma animae potens est sustinendi omnes formas sensibiles in effectu, cum coniunctae fuerint ei III 38, p. 167,10. — Utilitas quam anima consequitur ex ligatione cum sensibilibus V 42, p. 332, 17. — β) Anima in apprehendendo sen-

sibilia est similis homini uidenti multa, et cum discesserit ab eis, non remanet in eo nisi visio imaginationis et memoriae V 41, p. 332,14. — Virtus imaginans est una ex uiribus animae IV 16, p. 249,12. formae sensibilium sigillantur in essentia animae subtilius et simplicius quam in imaginatione II 6, p. 36,13. — Anima formas in somnis ab intelligentia in imaginationem inmissas post somnum corporaliter sentit et uera uisione imaginatur III 42, p. 174,13. V 13, p. 281,22.

c. Cognitio intellectiva. α) Discipuli de ea sententia, quam refutat Magister. Anima non habet propriam scientiam in se III 37, p. 164,14. animae non aduenit scientia, nisi quando est superstans materiae et eius accidentibus III 37, p. 164,16. scientia quae est in anima acquisita est ex accidentibus sustentatis in substantia composita III 41, p. 171,12. anima est receptibilis formarum, quando adueniunt ei, propter suam tenuitatem et simplicitatem et subtilitatem III 37, p. 164,15. formae sunt pertransientes super essentiam animae, sicut formae in speculo et formae luminis super aërem III 37, p. 163,4. c. 40, p. 170,4. c. 43, p. 175,6. animae, cum se inclinat ad sensum, eripitur apprehensio eius quod est in intellectu, cum ad intellectum, apprehensio eius quod est in sensu III 37, p. 165,8. 10. — β) Animae scientia potentia innata est. Anima habet scientiam quae est ei propria V 41, p. 331,20. anima creata est sciens ibid. v. 19. anima est receptibilis descriptionum rerum et formarum earum quae sunt in ea in potentia III 38, p. 166,2; cf. I 3, p. 5,16. formae intelligibiles sunt animae essentiales III 42, p. 174,10 (cf. v. 13). anima apprehendit formas (intelligibiles; cf. b α) in se ipsa sine instrumento III 38, p. 166, 4. anima est sciens per se ipsam III 38, p. 165,21. (cf. III 28, p. 145,18. 26. 146,5. 147,6. 9), quod probatur III 38, p. 166,1 sqq. — Anima praescit ea quae sunt antequam sint III 38, p. 166,9. — γ) Scientia notionum intelligibilium, animae cum corpore coniunctione amissa, apprehensio formarum sensibilium de potentia ad actum reducitur. Postquam anima unita est eam substantia, elongata est a receptione impressionum sapientiae, quia extinctum est lumen eius V 41, p. 331,21. Cur anima

priua sit ab impressionibus sapientiae et non habeat eas nisi studio multo disciplinae et memoriae V 41, p. 331,16. anima priuata est scientia secundarum substantiarum et secundorum accidentium, ex quo ligata est cum corpore II 6, p. 35,23, sed eam recuperat per scientiam primarum substantiarum et primorum accidentium II 6, p. 35, 23. 25. 36,4. V 42, p. 332,22; cf. V 41, p. 332, 8. Scientia sensibilis non agit in animam nisi memoriam et exitum in effectum V 41, p. 332,13. utilitas quam anima consequitur ex ligatione cum sensibilibus est, quod clarificatur et exercitatur in illis, et quod occultum est in ea manifestatur in actu V 42, p. 332,17. 20. quando anima apprehendit formas et figuras sensibiles, apprehendit per has formas et figuras intelligibiles, et in ea prodeunt de potentia ad effectum V 41, p. 332,5. — *δ*) Formae intelligibiles ex intelligentia in animam intelligentiae coniunctam influunt. Forma exit de intelligentia et postea exit ad animam et unitur cum ea V 27, p. 307,3. intelligentia influit formam intelligibilem super animam et subito inspirat ei sine tempore V 37, p. 324,24. Intelligentia apprehendit esse in omnibus rebus, i. e. genera et species, anima non-esse, i. e. differentias propria accidentia, quae attinguntur sensibus; propterea anima, cum noluerit scire esse rei, adiungitur intelligentiae III 41, p. 172,6. 19. Anima cum se erigit ad intelligentiam, apprehendit formas quae sunt in intelligentia apprehensione intelligibili; cum se inclinat ad materiam corporalem, apprehendit formas quae sunt in materia apprehensione corporali in effectum et apprehendit eas in se ipsa. apprehensione spirituali in potentia III 42, p. 73,27. 174,2. Formae fiunt in anima miu-ersali ex intuitu intelligentiae uniuersalis, in anima particulari ex intuitu intelligentiae in illam V 17, p. 289,20. 290,2. Anima particularis est in principio sicut hyle receptrix formae et uocatur intellectus primus; sed cum receperit formam intelligentiae uniuersalis, quae est intellectus tertius, et fuerit facta intelligentia, tunc erit facilis ad agendum et uocabitur intellectus secundus V 34, p. 319,26. *Praeterea* cf. III 42, p. 174,13. V 13, p. 281, 22 (cf. *supra* b β).

10) Voluntas animae mouet corpus V 37, p. 325,6. — Anima ha-

bent desiderium formarum V 34, p. 320,5.

11) Anima uniuersalis et anima particularis III 26, p. 142,1. 4. 12. Anima particularis est pars indiuisibilis substantiae simplicis III 26, p. 142, 10. esse animarum particularium est per animas uniuersales III 45, p. 181,1. — Anima uniuersalis sustinet totum mundum corporalem et uidet quicquid est in eo, sicut animae particulares sustinent nostra corpora et uident quicquid est in eis III 57, p. 207,21. scientia animae particularis est ex anima uniuersali et intelligentia uniuersali III 45, p. 181,3. Formae fiunt in anima uniuersali et particulari ex intuitu intelligentiae V 17, p. 289,20. 290,2. Animaes particulares habent desiderium formarum particularium, uniuersales uniuersalium V 34, p. 320,5. — Anima uniuersalis coniungitur corporibus per medium caeli III 51, p. 194,8. anima uniuersalis habilior est ad sustinendum multas formas quam uis sensibilis III 23, p. 132,8. — Ordo animae particularis sequitur dispositionem mundi uniuersalis III 58, p. 209,8. anima particularis quomodo ex intellectu primo fiat intellectus tertius V 34, p. 319,26 (cf. n. 9 c δ).

12) Tres animae III 45, p. 180,21, quae sunt anima uegetabilis, anima sensibilis, anima rationalis V 20, p. 295, 13 *etc.*

a. Anima uegetabilis (*sive* anima crescibilis III 46, p. 183,20.22). a) Forma animae uegetabilis est alia a forma naturae et a forma animae sensibilis III 47, p. 216,2. Anima uegetabilis conuenit cum corporibus in crassitudine III 48, p. 186,22; est perfectior et fortior quam natura III 47, p. 185,25. — β) Actiones animae uegetabilis sunt uegetare et generare (crescere, alere, generare) III 47, 184,17. c. 46, p. 181,14. uis retentia in anima uegetabili III 47, p. 185, 18. Actio naturae est minus perfecta quam actio animae uegetabilis III 47, p. 185,11. — γ) Motus animae uegetabilis in loco III 48, p. 186,10. Anima sensibilis mouetur circa corpus in omnibus eius extremis III 47, p. 185,13; mouet partes corporis sine mutatione totius de loco ad locum III 48, p. 186, 15. IV 17, p. 250,13.; coniungitur essentiae corporum prope et continue III 48, p. 186,21. — δ) Anima uegetabilis agit in naturam III 46, p. 183,22 c. 47, p. 185,25. c. 48, p. 185,27. c. 49, p. 188,22. c. 57, p. 207,9. Actio animae

vegetabilis et similis actioni naturae et actioni animae sensibilis III 46, p. 182, 11. 183, 18. 25. 184, 3. c. 48, p. 186, 1. 9. c. 49, p. 188, 9. 189, 22. IV 17, p. 250, 14. 17. actio naturae est minus perfecta quam actio animae vegetabilis III 47, p. 185, 11.

b. Anima sensibilis (anima sentiens III 38, p. 167, 9; anima animalis II 3, p. 29, 8. III 46, p. 181, 23. c. 48, p. 186, 12. 16. 18. 19. 187, 2. 10. 188, 2. 27. c. 49, p. 189, 1. 3). a) Forma animae vegetabilis alia est a forma animae vegetabilis et animae rationalis IV 3, p. 216, 3. Anima sensibilis est perfectior et fortior quam vegetabilis III 48, p. 187, 2, sed inferior anima rationali III 49, p. 188, 19 (cf. V 15, p. 285, 16) et intelligentia II 3, p. 29, 9. — Forma animae sentientis est una simplex forma colligens in se ipsa omnes formas III 38, p. 167, 9. — Anima sensibilis est similis tribus IV 13, p. 239, 9. — β) Actio animae sensibilis in animali est sensus et motus III 48, p. 186, 7, est sentire formas grossorum corporum in tempore et moueri per loca et resonare et modulari sine ordine qui significet intellectus III 48, p. 187, 10. — Vegetatio et generatio sunt etiam in anima animali III 49, p. 188, 27. — γ) Anima sensibilis agit motum immutationis in sensus III 46, p. 181, 23; apprehendit formas sensibiles sine apprehensione materialium III 24, p. 134, 1; extrahit formas a formis corporalibus III 48, p. 186, 20; apprehendit corpus per colorem figuram motum IV 13, p. 239, 9; recipit formas rerum sensibilibus propter suam earumque subtilitatem IV 15, p. 247, 1; desiderat formas sensibiles V 34, p. 319, 24; coniungitur formis corporum cominus uel e minus III 48, p. 186, 19. — Anima animalis formam ueritatis non perfecta cognitione cognoscit, sed existimat II 3, p. 29, 9. — δ) Motus animae sensibilis in loco III 48, p. 186, 10. Anima animalis mouet totum corpus de loco ad locum totaliter III 48, p. 186, 12. IV 17, p. 250, 10. — ε) Anima sensibilis agit in animam vegetabilem III 46, p. 183, 23. c. 48, p. 187, 1. c. 49, p. 188, 22. actio animae sensibilis in anima vegetabili est mouere partes vegetabiles ad extrema III 48, p. 186, 5. Actio animae sensibilis est similis actioni animae vegetabilis (cf. a δ) et animae rationalis III 49, p. 188, 9. 21. 189, 22. IV 17, p. 250, 12. actio animae animalis est fortior quam animae vegetabilis III 48, p. 186, 15.

Animae sensibiles imprimunt formas in corpore IV 10, p. 232, 2.

c. Anima rationalis (anima rationalis et intellectiva III 46, p. 181, 23; intelligens V 15, p. 285, 11. 12. 13. 17; intelligibilis V 15, p. 285, 16; cf. V 34, p. 319, 26; anima particularis . . . cum receperit formam intelligentiae uniuersalis . . . et fuerit facta intelligentia . . .). a) Forma animae rationalis alia a forma animae sensibilis et intelligentiae IV 3, p. 216, 4; cf. III 48, p. 188, 1. Forma animae rationalis non est similis formis corporalibus V 15, p. 285, 11, sed spiritualis ib. v. 12. Anima rationalis est perfectior anima sensibili III 49, p. 188, 19, sed inferior quam intelligentia III 49, p. 188, 16. V 15, p. 285, 16. Forma animae rationalis est collectiva omnium formarum intellectuarum III 38, p. 167, 10. IV 10, p. 232, 3. Anima rationalis sustinet substantiam et quicquid est formarum in ea IV 15, p. 247, 3. forma animae est sustinens aliquas (i. e. tantum aliquas) formarum III 49, p. 188, 17. — Forma animae rationalis similis est duobus IV 13, p. 239, 6. — β) Actio animae rationalis est sentire formas intelligibiles in non-tempore et non-loco et resonare et modulari cum ordinatione et comparatione significante intellectus III 48, p. 187, 13. — Sensus et motus sunt etiam in anima rationali III 49, p. 189, 2. — γ) Forma animae rationalis cognoscit formas intelligibiles cum motu et transitu IV 17, p. 250, 8; mouetur a propositionibus ad conclusionem, ab identitate ad extraneitatem IV 13, p. 239, 7. Anima rationalis non applicatur omni rei III 49, p. 188, 18; non cognoscit omnem rem ibid.; apprehendit extrinsecum III 48, p. 188, 4. Non coniungitur cum corporibus per se ipsam sine medio V 15, p. 285, 17. — Ostensio figurarum artificialium ex anima rationali IV 16, p. 248, 13. — Anima rationalis desiderat formas intelligibiles V 34, p. 319, 25. Intelligere substantias simplices est requies et suauitas (stabilimentum) animae rationalis III 49, p. 190, 3. 4. — δ) Intelligentia agit in animam rationalem III 49, p. 188, 22. anima rationalis in sensibilem III 48, p. 187, 5. c. 49, p. 188, 8. 22. c. 57, p. 207, 11. Actio animae rationalis est similis actioni animae sensibilis et intelligentiae III 46, p. 182, 11. 183, 18. 24. 184, 3. c. 49, p. 188, 9. 20. 189, 22. IV 17, p. 250, 10. — Corpus recipit actionem animae ratio-

alis per medium spiritus animalis III 1, p. 194,4.

13) Animae locus in ordine orum quae sunt. *a.* in uniuersum. Anima media est inter utrumque extremorum V 4, p. 263,15; inter intelligentiam et substantiam praedicamentorum III 3, p. 80,8. 10; *cf.* III 41, p. 171,15. 17; inter substantiam intellectus et sensum III 37, p. 165,7. anima et spiritus sunt media inter intelligentiam et corpus III 2, p. 77,27; *cf.* V 15, p. 285,16. Formae in substantia animae mediae inter formas corporales quae sustentantur in substantia composita et formas spirituales quae sunt in substantia intelligentiae III 41, p. 172,3. c. 42, p. 173,10. — Diversitas corporis animae intelligentiae V 3, p. 262,5. 11. 2. corpus anima intelligentia unita V 3, p. 262,5. habitudo animae ad corpus et intelligentiae ad animam talis est qualis formae ad materiam V 3, p. 62,13. — Substantia animae ordinatur contra figuram III 56, p. 203,20. — *b.* animae cum deo et uoluntate necessitudo. Stabilitas animae in scientia deitatis et applicatio ad ipsam II 49, p. 190,6. Ordo animae ab origine unitatis et formae V 38, p. 326,8. De uoluntatis in animam actione V 37, p. 324,25. c. 38, p. 326,16) *cf.* c. 7 et 8. Impressiones sapientiae in anima V 41, p. 331,17,22. — *c.* Inter intelligentiam et animam quae sit ratio (*cf.* n. 9 c *γ*, *δ*, et 12 c). Anima est similis intelligentiae I 5, p. 11. II 3, p. 26,6. 7. Forma animae deluxa est ab intelligentia III 54, p. 199,10; *cf.* n. 6 a. Applicatio intelligentiae cum anima III 57, p. 206,11. c. 6, p. 267,14. 17. c. 27, p. 307,11. Diffusio intelligentiae in anima V 43, p. 337,9. materia et forma est sicut anima, uoluntas sicut intelligentia in anima V 38, p. 326,11. 13. substantia animae contingit substantiam intelligentiae III 3, p. 81,8. Forma animae inuenta est in forma intelligentiae IV 1, p. 248,6. Vnitio formarum in animas minor quam in intelligentia V 16, p. 288,4. Materia intelligentiae magis unita et maioris simplicitatis quam materia animae V 42, p. 333,18. 16. Anima uniuersalis et particularis opus habent intelligentia III 45, p. 180,29. V 17, p. 89,20. 290,2. 24, p. 319,26 (*cf.* n. 9 c *δ* et n. 11). — *d.* Anima et natura (*cf.* n. 12 a). Anima occultior quam natura V 20, p. 294,21. Materia animae magis est unita et maioris simpli-

citatis quam materia naturae V 42, p. 333,20. Forma naturae inuenta est in forma animae IV 16, p. 248,5. — *e.* Anima et substantia composita (subst. praedicamentorum, subst. corporea, corpus *i. e.* corpus uniuersale). *a)* Anima continet substantiam praedicamentorum (corpus) III 3, p. 81,25. V 19, p. 293,7 (*cf.* II 24, p. 70,2). substantia praedicamentorum contingitur ab anima III 8, p. 81,9. Coniunctio animae et substantiae compositae (corporum) III 20, p. 126,21. III 51, p. 194,8 (*cf. etiam* n. 14 c). — *β)* Substantia animae subtilior simplicior altior quam subst. composita III 23, p. 132,15. c. 24, p. 134,16. — *γ)* Anima comprehendit substantiam corpoream et omnem eius formam III 26, p. 142,2. 5. 11. Substantia animae magis colligit formas quam substantia composita III 23, p. 132,12. 14. 16. Formae quae in subst. composita in effectu sunt, prius fuerunt in subst. animae in potentia III 24, p. 134,21. formae sustentatae in substantia composita sunt in essentia animae esse spirituali III 42, p. 173,15. forma spiritualis est in anima; deinde unitur cum materia V 27, p. 307,2. formae quae sunt in subst. animae in potentia, spirituales sunt quantum ad formas quae sustentantur in subst. composita III 24, p. 135,1. 138,8, *uel* mediae inter formas corporales quae sustentantur in substantia composita et formas spirituales quae sunt in substantia intelligentiae III 41, p. 172,3. c. 42, p. 173,10. — *δ)* Anima est causa substantiae compositae et formae subsistentis in ea III 22, p. 130,13. impressiones animae in substantiam compositam III 20, p. 126,20. c. 22, p. 130,5. motus substantiae praedicamentorum est ex anima III 3, p. 79,17. — Scientia quae est in anima acquisita est ex accidentibus sustentatis in substantia composita III 41, p. 171,12 (Discip.). — *e)* Postquam anima unita est cum substantia (*i. e.* mundo; *cf.* V 41, p. 332,2), elongata est a receptione sapientiae, quia exstinxit tenebrositas lumen eius et spissata est eius substantia V 41, p. 331,21. — *f.* Animae (uniuersalis) cum mundo coniunctio. Substantia animae (anima uniuersalis) sustinet totum mundum corporalem in se III 15, p. 111,19. III 56, p. 204,22. substantia animae diffusa est per totum mundum III 15, p. 111,18. Anima uniuersalis coniungitur corporibus per medium caeli III 51, p. 194,8. — Ordo animae

particularis sequitur dispositionem mundi III 58, p. 209,8. — Mundus corporalis quomodo sit in anima a sensibilibus purgata III 56, p. 204,22.

14) Animae (particulari) et corpori (particulari) quae intercedat ratio. *a.* Anima discreta est per se a corpore II 24, p. 70,3. diuersitas corporis et animae V 3, p. 262,5. 11. — *b.* Remota anima destruitur corpus V 9, p. 273,2. Habitudo animae ad corpus talis est qualis formae ad materiam V 3, p. 262,13. Materia et forma est sicut corpus, uoluntas sicut anima in corpore V 38, p. 326,11. 12. Anima (nostra anima particularis) continet et sustinet nostrum corpus sicut substantia spiritualis uniuersalis (anima uniuersalis) corpus uniuersale mundi II 24, p. 70,1. III 57, p. 207,23 (cf. V 19, p. 293,7). — *c.* Vnitio (applicatio) animae cum corpore III 57, p. 206,15. — III 57, p. 206,10. V 6, p. 267,14. 18. c. 27, p. 307,11 (cf. V 3, p. 262,5). anima cum corpore ligata II 6, p. 35,24. V 6, p. 267,18. c. 36, p. 323,19. c. 37, p. 325,20; corpori iuncta, non cohaerens II 24, p. 70,4. — *d.* Spiritus est medius inter animam et corpus III 2, p. 75,24. 77,27. corpus recipit actionem animae rationalis per medium spiritus animalis III 51, p. 194,4. — *e.* Diffusio animae (et particularem et uniuersalem significare uidetur) in corpore V 38, p. 326,6. c. 43, p. 337,9. anima latet in corpore cum uiribus suis V 20, p. 295,23. uis animae penetrat omnes partes corporis III 52, p. 196,15. uoluntas animae mouet corpus V 37, p. 325,6. — *f.* Anima sua cum corpore coniunctione scientia sibi impressa priuata est cf. n. 9 c. 7.

15) Quid sit animae in hac uita officium. *a.* Causa finalis generationis hominis est ut exeat scientia animae de potentia ad effectum I 3, p. 5,22. Perfectio animae est scientia ipsius, imperfectio autem est ignorantia I 3, p. 5,13. Cur anima cum sensibilibus ligata sit cf. n. 9 c. 7. Intentio propter quam est anima humana est studium substantiarum simplicium III 57, p. 205,17. intelligere substantias simplices est requies et suauitas animae rationalis III 49, p. 190,1. stabilimentum animae in scientia substantiarum simplicium III 49, p. 190,3 et deitatis ib. v. 6. — *b.* Scientia et opus liberant animam a captiuitate naturae I 2, p. 5,2. opus separat ani-

mam a suis contrariis et reducit eam ad suam naturam I 2, p. 4,29.

16) Accidentia animae cf. accidens 7. Angulus animae III 56, p. 204,22. Essentia animae cf. essentia 4 b. — Animam clarificare V 43, p. 337,21; exercitare ib.; extenuare V 1, p. 257,17. c. 43, p. 337,21; subtiliare V 35, p. 322,13.

ANIMAL. *a.* Animalia constant ex materia et forma I 14, p. 17,10. hyle animalium mouetur in generando ad recipiendum formam animalium V 34, p. 319,21. Animalia resoluantur in quatuor elementa I 14, p. 18,5. 24. compositio et retentio elementorum in animalibus III 44, p. 178,5. Humores in animalibus I 14, p. 17,28. — *b.* Substantia componens partes uegetabilium et animalium una est III 44, p. 179,12. actio substantiae simplicis in animalibus III 44, p. 178,6. 18. colores et figurae in animalibus sunt ex impressione animae et naturae, non ex coniunctione elementorum secundum aliquam proportionem IV 16, p. 248,10. 15. 18. — *c.* Animal opus habet materia ad recompensandum quod resolutum est, ut coagulante, uirtute assimilante, uirtute superfluum expellente III 44, p. 178,10. 12. 15. 16. Animalibus sensus et motus proprie conueniunt III 46, p. 182,5 (cf. III 48, p. 186,8).

ANIMALIS I. *A uerbo animal.* Anima animalis i. e. sensibilis cf. anima 12 *b.* spiritus animalis III 51, p. 194,5. uis animalis III 52, p. 196,14.

II. *A uerbo anima.* Forma animalis III 42, p. 173,10. IV 16, p. 247,22. 23.

ANIMALITER (i. e. in modum animae) opp. corporaliter et materialiter III 42, p. 174,14. 15.

ANTIQUVS. Scientia antiqui V 27, p. 307,4.

APERTVS liber V 35, p. 321,22.

APPARERE. Lumen et color quomodo appareant III 35, p. 160,17. 18. Non est in natura materiae aut formae ut appareat per se V 9, p. 273,25. 26. cf. III 21, p. 128,22. Qualiter sit forma a uoluntate antequam et posteaquam appareat V 40, p. 330,8.

APPARITIO formarum corporalium in materia corporali III 34, p. 159,14: apparitio colorum III 34, p. 159,16 (cf. III 35, p. 160,18). apparitio omnium, cum coniungitur materia uniuersalis formae uniuersali V 9, p. 274,5. apparitio et occultatio uoluntatis V 40, p. 330,7.

APPETERE. Omnia appetunt uniri

(unitatem, esse unum) IV 10, p. 232,14. 16. V 32, p. 317,11. nihil appetit esse multa V 32, p. 317,10. materia et forma appetunt uniri V 35, p. 321,1. in inferiori omnia appetunt commisceri V 35, p. 321,8. Substantia simplex appetit quod habet in potentia educere in effectum III 20, p. 127,26. Omne quod est appetit moueri, ut assequatur aliquid bonitatis primi esse V 32, p. 316,22.

APPETITVS (*syn.* amor, desiderium, inquisitio). Intentio appetitus et amoris est inquisitio applicationis ad amatum et unitionis cum illo V 32, p. 317,15. Motus materiae et ceterarum substantiarum est appetitus et amor V 32, p. 317,14. appetitus materiae ad recipiendum bonitatem V 32, p. 316,18.

APPLICATIO (*syn.* adiunctio). a. Remotione similitudinis remouetur applicatio siue conuenientia III 1, p. 74,9. applicatio non est nisi similium V 32, p. 317,24 (Discip.). — b. Applicatio formae ad materiam IV 20, p. 254,10. 255,23. V 6, p. 267,6. 10. c. 7. p. 268,1. 3; materiae ad formam V 5, p. 265,23; formae cum materia prima V 6, p. 267,16; formarum ad substantiam corpoream III 28, p. 144,23. Exempla applicationis materiae et formae (a. animae cum corpore, coloris cum subiecto, intellectus cum intellectu, intelligentiae cum anima, luminis cum aëre, sensus cum sensato) V 27, p. 307,8. c. 32, p. 316,10. — c. Applicatio accidentium spiritualium cum substantiis spiritualibus II 24, p. 70,14. animae cum accidente V 6, p. 267,18; cum corpore III 57, p. 206,11. V 6, p. 267,14. 18. c. 27, p. 307,11; cum mundo altiore I 2, p. 4,23; ad scientiam deitatis III 49, p. 190,7. coloris cum quantitate II 24, p. 70,13. III 57, p. 206,13; cum subiecto V 27, p. 307,11. essentiae cum essentia V 7, p. 268,4. figurae cum quantitate II 24, p. 70,13. 19. III 57, p. 206,13. ignis cum aëre II 24, p. 70,13. imprimementis ad impressum III 31, p. 152,1; intellectus cum intellectu V 6, p. 267,20. c. 27, p. 307,12. intelligentiae cum anima III 57, p. 206,11. V 6, p. 267,14. 17. c. 27, p. 307,11. formae intelligentiae cum forma intellecti V 2, p. 260,22. c. 5. p. 265,16. c. 15, p. 284,25. c. 26, p. 305,9. luminis cum aëre II 24, p. 70,12. III 57, p. 206,10. V 6, p. 267,7. c. 27, p. 307,10. partium corporis aliarum cum aliis II 24, p. 70,18. III 57,

p. 206,12. formae perceptae ad substantiam percipientem III 31, p. 152,3. sensus cum sensato V 6, p. 267,20. c. 27, p. 307,12. substantiae spiritualis cum corporali II 24, p. 70,7. 9. III 57, p. 206,6. V 6, p. 267,12. substantiarum spiritualium aliarum cum aliis II 24, p. 70,11. III 57, p. 206,9. V 6, p. 267,11. toni cum uoce V 6, p. 267,7. — Applicatio ad amatum V 32, p. 317,16. ad originem uitae V 43, p. 338,21.

APPREHENDERE (*syn.* comprehendere). Sensu aut intellectu non apprehenditur nisi forma perficiens essentiam IV 3, p. 217,3. Materia acquirit ab unitate uirtutem apprehendendi V 33, p. 318,21. materia animae infusione uoluntatis fit apprehendens formas V 38, p. 326,17. Anima sensibus apprehendit formas et figuras sensibiles V 41, p. 332,5. 14. et per has formas et figuras intelligibiles ib. v. 6. quomodo apprehendat anima rationalis, sensibilis, uegetabilis IV 17, p. 250,8. 11.13. *Practerea cf.* anima 12 b γ. Intelligentia indiget sensibus ad apprehendendum formam sensibilem V 15, p. 284,9. 10. 13. 20. 23. 285,4. forma intelligentiae apprehendit per se omnes formas V 16, p. 287,6; *cf.* intelligentia.

APPREHENSIBILIS. Intelligentia eis quae sub ea sunt apprehensibilior est omnium rerum II 3, p. 30,8.

APPREHENSIO fit similitudine III 23, p. 132,23. Apprehensio intelligentiae fit applicatione formae eius cum forma intellecti V 5, p. 265,25. c. 15, p. 284,24. — Apprehensio corporalis, spiritualis, intelligibilis III 42, p. 174,4. 5. 6. Apprehensio eius quod est in intellectu, — in sensu III 37, p. 165,9. 10. — Apprehensio animae III 38, p. 165,25; causae a causato, causati a causa II 3, p. 29,18; generis et differentiae IV 6, p. 223,18; omnium formarum V 16, p. 286,21. 287,2; formarum sensibilem III 38, p. 166,14; formarum intelligibilem III 48, p. 187,16; intelligentiae et animae III 28, p. 145,2; luminis III 35, p. 160,13; materialium III 24, p. 134,1; scientiae III 50, p. 190,20; substantiarum ad formas V 16, p. 287,4; substantiae simplicis III 25, p. 139,5. c. 49, p. 190,4; substantiarum secundarum et accidentium secundorum V 41, p. 332,8 (*cf.* V 42, p. 332,22).

APPROXIMARE. Vtrum aliquid approximare possit rei infinitae III 55, p. 201,19.

AQVA est corpus simplex III 43, p. 175,27. Pars aquae non est praeter naturam aquae II 16, p. 53,6. partes aquae diuersae et separatae II 21, p. 63,17. — Aqua decurrens et praecipit exemplum simplicitatis substantiae usque ad naturam et corporeitatis eius inde a natura II 21, p. 63,10. c. 23, p. 66,23. exitus formae a uoluntate (creatio) assimilatur emanationi aquae ab origine V 41, p. 330,20. c. 43, p. 336,1.

ARGUMENTATIO necessaria IV 11, p. 235,29.

ARMILLA aurea I 12, p. 15,25.

ARS dialectica I 1, p. 3,23; logicae ib. v. 11; probationis ib. 5.

ARTIFICIALIS. Artificialia constant ex materia et forma I 14, p. 17,13. In artificialibus multae et diuersae formae uicissim adueniunt in una materia IV 7, p. 228,2. Figurae artificiales IV 16, p. 248,13.

ASCENDERE. Quo amplius aliquid ascenderit, erit subtilius et tenuius II 14, p. 49,2. substantia quo magis ascenderit, fit unitior III 2, p. 77,15; *item* spirituale V 29, p. 310,19. esse quo magis ascenderit, fiet motus eius pauciores, magis unae et durabiliores sine tempore V 34, p. 320,18. 20. Extremum ascendens materiae V 29, p. 310,15. Via ascendendi ad scientiam V 35, p. 322,4.

ASCENSIO ad essentiam primam V 35, p. 322,5.

ASSEQUI (*syn.* consequi). Assequi bonitatem primi esse V 32, p. 316,22. 26. 27.

ASSIMILARE. Virtus assimilans partes materiae in uegetabilibus et animalibus III 44, p. 178,15. assimilare corpus alimenti formae eius quod alitur III 47, p. 185,1.

ATTENVARE formas sensibiles III 37, p. 164,12.

ATTRACTIO partium III 44, p. 177,9. IV 17, p. 250,16; formarum sensibilibus ad uim imaginantem III 37, p. 164,10.

ATTRACTIVA (*sc.* uis) eiusdem generis est cum expulsiua et digistiua III 44, p. 179,2.

ATTRAHERE est actio naturae III 47, p. 184,15. attrahere et pulsare est mouere partes alimenti in loco motu opposito III 47, p. 184,21. Vegetare est sub uno genere cum actionibus attrahendi et pulsandi III 47, p. 184,22.

ATTRIBVERE. Quicquid attribuit aliquid alicui alii, dignius est ad habendam rem tributam eo quod accipit III 7, p. 92,27.

ATTRIBVTIO aliarum substantiarum aliis III 46, p. 182,9.

AVCTOR (*syn.* factor). Omnis auctor praeter primum in suo opere indiget subiecto II 9, p. 40,21. Patiens ab auctore perfectio nullo mediante perfectum est III 6, p. 90,9.

AVDITOR. Auditus et intellectus auditoris V 43, p. 336,6.

AVDITVS. Forma et intellectus uerbi imprimitur in auditu auditoris V 43, p. 336,6.

AVGMENTARE. Vnitates augmentatae II 20, p. 62,8. c. 21. p. 62,12. 15. 20.

AVGMENTVM *opp.* decrementum III 55, p. 201,24. augmentum unitiois III 57, p. 206,17.

AVICVLA. Mundus corporalis natus in substantiis intelligibilibus, sicut auicula in aere III 57, p. 205,12.

AVIS. Substantia corporalis talem habet comparisonem ad spirituales qualis est comparatio auis ad aërem V 30, p. 311,13.

AVRVM exspoliatum forma sigilli, sed paratum recipere eam, uocatur materia; sed quando receperit, uocatur substantia II 11, p. 43,6.

AVXILIVM dei III 35, p. 160,20. IV 20, p. 256,23. V 43, p. 339,4. Auxilium ad imaginandum V 3, p. 262,9; ad erigendum se V 40, p. 329,5; consequendi spem nobilem V 43, p. 338,22.

B.

BENIGNITAS domini II 5, p. 34,19.

BINARIVS (*cf.* duo). Binarius fit uno multiplicato II 22, p. 65,2.

BONITAS. Vnus est bonitas V 32, p. 317,8. 9. c. 33, p. 318,16. bonitas quae est esse V 34, p. 320,15. dator bonitatis III 47, p. 184, 13. IV 9, p. 230,25. V 43, p. 338,25. — Bonitas est mouens omnia III 46, p. 184,10. appetitus (inquisitio) materiae ad recipiendum bonitatem V 32, p. 316,19. c. 33, p. 318,16. omne quod est mouetur ut assequatur aliquid bonitatis primi esse V 32, p. 316,23. 317,8. substantiae proprii facilius erit assequi bonitatem V 32, p. 316,26.

C.

CAELVM. 1) Caelum cum elementis conuenit in corporeitate I 16, p. 20,8. c. 17, p. 20,29. cael. et elementa unum corpus sunt I 17, p. 20,27. 28. 21,5. 9. in caelo proprietates et differentiae corporis manifestae I 17, p. 21,13. materia caelorum et materia naturae in essentia eadem IV 8, p. 228,16. Caelum non est corpus qualia haec corpora I 17, p. 21,14. corpus caeli unitius et simplicius quam corpora elementorum V 42, p. 333,23. — Caelum est substantia praedicatorum III 51, p. 193,17. — 2) Forma quae sustinetur in corpore caeli est quemadmodum formae universales subsistentes in corporibus elementorum I 17, p. 20,21. De formis caeli quae primum occurrit color est, deinde figura, post corporeitas, deinde substantialitas, deinde intellectus spiritualitatis, usque ad intellectum rei creatae, unius, per se existentis, sustentis has omnes formas I 11, p. 14,17. — 3) Caelum et elementa in quantitate conueniunt I 17, p. 20,29. caelum quantitate extenditur II 16, p. 50,13. — Caelum non recipit qualitates elementorum I 17, p. 21,2. — 4) Corpus caeli non recipit generationem aut corruptionem I 17, p. 21,6. in materia caelorum non succedunt sibi diuersae formae in actu IV 8, p. 228,5. superficies caeli continentioris est initium generationis II 24, p. 69,1. — Caelum coepit esse et non aeternum est III 51, p. 193,13. — 5) Esse omnium corporum constituitur in corpore caeli III 57, p. 208,10. super caelum non est substantia recipiens quantitatem II 24, p. 68,23. 27. superficies primi caeli est finis mundi II 16, p. 51,3. c. 24, p. 68,14. Caelum cum omni quod in eo est subsistens est in substantia spirituali II 2, p. 26,26. supra caelum est substantia simplex II 24, p. 68,22. materia, intelligentia, anima continent caelum, sicut caelum elementa V 30, p. 311,10. Quod de materia est supra caelum, est spiritualis formae, quod descendens a summo caeli, formae corporalis V 29, p. 310,17. 20. cael. est medium inter corporalia et spiritualia III 51, p. 194,9. anima universalis coniungitur corporibus per medium caeli III 51, p. 194,9. — Stabilitas terrae in medio caeli V 30, p. 313,10; cf. 312,3. 11. visio terrae de medio caeli V 30, p. 312,6. — 6) Motus caeli. Recursus caeli circa se ip-

sum est cum mutatione et reuolutione III 57, p. 208,12. — Caelum non est mobile per se III 51, p. 193,4. non mouetur sine medio a primo motore III 51, p. 193,18. magis mouetur quam terra propter propinquitatem ad primum esse V 32, p. 317,2.

CALOR non fluit ab essentia, sed a uiribus et accidentibus substantiae III 53, p. 198,16. — Calor ignis non minuitur, licet generet calorem in aëre III 54, p. 200,3. Calor qui est in igne non est calor in aëre III 54, p. 200,4. 6; est ille qui est in aëre, quamuis dissimiliter, ergo impressus ab eo III 46, p. 183,4. 7.

CANDOR occultatur IV 14, p. 244,17.

CAPAX omnis rei V 18, p. 291,10.

CAPTIVITAS naturae I 2, p. 5,3. III 56, p. 204,17.

CATHEDRA. Materia est cathedra unius V 42, p. 335,23.

CAVSA. 1) Omne quod debet fieri debito alterius et remouetur ad remotionem eius, ipsum est causa eius ut sit III 32, p. 154,21. — 2) Causae ad causatum ratio. a) Causa efficiens est extra essentiam causati V 24, p. 301,11. — Substantiae simplices terminatae sunt unaquaeque a sua causa et omnes a prima causa V 28, p. 308,25. — β) Perfectior et fortior substantia est causa debiliori et imperfectiori III 49, p. 188,21. IV 18, p. 250,23. operatio perfectior est causa minus perfectae III 46, p. 183,14. — Causa est dignior intellectu substantialitatis causato III 52, p. 195,27. Omne causatum comparatione causae compositum III 18, p. 118,24. — γ) Omne causatum inuenitur in sua causa III 30, p. 151,3. omne causatum in se est in effectu et in causa in potentia III 18, p. 118,24. Causatum est in sua causa secundum formam causae IV 20, p. 256,3. Comprehensio causae ad causatum III 57, p. 207,2. Substantia simplex stat in sua causa II 14, p. 47,19. — Causatum signum causae III 56, p. 202,23. — δ) Causa imprimit figuras et formas suas in causato III 22, p. 130,25. quicquid fuerit alii causa agens, imprimit in eo quod est in sua essentia III 22, p. 129,25. formae quae in causato apparent impressae sunt a causa III 22, p. 129,12. forma omnis causati est in sua causa III 22, p. 129,21. IV 20, p. 250,12. formae fiunt in causatis ex intuitu causa-

rum in causata et aequidistantia ad illas V 17, p. 289,12. — Causa est plurimum figurarum et formarum quam causatum III 22, p. 131,1. 6. 10. formae in causis perfectius et plenius sunt quam in causatis V 17, p. 289,10. — 3) Causa efficiens II 10, p. 41,24. V 24, p. 301,11. causa finalis I 2, p. 4,7. 10. 23. c. 4, p. 6,5. V 24, p. 303,6. causa prohibens IV 2, p. 214,9. V 15, p. 284,23. causa prima V 28, p. 309,1. — 4) Causa actionis III 46, p. 182,14. 184,8; compositionis instrumentorum animae III 40, p. 170,7; diuersitatis quae cecidit in formam IV 18, p. 251,22; diuersitatis actionis uoluntatis V 37, p. 324,15; diuisionis IV 11, p. 236,20; elongationis formae ab origine IV 20, p. 253,21; essendi V 40, p. 330,13. causa finalis essentiae materiae et formae V 24, p. 303,6. causa finalis essentiae hominis I 2, p. 4,10, generationis hominis I 2, p. 4, 23 (cf. v. 7); c. 4, p. 6,5. causa motus III 50, p. 192,18; cf. V 32, p. 316,18; multitudinis IV 11, p. 236,20; occultationis et manifestationis figurarum V 20, p. 295,1; passionis III 46, p. 182,14. 19. 184,8; ponderositatis III 46, p. 183,14; substantiarum simplicium V 28, p. 308,25. — Vnitas est causa V 9, p. 273,3. 6. — Causa per quam exiit unumquodque generum specierum indiuiduorum de potentia ad effectum II 13, p. 48,3. Causa propter quam est quicquid est V 43, p. 338,5.

CAVSATVM cf. causa n. 2.

CENTRVM. Substantia praedicatorum est quasi centrum ad ceteras substantias intelligibiles II 9, p. 40,25. Corporeitas substantiae a natura usque ad ultimum centrum II 21, p. 61,9. Caeli et elementa usque ad finem centri quantitate extenduntur II 16, p. 51, 1. c. 24, p. 68,14. Motus partium uegetabilium a centro ad extrema III 47, p. 184,23.

CEREBRVM est sedes uis animalis III 52, p. 196,14.

CERTITVDO dictionis V 16, p. 287,4; inquisitionis I 1, p. 3,24; probationis III 11, p. 103,20. c. 12, p. 105,9; propositionis III 20, p. 125,20. 126,18; quaestionis I 1, p. 3,10. certitudo intellecta V 8, p. 268,2. certitudinem conficere V 18, p. 290,20. — Certitudo essentiae animae I 8, p. 11,19; creationis V 40, p. 330,14; formarum III 37, p. 164,22; de separatione formae et materiae I 17, 20,17; substantiae intelligibilis III 56, p. 204,19.

CHARTA. Materia est sicut charta V 38, p. 326,25.

CIRCVLVS (sym. rota, sphaera). Substantiae spirituales cur circulari uocentur III 57, p. 206,19. 23.

CIRCVMDATOR totius saeculi III, p. 11,15.

CIRCVMSCRIBERE (sym. describere). Circumscriptum habet determinationem V 25, p. 304,2. Esse patiens est circumscriptum, esse agens non circumscriptum V 25, p. 303,27.

CIRCVMSCRPTIO quantitatis III 53, p. 198,13.

CLARIFICARE intelligentiam V 35, p. 322,14; intellectum V 43, p. 337,21. Anima ligatione cum sensibilibus clarificatur V 42, p. 332,20.

CLARITAS formae et materiae III 18, p. 119,18. 20. Permutare a claritate IV 14, p. 244,7.

CLARVS. Substantiae intelligibiles quo fuerint clariores, erunt formarum receptibiliores V 16, p. 288,2. Clarus aer IV 2, p. 215,18; pannus III 28, p. 144,24. speculum clarum V 41, p. 331,25.

CLAUDERE. Porta clausa V 35, p. 322,9.

CLAVIS speculandi II 6, p. 35,15.

COADVNARE. Cum essentia rei coadunatur, ipsa res corporatur III 34, p. 159,11. Substantia huius mundi coadunata II 21, p. 62,24. Forma coadunata in materia obtusa III 34, p. 159,9. formae coadunatae in materia intelligentiae V 18, p. 291,3.

COADVNATIO. Forma apparet sensui propter coadunationem III 34, p. 159,10.

COAEQVAEVVS. Species coaequae ad suscipiendum nomen generis et definitionem III 18, p. 118,12.

COAGVLARE. Vis coagulans partes materiae cum partibus corporis III 44, p. 178,12.

COANGVSTATIO. Substantia simplex est sine coangustatione III 32, p. 152,27.

COAPTABILIS. Materia non coaptabilis proprietati unitatis et formae nisi propter unitatem et formam V 9, p. 272,23.

COGITARE. Motus cogitandi III 46, p. 181,21.

COGITATIO homini propria est III

46, p. 182,5. Cogitatio animae V 13, p. 281,22.

COGNITIO non est in anima animali III 49, p. 189,3; homini propria est III 46, p. 182,6. Cognitio ex forma est IV 14, p. 243,5; non est nisi propter unionem formarum cognoscentis et cogniti sine medio V 15, p. 285,8. Cognitio materiae et formae uniuersalis V 1, p. 258,6. cognitio intelligentiae ducit ad cognitionem totius V 4, p. 264,7.

COGNOSCERE. Motus cognoscendi III 46, p. 181,21. Forma cognoscentis, — cogniti V 15, p. 285,9.

COHAERENTIA substantiarum II 24, p. 69,24.

COHAERERE. Anima iuncta est corpori, sed non cohaerens II 24, p. 70,4; *item* substantia spiritualis corpori mundi ib. v. 5.

COLLATIO omnium rerum ad unum IV 10, p. 232,18.

COLLECTIO formarum III 23, p. 133,20. c. 32, p. 153,3. 154,19. 26. c. 33, p. 157,17. V 13, p. 280, 23.

COLLECTIVVS. Substantiae quanto superiores, tanto magis collectivae omnium formarum III 49, p. 189,6. IV 15, p. 246,24. Origo collectiva III 24, p. 136,18. Vnitae collectivae omnis unitatis IV 12, p. 238,19. 21; *cf.* V 13, p. 280,25. Collectivus omnium formarum III 38, p. 167, 15. IV 12, p. 237,22 *passim*; collectivus omnis rei IV 13, p. 239,17.

COLLECTRIX. Substantia corporalis et figura corporalis collectrices multarum formarum III 22, p. 131,25. Forma unitior est collector multarum formarum III 32, p. 155,7. formae substantiarum simplicium collectorum formarum multarum quam formae substantiae compositae ib. v. 10.

COLLIGERE. Quomodo formae multae colligantur in uno V 18, p. 290,18. Locus impedit, ne formae multae colligantur in uno V 18, p. 291,1.

COLLIGIBILIS. Forma intelligentiae est colligibilis formarum quam forma animae III 38, p. 167,18.

COLOR. 1) Color est qualitas IV, 8, p. 229,14. — 2) Applicatio coloris cum subiecto V 27, p. 307,11. — Color est in substantia composita III 33, p. 157,8; *cf.* III 16, p. 112,17; c. 19, p. 122,13. — Colores sustentur in

corpore II 1, p. 23,12. c. 16, p. 53,2. corpus est locus coloris II 14, p. 49,14. color est forma corpori IV 8, p. 229,14. color est ultima pars corporis III 56, p. 203,22. color accidentaliter pars corporis est II 16, p. 52, 28; *cf.* III 57, p. 206,13. color penetrat totalitatem essentiae corporis et quantitatis IV 14, p. 241,23. — Color non est de natura corporis II 16, p. 53,3. color diuersus a corpore et a figura, licet unicus in esse II 5, p. 33,4. Color a corpore non simpliciter separatur II 1, p. 25,3. color comitatur corpus uniuersaliter V 19, p. 293,20. color proprius separari potest a substantia II, 1, p. 25,4. c. 8. p. 39,17. corpora diuersa in coloribus III 25 p. 141,19. — Color in corpore in potentia est III 35, p. 161,6 — Color est medium ad apprehendendum corpus IV 13, p. 239,11. — 3) Color sustentatur in quantitate II 5, p. 34,6. 9. IV 8, p. 229,13. c. 15, p. 246,27. V 19, p. 294,9. applicatio coloris cum quantitate II 24, p. 70,13. III 57, p. 206,13. color infusus est in totalitate essentiae quantitatis II 17, p. 55,24. IV 14, p. 241,23. — Subsistentia colorum in superficie II 14, p. 48,20. c. 15, p. 50,5. III 35, p. 160,9,17. — Quantitas uidetur mediante colore II 7, p. 56,2. 5; *cf.* III 56, p. 203,24. 204,1. — 4) Colores in substantia composita actia simplici III 16, p. 112,17. c. 19, p. 122,14. omnis color fit per naturam III 56, p. 203,23. colores in animalibus herbis lapidibus non ex coniunctione elementorum secundum aliquam proportionem, sed ex impressione animae et naturae IV 16, p. 248,11. 15. 18. — 5) Colores nec corporales absolute, nec spirituales absolute III 16, p. 112,14. 16. 18. In colori corporali est color spiritualis III 24, p. 135,24. color spiritualis subsistit in substantia spiritali III 24, p. 136,1. color in substantia simplici modo subtiliori et simpliciori quam in substantia composita III 25, p. 140,26. 141,2. — 6) Color qui in corpore in potentia est apparet sensui, quando adiungitur ei lumen infusum corpori a lumine solis III 35, p. 16,6; *cf.* III 34, p. 159,16. c. 35, p. 159,18. 160,5. 12. lumen solis et lumen usus coniunguntur colori III 35, p. 160,15. lumen et color fiunt unum III 35, p. 161,12. Color est manifestior et propinquior sensui V 20, p. 294,21. niscus si penetrat colorem, pertingit ad figuram et quantitatem et substantiam III 56, p. 203,24 (*cf.* 204,1). — 7) Color est exemplum

formae V 3, p. 261, 24. — Substantia naturae ordinatur contra colorem III 56, p. 203, 22.

COLORARE. Corpus est essentia colorata II 1, p. 23, 9.

COMES unius figurae V 16, p. 287, 23. 288, 1.

COMINVS coniungi, *opp.* minus III 48, p. 186, 20.

COMITARI. Color et figura comitantur corpus uniuersaliter V 19, p. 293, 20.

COMMISCIERE. In inferiori omnia appetunt commisci V 35, p. 321, 8. Anima commiscuit se substantiae V 41, p. 331, 21.

COMMIXTIO est in extremo inferiori V 35, p. 321, 8.

COMMVNIO in motu et in essentia III 50, p. 191, 25. 27.

COMMVNIS regula I 10, p. 13, 6; modus V 12, p. 277, 26.

COMMVNITAS omnium rerum IV 10, p. 232, 17; substantiarum III 49, p. 189, 19. IV 1, p. 212, 15, 16.

COMMVTARE (*syn.* mutare). Possibilitas commutatur in necessitatem III 10, p. 101, 3.

COMMVTATIO partium IV 17, p. 250, 16.

COMPARABILIS (*syn.* conferibilis, consimilis, similis). Existentia formarum in intelligentia comparabilis est existentiae earum in anima et existentiae nouem praedicamentorum in substantia V 18, p. 291, 17 (*cf.* V 19, p. 293, 12. 294, 6).

COMPARATIO corporum sensibilibus cum substantiis intelligibilibus III 57, p. 205, 10. deus continet uoluntatem sine comparatione V 19, p. 293, 10. quicquid est infra saeculum deitatis, comparatione eius ualde paruum est V 43, p. 338, 7. comparatio formae materialis ad formam uoluntariam IV 20, p. 255, 6. comparatio formarum sensibilibus ad animam talis est qualis libri ad legentem II 6, p. 36, 15. comparatio luminis infusi et irradiantis IV 20, p. 254, 4; luminis ad materiam IV 13, p. 245, 24; luminis quod materia acquisiuit ex uoluntate et luminis quod in uoluntate est V 17, p. 289, 6. materia est corporalis comparatione formae IV 14, p. 244, 25; est priuata comparatione esse formalis V 11, p. 277, 3 *uel* rei compositae *ib.* v. 8. comparatio sustentationis materiae primae ad om-

nes formas V 19, p. 294, 5. comp. subiecti ad corpus I 15, p. 19, 12; inter subiecta et praedicata *ib.* v. 18. comparatio altiorum substantiarum ad factorem primum est qualis inferiorum ad altiores III 23, p. 108, 5. comparatio substantiae corporalis ad spiritualem est qualis comp. auis ad aërem V 30, p. 311, 13. paruitas substantiae corporalis comparatione magnitudinis substantiae spiritualis V 30, p. 311, 22. comparatio substantiae corporalis in spiritali cum existentia corporis in anima II 24, p. 70, 1. comp. substantiae corporalis et spiritualis ad uoluntatem sic est ut comparatio terrae ad caelum V 39, p. 312, 10. comp. substantiarum simplicium est qualis comp. materiae et formae simplicium IV 2, p. 214, 2. 4. comp. substantiae spiritualis creatae cum uoluntate V 30, p. 312, 1. comp. uoluntatis ad materiam est talis qualis intelligentiae ad animam et materiae et formae ad intelligentiam II 13, p. 47, 9.

COMPLEXIO subtilis II 9, p. 41, 6; terminorum III 1, p. 75, 7.

COMPONERE (*cf.* compositum). Nulla simplex substantia composita est ex alia V 15, p. 285, 26. Quicquid resoluitur in aliud sensu uel intellectu, compositum est V 7, p. 269, 8. Compositum signum simplicis III 56, p. 202, 22. Si quid compositum est ex duobus, numquodque eorum potest esse per se III 17, p. 117, 8. Esse compositum ex materia et forma V 40, p. 329, 4. Intelligentia composita ex materia et forma uniuersali V 7, p. 268, 8. 14. 15. c. 35, p. 322, 12. non est totum compositum ex intelligentia V 15, p. 285, 26. Anima composita est IV 1, p. 212, 12. Corpus compositum II 14, p. 49, 4. ex materia et forma III 17, p. 117, 9. IV 6, p. 226, 1. V 12, p. 279, 10, non ex punctis II 16, p. 52, 14. Materia ubi magis composita sit II 20, p. 61, 15. Substantia composita *cf.* substantia.

COMPOSITIO. 1) Compositio non est nisi motione, attractione et retentione partium III 44, p. 177, 8. Quod compositum est ex alio, compositio eius est in actu V 15, p. 286, 2. Compositio compositi prohibet illud a formis penetrari V 16, p. 287, 14. Regula compositionis III 43, p. 175, 21. intellectus compositionis III 45, p. 180, 6. modus compositionis *opp.* modus resolutionis III 25, p. 138, 16. c. 43, p. 175, 10. maniera compositionum ex differentiis,

opriis et accidentibus III 37, p. 163,21. utatio ex simplicitate in compositionem II 23, p. 66,18. — 2) Compositio corporis II 22, p. 64,28. III 56, p. 203,11; artium corporis III 46, p. 181,17 (cf. I 45, p. 180,1); elementorum in lapibus herbis animalibus III 44, p. 178,4; strumentorum animae III 40, p. 170,7; aeternitatis et formae V 9, p. 274,1. c. 12, 278,13. c. 27, p. 306,14 (cf. v. 8); mundi ex lineamento numeri et litterarum in aëre II 21, p. 63, 22; numeri II 22, p. 64,28. 65,14; quantitatis conuenae II 22, p. 65,14.

COMPOSITOR. Corpus compositorum suarum partium habet III 44, p. 177,5.

COMPOSITRIX. Substantia compositrix partium corporis III 44, p. 177,29.

COMPOSITVM (cf. componere). Quicquid compositorum intelligentia uidit et resoluit in aliud, est compositum ex illo in quod resoluitur II 16, 51,18. — 2) Omne compositum est simplicius simplicibus ex quibus est compositum III 2, p. 76,11. simplex est usa compositi III 2, p. 76,7. simplex continet compositum V 30, p. 311,8. compositum simplex est ad id quod est ferius eo, simplex compositum ad id quod est superius eo IV 4, p. 218,22. compositum et simplex sunt unius generis V 14, p. 283,21. simplicia omnia compositi inueniuntur per se V 27, p. 64,4. — 3) Compositio compositi probet illud a formis penetrari V 16, p. 7,15. Depictiones colores figurae in compositis unde sint IV 16, f. 248,15. — 4) Compositum ex materia et forma I 8, p. 11,21; diuiditur in substantiam corpoream et spirituales I 9, 12,3. Compositum diuiditur in credibile et non crescibile, in uiuum et in uiuum et in omnes oppositiones ferentiarum quae diuidunt materiam III 13, p. 47,1. — 5) Formae subsistentes in compositis ex elementis I 17, p. 23. Corpus est compositum continuum ex partibus III 44, p. 177,4.

COMPREHENDERE (syn. apprehendere). Quantitas comprehendit substantiam praedicamentorum II 9, p. 41,2. materia intelligentiae comprehendit formas omnium rerum V 38, p. 326,15. Quantitas comprehendit materiam et formam V 38, p. 327,7. c. 43, p. 338,13. materia est comprehendens rem V 23, 300,20.

COMPREHENSIO animae circa omnia I 8, p. 11,20; causae ad causatum

III 57, p. 207,2; scientis ad scitum ib.; substantiae corporalis III 57, p. 208,5; substantiae spiritualis III 57, p. 208,4. 7; sustentis ad sustentatum III 57, p. 207,1.

COMPREHENSOR totius saeculi I 8, p. 11,16.

CONCESSIO necessaria III 13, p. 106,4.

CONCLUSIO. Anima rationalis mouetur a propositionibus ad conclusionem IV 13, p. 239,7.

CONDITIO hominis III 58, p. 208,17.

CONFERIBILIS (syn. comparabilis, consimilis, similis). Materia praedicamentorum conferibilis est materiae uniuersali II 7, p. 37,21. Corpus conferibile est numero II 22, p. 64,28. Punctum conferibile unitati, linea duobus, superficies quatuor, corpus octo II 22, p. 65,4. 7. 10. 12.

CONFIGVRARE. Substantia simplex configuratur omni figurae V 16, p. 287,20.

CONGREGATIO unitatum III 19, p. 123,5.

CONIECTOR materiae et formae V 35, p. 321,21.

CONIUNCTIO. 1) Ex coniunctione quorumlibet diuersorum fit forma quae non erat in aliquo eorum V 9, p. 274,3 (cf. III 20, p. 125,23. 126,9. 15. 128,8. c. 25, p. 145,15. 18). — Diuersa et diuisa tam in superioribus quam in inferioribus mouentur ad coniunctionem V 35, p. 321,12. — 2) Coniunctio actionis (opp. in loco) I 14, p. 18,13; animae cum substantia composita III 20, p. 126,21; elementorum secundum aliquam proportionem IV 16, p. 248,16; formarum sensibilium cum substantia corporea III 25, p. 141,12; formae simplicis cum substantia opposita III 25, p. 141,10; intellectuum duorum V 8, p. 270,21; luminis cum corporibus III 52, p. 195,25; luminis cum materia IV 15, p. 245,26; luminis ad uoluntatem IV 19, p. 253,14. 16; materiae et formae (matarum et formarum) IV 7, p. 227,19. c. 10, p. 234,12. V 8, p. 270,23. 271,2. c. 10, p. 273,23. 274,2. c. 11, p. 276,19. 26; naturae cum substantia composita III 20, p. 126,21; partium III 44, p. 177,26. IV 17, p. 250,15; unitatum II 21, p. 63,20. c. 22, f. 65,23.

CONIUNCTOR. Voluntas coniunctor materiae et formae V 39, p. 327,22.

CONIUNCTRIX. Forma intelligentiae coniunctrix est omnium formarum II 20, p. 62,6. Substantia coniunctrix partium corporis simplicis III 44, p. 177,29.

CONIUNGERE. 1) Quicquid coniungitur alii, non coniungitur nisi extremitate sua III 9, p. 97,9. substantiae coniunctae finitae, ubi coniunctae ib. v. 17. finito coniunctum ipsum finitum est ib. v. 12. — Coniungi cominus vel eminens III 48, p. 186,19; prope et continue ib. v. 23. — 2) Coniungi propter similitudinem et convenientiam in uno genere V 8, p. 271,18. formae non coniunguntur nisi formis ib. v. 15. 17. — Quomodo in materia esse et non esse simul coniungi possit V 11, p. 276,12. — 3) Substantia praedicamentorum non est coniuncta (*i. e. loco coniuncta*) factori primo III 2, p. 79,6. *Contra:* Si substantia (praedicamentorum) non coniungeretur factori primo (*i. e. non ab eo apta esset*), non existeret uno ictu oculi III 2, p. 76,4.

CONSCENDERE (*syn.* ascendere) ad scientiam deitatis V 43, p. 338,3.

CONSECVTIO creaturae V 43, p. 334,2.

CONSEQUI (*syn.* assequi) bonitatem V 33, p. 318,16.

CONSIDERATIO, *opp.* euidencia rei III 13, p. 106,7. Consideratio diuersitatis materiae et formae V 5, p. 264,16.

CONSIMILIS (*syn.* conferibilis, comparabilis, similis) utrisque extremis V 15, p. 285,5.

CONSISTERE. Materia et forma indigent uoluntate ad consistere V 31, p. 314,5.

CONSTITVTIO omnium est ex uoluntate V 39, p. 327,17. Constitutio formarum in essentia animae III 37, p. 165,5. constitutio intelligentiae per aliquid quod supra eam est V 1, p. 259,12.

CONSTRICITIO multarum partium III 44, p. 177,26; unitatum II 22, p. 65,23.

CONSTRINGERE. Aer constringitur IV 14, p. 243,15.

CONTACTVS animae cum formis sensibilibus III 37, p. 164,21.

CONTEMPLATIO animae I 8, p. 11,1.

CONTENTRIX. Anima et intelligentia contentrices sunt substantiae praedicamentorum III 3, p. 81,25. Omnis forma contentrix est formati ib. v. 13. substantia simplex contentrix

substantiae praedicamentorum (substantiae compositae) ib. v. 16. 24.

CONTINENTIA uniuersalis V 4, p. 262,23. Continentia animae ad corpus III 57, p. 207,19; intelligentiae ad animam ib.; substantiarum simplicium sub primo fluxu III 52, p. 196,10; substantiarum spiritualium aliarum in aliis III 57, p. 206,25.

CONTINERE. Continens superius est contento III 3, p. 81,26, eique unitum III 20, p. 127, 12. — Anima continet corpus, intelligentia animam, forma materiam, uoluntas formam, deus uoluntatem et quicquid materiae et formae est in ea V 19, p. 293,6. (*cf.* V 30, p. 311,10). Anima continet substantiam praedicamentorum III 3, p. 81,25, caelum elementa V 30, p. 311,11, materia totum ib. v. 4, simplex compositum ib. v. 8. sphaerae spirituales sphaeras corporales ib. v. 9.

CONTINGERE. Substantia animae contingit substantiam intelligentiae, et substantia praedicamentorum contingitur ab ea III 3, p. 81, 8.

CONTINVTIO, *opp.* disgregatio II 22, p. 64,12. Intellectus continuationis in continuo non est nisi continuatio disgregatorum in disgregatis ib. v. 16. — Continuatio partium II 19, p. 60,11; substantiae ib. v. 13; totalitatis substantiae cum totalitate quantitatis ib. v. 14.

CONTINVTOR partium corporis III 44, p. 177,5.

CONTINVE coniungi III 48, p. 186,23.

CONTINVSVS. Continuum est ex disgregato II 22, p. 64,15. Intellectus continuationis in continuo II 22, p. 64,16. — Corpus est compositum continuum ex partibus III 44, p. 177,4. Essentia substantiae est una continua II 19, p. 59,30. 60,12. forma (materia et forma) extensa est a supremo usque, ad infimum extensione continua IV 18, p. 251,8. II 30, p. 313, 7. totum quod est, est continuum ab extremo superiori usque ad extremum infimum IV 6, p. 226,4. — Quantitas continua II 22, p. 64,10. 13. 17. 20. 24. 65,14. III 33, p. 156,17 (*cf.* quantitas).

CONTRARIETAS. Differentia uerae contrarietatis, *opp.* differentia convenientium V 2, p. 260,16.

CONTRARIVS. Contraria non faciunt unum quid II 23, p. 67,24. omnis res quae facit aliquam rem con-

traria agentis, facit contrariam factae rei II 23, p. 67,19. in contrariis si quid uni eorum conuenit, contrarium eius conuenit alteri III 32, p. 153,25. duae uires contrariae non conueniunt in eodem V 10, p. 275,21. — Contraria mouentur ad coniunctionem V 35, p. 321,12. — Materia contraria unitati II 23, p. 67,20; *item* separatio *ib.* v. 22.

CONVENIENTIA non fit nisi ex similitudine III 1, p. 74,9. remotione similitudinis remouetur conuenientia *ib.* v. 8. — Omne quod fit ab alio, necesse est ut sit inter illa aliqua conuenientia II 12, p. 43,27. inter quae non est conuenientia, non uniuertur III 38, p. 168,13. — Ratio conuenientiae inter duas formas III 38, p. 168,14. conuenientia in uno genere V 8, p. 271,18; in ramis IV 10, p. 232,22; inter substantiam et naturam II 12, p. 44,1. 16. 21. — Desiderare conuenientiam V 35, p. 321,13.

CONVENIRE. Res nec omnino sunt diuersae nec omnino conuenientes IV 6, p. 223, 11. V 12, p. 279,5. Si res non participarent aliquid commune, non conuenirent in aliquo IV 10, p. 232,20. res prohibentur conuenire in uno, cum non sint conuenientes in una materia IV 10, p. 232,30. si duo in aliquo conueniunt, illud est in unoquoque illorum IV 12, p. 238,8. Contrariis conueniunt contraria III 32, p. 153,25 (*cf.* V 10, p. 275,21). — Res non uniuertur nisi cum suo conuenienti V 32, p. 316,4. — Quomodo formae multae in uno conueniant V 18, p. 290,19. Conuenire in eodem V 10, p. 275,21; in uno genere IV 10, p. 232,28.

CONVERSIO I. Conuersio propositionis III 5, p. 85,21. 24. 86,22. 24. 88,29. — II. Conuersio elementorum I 3, p. 5,28; generationum I 3, p. 6,1.

CONVERTERE corpus alimenti a sua forma III 47, p. 184,25. Virtus conuertens partes materiae in uegetabilibus et animalibus III 44, p. 178,14.

COPVLATIO intellectuum simplicium III 37, p. 163,20.

CORPORALIS (*syn.* corporeus). Omnis receptio fit in corporali III 17, p. 117,17. — Differentia corporalis *opp.* intelligibilis V 27, p. 308,23. Forma corporalis *cf.* forma n. 33. Formae sustentatae in corporibus sunt corporales in effectu III 28, p. 147,1. formae spirituales quomodo factae sint corporales III 34, p. 158,4 sqq. (*cf.* forma n. 18).

formae sensibiles corporales sunt V 15, p. 285,13. c. 26. p. 305,12. formae in substantia animae mediae sunt inter corporales, quae sunt in substantia praedicamentorum, et spirituales, quae sunt in intelligentia III 41, p. 172,3. c. 42. p. 173,10. Locus corporalis *opp.* spiritualis II 14, p. 42,17. III 32, p. 153,28. 29. V 31, p. 314,8. Lumen est corporale V 39, p. 328,17. Materia corporalis *cf. s. v.* materia. materia est in se corporalis III 33, p. 158,25; est corporalis comparatione formae IV 14, p. 244,24. Mundus corporalis III 56, p. 204,21. c. 57. p. 205,12. p. 207,22. IV 16, p. 247,17. Propinquitas corporalis IV 19, p. 253,14. Rotae corporales IV 1, p. 211,15. 18. Sensibilia corporalia V 15, p. 284,18. Sphaerae corporales IV 15, p. 247,13. 248,2. IV 16, p. 249,4. V 30, p. 311,9. Substantia corporalis *cf. s. v.* substantia.

CORPORALITAS *hyle* (*gen.*) V 15, p. 284,22. c. 28, p. 309,9. Diuersitas substantiarum in spiritualitate et corporalitate V 37, p. 324,15.

CORPORARE. Cum essentia rei coadunatur, ipsa res corporatur III 34, p. 159,11. Aer corporatur IV 14, p. 243,16.

CORPOREITAS. Intellectus spiritualitatis est praeter intellectum corporeitatis IV 2, p. 213,23. Corporeitas occultior quam figura V 20, p. 294,22 (*cf.* I 11, p. 14,18). — Corporeitas est forma egens materiae sustentante eam IV 8, p. 228,26. substantia quae sustinet corporeitatem mundi est materia corporalis II 1, p. 23,7. 14. corporeitas mundi, quae materia est formae sensibilis, est forma materiae occultae II 1, p. 24,10. — Corporeitas substantiae a natura usque ad ultimum centrum II 21, p. 63,9. Materiae substantiae compositae proxima corporeitati III 16, p. 112,23. Corporeitas formarum sensibilium V 15, p. 285,6. Elementa similia sunt in corporeitate I 15, p. 19,6. Caelum cum elementis conuenit in corporeitate I 16, p. 20,8. corporeitas est forma caeli I 11, p. 14,18. — Mutatio ex spiritualitate in corporeitatem II 23, p. 66,19.

CORPOREVS (*syn.* corporalis). Magis corporeum est forma simpliciori IV 8, p. 229,23. Quanto forma fuerit magis corporea, erit sensui manifestior V 20, p. 294,20. Locus corporeus III 33, p. 156,2. 157,3. Materia corporea III 34,

p. 158,22. Substantia corporea III 2, p. 78,20. c. 15, p. 111,2. 16. c. 17, p. 115,26. 118,1. c. 21, p. 128,24. 129,1. 3. 7. 9. c. 22, p. 130,15. c. 25, p. 141,13. c. 28, p. 144,24.

CORPVLENTARE. Substantia huius mundi corpulentata II 21, p. 62,24.

CORPVLENTVS. Quo inferius aliquid descenderit, erit corpulentius V 29, p. 310,22. Forma in substantiis corporalibus est materia ei quod est corpulentius IV 8, p. 230,6. Substantia quo fuerit corpulentior, erit pauciorum figurarum III 32, p. 154,17.

CORPVVS. 1) Quid sit corpus et ex quibus constet. a. Corpus est substantia habens tres dimensiones IV 6, p. 226, 2. Corpus est compositum continuum ex partibus III 44, p. 177,4. 15 sqq.; est existens per se II 1, p. 26,1. Corpus in sua compositione conferri potest numero in sua compositione II 22, p. 64,28; est ex octo punctis II 22, p. 65,12; octonario conferri potest ib. Corporis proprietates et differentiae I 17, p. 21,13; eius proprietates et quantitas I 15, p. 19,20. — Essentiae corporum sunt una III 50, p. 191,23. — Corpus exemplum materiae, color formae V 2, p. 261,23. — b. Corpus est compositum ex materia et forma IV 6, p. 226,1. V 12, p. 279,10, siue ex substantia et forma III 17, p. 117,9. in corpore est forma et formatum II 1, p. 24,18. — Substantia corporis est receptibilis unius formae tantum V 16, p. 288,11 (*Non contra dicit* IV 10, p. 232,1: corpus est substantia sustinens formas multas diuersas; cf. n. 2 b. *De illa forma una corporis, quae est corporeitas, cf. s.v. corporalitas et corporeitas*). — c. Corporis subiectum est substantia I 15, p. 19,11. Substantia in se non est corpus II 14, p. 47, 20. 27. *Contrarium non est, sed videtur tantum, quod dicit* III 7, p. 93,9: substantia praedicamentorum est corpus et III 16, p. 112,12: substantia composita est corpus sensibile compositum.

2) Corporis cum quantitate ceterisque formis necessitudo. a. Proprietates corporis est quantitas I 15, p. 19,10. quantitas est pars corporis III 57, p. 206,12. partes corporis quo magis fuerint coniunctae, ipsum corpus eo spissius et magis quantitas erit, et e contrario II 22, p. 65,18. *Praeterea* cf. n. 5 c. — b. Corpus est sustinens formas multas diuersas IV 10, p. 232,1.

Corpus est materia formarum quae sustententur in eo II 1, p. 23,11. formae sustentatae in corporibus sunt corporales in effectu III 28, p. 147,1. Corpus est subiectum formis quatuor universalibus (i. e. quatuor qualitibus elementorum) I 16, p. 19,24. 26. 20,2. Intellectus discernit formas a corporibus IV 4, p. 218,10. Corpus et eius accidentia sunt unum, sed anima ea distinguit V 18, p. 292,6. — Corpus solum denudatum est materia sustinens qualitatem IV 8, p. 229,18; est simplicius corpore qualitatum ib. v. 17. — c. Corpus est diuersum a colore et figura, licet coniunctum in esse II 5, p. 33,14. corpus est essentia figurata et colorata et omnino formata suis formis II 1, p. 23,9. forma est finis corporis IV 20, p. 253,28. figura est extremitas corporis V 29, p. 309,23. corpus coniungitur corpori per figuram II 8, p. 39,3. Voluntas acquirit materiae corpus, figuram et formam V 38, p. 326,19. De coloribus et figuris corporum cf. *praeterea* s. v. color 2 et figura I 2. — d. Corpora composita sunt in loco II 14, p. 49,4. Corpus est locus ei quod non est corpus, ut color figurae lineae superficiei et ceteris accidentibus corporalibus II 14, p. 49,13.

3) Corporis dimensiones, partes, continuitas. a. Corpus habet tres dimensiones IV 6, p. 226,2. Diuisio corporis in septem partes (i. e. ante, post, ad dextram, ad sinistram, supra, infra, in medio positae) III 44, p. 177,19. Corporis longitudo II 18, p. 57,7. 9; profunditas III 44, p. 177,21. — b. Partes corporis sunt figura, color, quantitas, substantia III 57, p. 206,12. diuisio corporis in substantia, mensura, figura III 44, p. 177,20 (diuisio in septem partes cf. a). Vtrum punctum sit pars corporis cf. c. Vtrum partes corporis sint separatae cf. d. — c. Corpus non est compositum ex punctis II 16, p. 52,14. 16 sqq. (*contra Dicipuli sententiam* ib. v. 6: terminus simplex in quem resoluitur corpus est punctum). Punctum non est pars corporis II 16, p. 52,13, nisi accidentaliter ib. v. 28 (*non huc pertinet* II 22, p. 65,12: corpus est ex octo punctis). Punctum accidens est subsistens in corpore II 16, p. 52,29. — Longitudines corporis sunt diuisibiles in infinitum II 18, p. 57,7. 9. — d. Corpus est compositum continuum ex partibus III 44, p. 177,4. 15 sqq. Partes corporis non sunt separatae in effectu

ll 19, p. 60,5. Non est uacuitas siue inanitas inter partes corporis ib. 7. 9. — Partes corporis quo fuerint magis coniunctae, ipsum corpus eo erit spissius ll 22, p. 65,18. — *c.* Partes corporis ab alia substantia coniunctae ll 44, p. 177,5. 14. 28. Est substantia una componens et retinens partes corporis simplicis et compositi ll 45, p. 179,23.

4) Elementorum caelique ad corpus ratio. *a.* Corpus est subiectum elementorum ll 5, p. 19,5. 21. c. 16, p. 19,25. 20,2 (cf. p. 19,24. 26). elementa conueniunt in eo quod corpus sunt I 17, p. 22,10. corpus se habet ad formas uniuersales ut elementa ad formas particulares I 16, p. 20,2. — *b.* Caelum et elementa sunt unum corpus I 17, p. 20,29 (cf. I 16, p. 20,9). Corpus caeli non recipit qualitates elementorum nec generationem aut corruptionem I 17, p. 21,2. 6. Esse omnium corporum continetur in esse caeli ll 57, p. 208,10. Corpus caeli unitus et simplicius est quam corpora elementorum V 42, p. 333,22.

5) Corporis actio, motus, quies. *a.* Corpus non habet actionem in se ll 44, p. 179,17, sed actiones eius sunt ab agente praeter corpus ll 44, p. 177,1. actio substantiarum (formarum) spiritualium (simplicium) in corpore ll 9, p. 41,9. ll 16, p. 112,13. c. 45, p. 180,10. V 21, p. 297,13. Cf. actio 2 *b.* — Corpus est patiens a uirtute naturali et nestitum ea ll 57, p. 207,7. Partes corporis coniunguntur et retinentur ab alia substantia ll 44, p. 177,5. 14. 28. c. 45. p. 179,23 (cf. n. 3 *e.*) — *b.* Motus corporis uniuersalis ll 50, p. 191, 8. 12. 192,3. 12. 19. corpus uniuersale mouetur motu primo ll 50, p. 191,11. corpus uniuersale non mouetur propter se ipsum ll 50, p. 191,12 sqq. 192, 6 sqq. 192,19 sqq. 193,5 sqq. 193,11 sqq. — *c.* Motus corporum a ui spiritali ll 10, p. 42,1. Voluntas (dei) agit in materia corporis motum localem et ceteros motus V 47, p. 325,1; cf. V 38, p. 326,19. — Corpus unum non mouetur diuersis motibus ll 43, p. 176,13. — Corpus habet profunditatem in ea parte quae est opposita suo motui naturali ll 44, p. 177,21. — Cf. etiam n. 9 *b.* — *d.* Corpus quietum (quiescens) est in se ll 7, p. 93,10. c. 43, p. 175,24. 176,4. c. 44, p. 179,16. Corpus peruenit ad finem quietis V 29, p. 310,13. — *e.* Si quantitas esset causa prohibens substantiam a motu et ab agendo, nullum

corpus inueniretur mobile ll 10, p. 41, 27. Quantitas est causa propter quam non fluunt corpora a corporibus ll 53, p. 198,10. Vires et radii qui effluunt de corpore sunt spirituales ll 15, p. 110,9.

6) Corporis perceptio. Corpus est sensibile ll 1, p. 25,14. 25. ll 16, p. 112,12. c. 51, p. 195,4. c. 57, p. 205, 10. Anima sensibilis apprehendit corpus per medium trium: coloris figurae motus IV 13, p. 239, 9. Formae corporum sunt in uirtute imaginante esse simpliciori et subtiliori IV 16, p. 249,11.

7) Corporis multiplicitas et uilitas. *a.* In corpore est multiplicitas et diuersitas maxima V 42, p. 333, 21. Corpus subtilius magis unitum ll 57, p. 206,17. aliquid corporum est simplicius alio IV 2, p. 214,16. — *b.* Corpora sensibilia comparatione substantiarum intelligibilibus in ultima uilitate et imperfectione ll 57, p. 205,10. Aliqua corporum sensibilibus sunt nobiliora aliis ll 51, p. 195,4. — *c.* Corpus positum est in extremo inferiori IV 6, p. 225,24. V 12, p. 279,10. substantiae propinquiores corpori V 16, p. 288,14.

8) Corpus uniuersale et corpus particulare ll 45, p. 180,4. 11. 25. Corpus uniuersale est simile corpori particulari (corpori hominis) ll 45, p. 180,4. c. 48, p. 208,18. essentia corporis uniuersalis non est extra essentiam corporum quae sunt intra ipsum ll 50, p. 191,20. corpus particulare opus habet uniuersali ll 45, p. 180, 25. — Materia uniuersalis in sensibilibus est corpus uniuersale I 17, p. 22,16. 22. Corpus uniuersale continetur substantiis spiritualibus ll 24, p. 70,3. ll 58, p. 208,16. corpus uniuersale absolutum exemplum substantiarum simplicium ll 56, p. 203,9. substantia uniuersalis agit in corpus uniuersale, particularis in particulare ll 45, p. 180,10. substantia uniuersalis componit et retinet partes corporis uniuersalis ll 45, p. 180,1. — Termini aequidistantiae inter substantias simplices et partes corporis uniuersalis ll 56, p. 203,14 sqq. — Motus corporis uniuersalis cf. n. 5 *b.*

9) Corporis cum anima necessitudo. *a.* Diuersitas corporis et animae V 3, p. 262,5. 11. Corpus animam continentem, corpus animae ligatum cf. anima 14 *b.* c. Diffusio animae per omnes partes corporis ll 52, p. 196,15. V 38,

p. 326,6. c. 43, p. 337,9. *Habitudo animae ad corpus talis qualis formae ad materiam* V 3, p. 262,12 (*cf.* V 23, p. 300,12. c. 38, p. 326,11). *Remota anima destruitur corpus* V 9, p. 273,3. — *b.* *Anima vegetabilis mouet partes corporis in loco* IV 17, p. 250,14 (*cf.* III 47, p. 185,13). *anima sensibilis mouet totalitatem corporis locis ib. v. 12. noluntas animae mouet corpus aut quiescere facit aliquod membrorum eius* V 37, p. 325,6. — *c.* *Spiritus est medius inter animam et corpus* III 2, p. 75,24. c. 51, p. 194,4. *Anima sensibilis et natura sunt mediae inter animam intelligibilem et corpus* V 15, p. 285,16.

10) *Corporum genera.* *a.* *Corpora diuersa in substantia et coloribus* III 25, p. 141,19, in subtilitate III 57, p. 206,17, simplicitate IV 2, p. 214,16, nobilitate III 51, p. 195,4. — *b.* *Ordines corporis:* 1. *corpus caeli.* 2. *corpora elementorum* V 42, p. 333,22. — *Corpus caeli* I 17, p. 21,2. 6. III 57, p. 208,10. V 42, p. 333,23; *cf.* n. 4 *b*; *elementorum* V 42, p. 333,23; *cf.* n. 4; *mundi* II 16, p. 51,7. 9. c. 17, p. 54,7. c. 24, p. 70,5; *totius mundi* II 18, p. 58,3; *corpus uniuersale mundi* II 24, p. 70,3; *substantia corporis mundi* II 17, p. 53,20; *corpus qualitatum* (*opp.* solum, denudatum) IV 8, p. 229,18; *rotarum* III 50, p. 191,4. — *c.* *Corpus compositum* (*opp.* simplex) III 16, p. 112,12. c. 45, p. 179,23; *conglobatum* (*opp.* sparsum) III 44, p. 177,24; *denudatum* (*opp.* corpus qualitatum) IV 8, p. 229,17; *particulare* (*opp.* uniuersale) *cf.* n. 8; *politum* III 37, p. 163,11; *sensibile* *cf.* n. 6; *simplex* (*opp.* compositum) III 43, p. 175,26. c. 45, p. 179,23. IV 2, p. 214,16; *solidum sicut terra* III 16, p. 113,2. c. 35, p. 161,3; *solum* (*opp.* corpus qualitatum) IV 8, p. 229,17; *sparsum* (*opp.* conglobatum) III 44, p. 177,23; *spissum* (*opp.* subtile, tenue) II 22, p. 65,19. III 44, p. 177,24. IV, 4, p. 217,19; *subtile* (*opp.* spissum) III 57, p. 206,17; IV 4, p. 217,19; *tenue* (*opp.* spissum) III 44, p. 177,23; *uniuersale* (*opp.* particulare) *cf.* n. 8.

CORRUPTIO. *Corpus elementorum recipit corruptionem* I 17, p. 21,7; *caelum eam non recipit* I 17, p. 21,3. 7.

CRASSESCERE. *Substantia crassescit* V 41, p. 332,1. *Forma initio spiritualis postea crassescit* IV 18, p. 251,19.

CRASSITUDO prohibet substantiam a conferendo III 15, p. 110,12. 111,2. c. 53, p. 198,12. *Esse fit manifestus propter crassitudinem suam* III 56, p. 204,2. 9. — *Crassitudo animae vegetabilis* III 48, p. 186,22; *luminis materiae infusi* IV 14, p. 242,27; *quantitatis* III 15, p. 110,12. c. 53, p. 198,12.

CREARE (*cf.* creatum). 1) *Creare ex nihilo factoris primi est* III 3, p. 79,18 (*cf.* III 25, p. 139,25). *Substantia praedicamentorum non est creata ex nihilo* III 3, p. 79,20. — *Voluntas (uerbum) creat* V 40, p. 329,4. *Substantiae simplices creant* III 27, p. 144,10. III 5, p. 81,1. — 2) *Oportuit creari esse patiens oppositum esse agenti* V 25, p. 303,26. — *Verbum, scilicet uoluntas, creauit materiam et formam* V 36, p. 323,18 (*cf.* II 13, p. 47,8). *Creator creauit esse compositum ex materia et forma* V 40, p. 329,4. *Materia est creata cum forma simul (sine spatio temporis)* V 42, p. 334,10. 12. *Forma creata est* IV 13, p. 240,18. 20. c. 15, p. 245,10. c. 20, p. 254,6. *omnes formae sunt creatae in essentia intelligentiae* V 16, p. 286,12. c. 43, p. 336,9. — *In omnibus quaecumque creata sunt non est nisi materia et forma* V 43, p. 337,4 (*cf.* creatum n. 2) — 3) *Substantia media est finita, quia est creata* III 3, p. 80,18, non ex nihilo, sed ex suis simplicibus (*i. e.* materia et forma) III 3, p. 79,20. *Anima creata est* V 41, p. 331,19. *Substantia composita est creata a simplici* III 5, p. 88,1 (*cf.* III 27, p. 144,10).

CREATIO. 1) *Scientia de creatione* V 40, p. 329,2. *certitudo creationis* V 40, p. 330,14. — 2) *Creatio* *opp.* *impressio* IV 13, p. 240,21. *Creatio rerum a creatore est exitus formae ab origine prima, i. e. uoluntate, et influxio eius super materiam* V 41, p. 330,17. — *Creatio est acquisitio essendi* V 42, p. 334,7; *cf.* IV 13, p. 240,21. *Creatio est sine motu et sine tempore* V 41, p. 330,22. — 3) *Creatio assimilator exitui aquae emanantis a sua origine et eius effluxioni* V 41, p. 330,19. c. 43, p. 336,1; *resultationi formae in speculo* V 43, p. 336,2 (*cf.* V 41, p. 330,24); *uerbo quod loquitur homo* V 43, p. 336,4; *locutioni ib. v. 20.* — 4) *Creatio terminum habet et principium* V 28, p. 308,11. — *Principium (terminus) creationis, i. e. principium unitionis materiae et formae* V 28, p. 308,11. c. 29, p. 310,15. 20. c. 30, p. 311,19. 312,16.

c. 37, p. 325,25. creatio materiae et formae, i. e. principium unitiois V 31, p. 315,15. Forma habet esse a factore primo per creationem III 10, p. 100,10; cf. V 28, p. 308,10. 11. c. 42, p. 334,12.

CREATOR. 1) Creator ex nihilo non est nisi factor primus III 25, p. 139,25 (cf. III 3, p. 79,18). creator omnium est unus tantum IV 6, p. 222,25. c. 12, p. 278,3. Essentia creatoris non habet initium nec finem V 30, p. 312,18. creator est infinitus III 3, p. 80,18. creator non est sustinens nec sustentatum (i. e. non constat ex materia et forma) V 25, p. 303,18. Creator unus. *opp.* creatum multiplex V 25, p. 303,18. — Voluntas est uirtus creatoris V 39, p. 327,15. — 2) Creatum diuersum est a creatore IV 6, p. 222,25. — Totum quod est, tam spirituale quam corporale, existit in essentia creatoris sicut aliquis de intellectibus in anima V 30, p. 312,19. Virtus creatoris est in omni quod est existens in eo V 30, p. 313,2. creator est in omni V 39, p. 327,13. — Creator huius sapientiae nobilis V 35, p. 322,4. Creator creauit esse compositum ex materia et forma V 40, p. 329,5. — Quomodo dicatur: creator locutus est uerbum V 43, p. 336,7. — 3) Creator altus et magnus V 41, p. 330,17; altus et sanctus V 40, p. 329,3; excelsus et sanctus V 30, p. 313,2; sublimis et sanctus V 39, p. 327,13. c. 43, p. 336,7.

CREATRIX. Actio creatrix ex nihilo, *opp.* impressio eius quod est in essentia imprimentis III 25, p. 139,24. — Unitas creatrix II 20, p. 61, 4. c. 21, p. 62, 23. Voluntas creatrix est materiae et formae II 13, p. 47,8 (cf. V 36, p. 323,18).

CREATVRA. Materia uniuersalis et forma uniu. sequuntur uniuersitatem consecutione creaturae V 42, p. 334,3.

CREATVM (cf. creare). 1) Creatum est diuersum a creatore IV 6, p. 222,25. creatum debet esse finitum IV 6, p. 224,7; habet formam ib. v. 8; habet initium IV 15, p. 245,10; est patiens V 25, p. 303,13,23. 304,10; indigens et imperfectum V 25, p. 303,23. — 2) Creatum non assimilatur uni IV 6, p. 222,27. V 23, p. 300,16; est multiplex (*opp.* creator unus) V 25, p. 303,19. creatum est duo V 12, p. 279,4, c. 25. p. 303,13. 304,10, scilicet sustinens et sustentatum V 25, p. 303,14. creatum est compositum ex materia et forma IV 6, p. 222,26. c. 7, p. 226,10.

CRESCIBILIS. Compositum diuiditur in crescibile et non crescibile II 13, p. 47,1. Anima crescibilis, i. e. uegetabilis III 46, p. 183,20. 22.

CVRSVS uoluntatis V 40, p. 330,7.

D.

DATOR bonitatis III 47, p. 184,13. IV 9, p. 230,25. V 43, p. 338,25.

DEAMBLARE in amoenitatibus substantiarum intelligibilium III 57, p. 205,9.

DEBILIS in recipiendo formas V 16, p. 288,15. Quod magis elongatum est ab origine, est debilius IV 15, p. 245,8. Accidentia debiliora quam substantiae III 53, p. 198,8.

DEBILITARE. Virtus diuina non debilitatur III 55, p. 201,6. Materia spissa debilitatur ad subito recipiendum actionem uoluntatis V 39, p. 328,22.

DEBILITAS quantitatis ad penetrandum III 15, p. 110,3; luminis III 54, p. 200,13. IV 14, p. 242,23. 27. c. 15, p. 246,6. Virtus unitatis diuersificatur in fortitudine et debilitate V 31, p. 315,23; *item* motus V 37, p. 325,10. Quies est debilitas motus III 47, p. 185,19. 23.

DECLARARE formam V 30, p. 313,18.

DECREMENTVM *opp.* augmentum III 55, p. 201,24.

DEDVCERE. Forma corporalis deducta est ex forma substantiae simplicis III 36, p. 161,26. Formae sensibiles sunt deductae ab essentiis intelligentiae et animae III 28, p. 145,5.

DEDVCTIO formae III 16, p. 112,25.

DEFECTIO. Finis est defectio uirtutis principii II 21, p. 61,5.

DEFECTVS luminis in ultimo substantiarum IV 20, p. 254,4; mobilitatem in extremo inferiori III 50, p. 192,16; receptibilis III 14, p. 109,3.

DEFIGERE. Forma defixa in materia V 21, p. 297,23.

DEFINITIO (*syn.* descriptio) est scientia esse rei III 41, p. 172,21. Definitio propria III 42, p. 173,5. Definitio terminorum III 11, p. 103,26. 28. Definitiones in intelligentia III 43, p. 173,5. 174, 7. — Definitio generis suscepta a specie III 18, p. 118,13. 14. altiores (superiores) substantiae dant inferioribus definitionem suam III 53, p. 198,24. IV 4, p. 218,7; materia prima omnibus substantiis IV 10, p. 232,13. — Definitio materiae et formae uniuersalis non

est possibilis, quia super eas non est genus V 22, p. 298,7. 10 (*cf.* descriptio). Definitiones terminorum in probationibus de factore primo factis aut sunt de proprietatibus essentiae ipsius, aut ex operibus quae dicuntur de ipso, aut ex proprietatibus eorum quae non dicuntur de ipso III 11, p. 103,23.

DEFLVERE (*cf.* fluxus et quae ibi laudata sunt). 1) Quicquid defluxum est ab aliquo, exemplum est eius a quo effluit III 24, p. 136,4. omne defluxum est simile ei a quo fluit III 53, p. 198, 19. Si inferius defluxum est ab altiori, tunc totum quod est in inferiori est in altiori IV 1, p. 211, 13. — 2) a. Inferius defluxum est a superiori IV 15, p. 247,12. Proprietates substantiarum defluxae sunt a materia prima IV 10, p. 232,11. — b. Formae inferiores defluxae sunt a superioribus IV 16, p. 248,3. V 18, p. 290,13. Formae substantiae compositae defluxae sunt a formis substantiae simplicis III 27, p. 144,18. c. 36, p. 162,3. 7. c. 37, p. 162,25. IV 4, p. 218,14. c. 16, p. 248,24. 249,2. c. 17, p. 249,18. Formae sensibiles defluxae sunt ab intelligibilibus IV 17, p. 249,14; formae intelligibiles a forma superiori ib. v. 22. formae substantiarum intelligibilium defluxae sunt aliae ab aliis ib. v. 20. p. 250,2. c. 18, p. 250,22. 251,4; forma defluxa est ab intelligentia V 15, p. 284,4; a uoluntate IV 19, p. 252,22. 253,2. forma est defluxa in materiam fluxu uolentiae V 33, p. 318,9. — c. Sicut formae sunt defluxae a formis, ita et substantiae a substantiis III 53, p. 199,2. Essentiae substantiarum non sunt defluxae, sed nires earum et radii III 52, p. 196,5; *cf.* III 54, p. 200,2. c. 55, p. 200,14. — d. Totum defluit ab intelligentia V 15, p. 285,25. Anima defluxa est ab intelligentia III 54, p. 199, 4. 12. Rotae (sphaerae) spirituales defluxae sunt a corporalibus IV 1, p. 211,16. c. 5, p. 222,11. Lumen defluxum est a uoluntate IV 19, p. 252,11; *cf.* c. 20, p. 254,19.

DEFLVXIO substantiarum intelligibilium IV 17, p. 249,15; uirium et luminum V 17, p. 290,6.

DEFLVXVS formae intelligentiae ab essentia uoluntatis IV 20, p. 255,22.

DEITAS. Stabilitas animae in scientia deitatis III 49, p. 190,6. Saeulum deitatis V 43, p. 338,6.

DELECTABILIS. Animâ subtiliatiâ homo fit delectabilis V 35, p. 322,16.

DELECTATIO in studio substantiarum simplicium III 57, p. 205,18; hominis, cum ad ultimum finem in cognoscendo peruenit V 35, p. 332,17; essendi V 29, p. 310,6; materiae, dum recipit formam V 32, p. 316,19. Finis delectationis V 20, p. 296,6.

DEMONSTRATIO depictionum, colorum, figurarum IV 16, p. 248,12.

DENSARE. Substantia mundi densata II 21, p. 62,23.

DENSITAS aëris IV 14, p. 243,15. Substantia simplex est sine densitate III 32, p. 152,28.

DENVDARE. Corpus solum denudatum (*opp.* corpus qualitatum) IV 8, p. 229,17. Denudari a substantia sensibili III 56, p. 204,20.

DEPICTIO. Depictiones colores figurarum IV 16, p. 248,12. 18. Depictiones libri (*i. e.* materiae) V 43, p. 338,1.

DEPINGERE. Forma creata depicta est in materia V, 43, p. 336,10. uidere formam tamquam formas depictas V 35, p. 321,23.

DEPREHENSIO sensus ad sensatum et intellectus ad intellectum V 27, p. 307,14.

DESCENDERE. Quo amplius aliquid descenderit, erit spissius et crassius (corpulentius) II 14, p. 48,24. III 55, p. 200,21. V 29, p. 310,20 (*cf.* V 33, p. 321,4). Materia cum magis descenderit; multiplicatur et diuersificatur V 35, p. 321,4. Substantia quo magis descenderit, fit multiplicior III 2, p. 77,14 et erit debilior in recipiendo formas et minus lumen V 16, p. 288, 14. — Extremum descendens materiae V 29, p. 310,16.

DESCENSVS gradus materiae ad inferius II 21, p. 62,18.

DESCRIBERE (*syn.* circumscribere). Omne descriptum opus habet descriptione V 25, p. 304,3. — Materia non sic describitur per se, sicut describitur coniuncta formae V 9, p. 273,17. Describere uoluntatem impossibile est, sed paene describitur V 38, p. 326,3.

DESCRIPTIO (*syn.* definitio) sumitur ex proprietatibus V 22, p. 298, 12. 14; opus habet descripto V 25, p. 304,3. — Descriptio diuisionum formae in materia II 13, p. 46,10; factoris primi III 51, p. 193,22; materiae universalis et formae universalis (*opp.* definitio) V 22, p. 298,12. 13. 17; rerum et formarum earum III 38, p. 165,2;

substantiarum aliarum ex aliis III 46, p. 181,11; substantiae sustentis praedicamenta III 51, p. 193,22; uoluntatis V 40, p. 330,2.

DESIDERARE. Diuersa et diuisa tam in superioribus quam in inferioribus desiderant conuenientiam V 35, p. 321,12. Hyle particularis desiderat formam particularem, anima sensibilis formas sensibiles, anima rationalis formas intelligibiles V 34, p. 319,20. 24. 25. Materia per lumen quod de unitate in eam fluit desiderat unitatem V 33, p. 314,4. 9; desiderat uoluntatem V 32, p. 318,2. materia prima desiderat recipere formam primam V 34, p. 320,14.

DESIDERIVM (*syn.* amor, appetitus, inquisitio). Desiderium non est nisi similitum V 32, p. 317,23 (Discip.). Motus materiae et ceterarum substantiarum est motus desiderii V 33, p. 319,7. materia acquirit ab unitate desiderium ib. v. 9. desiderium materiae ad formam V 32, p. 317,18. Desiderium substantiarum circa dandi actionem III 13, p. 107,19. Desiderio uirtutis diuinae uires erexerunt se III 55, p. 201,6. Motus omnis mobilis est propter desiderium primi esse V 32, p. 317,21.

DESIGNARE. Materia est designata, forma designans V 23, p. 299,19.

DESTRUCTIO accidentis per separationem a sustinente V 22, p. 299,3. Destructio materiae et formae, nisi coniunctae sunt V 28, p. 307,18.

DESTRVERE. Remota anima (forma) destruit corpus (formatum) V 9, p. 272,2 273,1.

DESURSVM. Forma uenit ad materiam desursum, scilicet ex parte uoluntatis V 28, p. 308,2.

DETEGERE formam rei V 30, p. 313,18.

DETERMINATIO. Circumscriptum habet determinationem V 25, p. 304,2.

DEVIARE ab incepto I 1, p. 3,4.

DEVS (*syn.* aeternus, altus, antiquus, creator, dator, deitas, diuinus, essentia prima, excelsus, factor primus, largitor, magnus, potens, sanctus, scientia, uerbum, uirtus, unus, uoluntas). 1) De deo quaeritur tantum an est, non quid est nec quale est nec quare est V 24, p. 301,19. Deus proprietate non-theologica describi non potest III 11, p. 104,

16. Deus non est nisi ipsemet IV 19, p. 252,17; est esse aerum V 42, p. 335,15 (*cf.* largitor); est aeternus V 24, p. 301,14. Virtus dei penetrat omnia, existit in omnibus, agit in omnibus sine tempore III 15, p. 111,25. — Dei scientia V 27, p. 307,16; sapientia V 10, p. 275,1; gratia IV 20, p. 256,23; auxilium III 35, p. 160,20. IV 20, p. 256,23. V 43, p. 339,3; misericordia V 43, p. 339,4. — 2) Deus continet uoluntatem et quicquid materiae et formae est in ea sine comparatione et exemplo V 19, p. 293,19. — Totum est per scientiam dei et per intuitum eius et praeceptum V 27, p. 307,16. — Materiae primae et formae primae non est causa nisi deus qui creauit eas V 24, p. 301,10. Esse materiae et formae in scientia dei uniuscuiusque per se V 27, p. 306,25 sqq. esse materiae in sapientia dei quale sit V 10, p. 275,1. Forma erat in scientia dei per se V 27, p. 306,7. 16. 18. productio formae in materiam a deo V 6, p. 267,22. — Deus creauit substantias simplices V 24, p. 301,12. 14. Deus formauit substantiam, i. e. hunc mundum, et disposuit eum V 41, p. 332,2. — 3) Deus altus et sanctus V 6, p. 267,22; excelsus V 27, p. 307,16; excelsus et magnus V 27, p. 306,7. 17; excelsus et sanctus V 19, p. 293,9; sanctus III 15, p. 111,25.

DIALECTICVS. Ars dialectica I 1, p. 3,23.

DICIO. Esse materiae in dictione est V 31, p. 314,14.

DIFFERENTIA (*syn.* diuersitas). 1) Scientia differentiarum II 9, p. 40,8. Apprehensio generis et differentiae est ultimum ad quod intellectus peruenit IV 6, p. 223,18. Differentiae attinguntur sensibus III 41, p. 172,9. Quia genus est existens in forma intelligentiae et differentia in forma animae et superponitur genus existens in intelligentia super differentiam existentem in essentia animae: tunc anima percipit esse rei, i. e. definitionem, quia coniunguntur simpliciter esse, i. e. genus et differentia, cum eius essentia III 41, p. 172,14. — 2) Omnis differentia per formam III 39, p. 169,1. IV 6, p. 224,2. differentia est forma V 8, p. 270,8. differentiae sunt formae constituentes IV 2, p. 215,5. 7. forma, scilicet differentia substantialis constituens essentiam V 5, p. 264,19. — Differentia est praeter esse III 41, p. 172,16. non-esse, i. e. differentiae propria accidentia,

quae attinguntur sensibus (*opp.* genera et species) III 41, p. 172,9. — Differentia est propter elongationem ab origine unitatis V 31, p. 315,18. Differentia non est nisi sub uno V 23, p. 300,16. — Differentiae mouentur ad coniunctionem V 35, p. 309,24. — 3) Quicquid est, constat ex genere et differentia V 24, p. 302,11. Definitio ex genere et differentia III 41, p. 172, 20, 21. Differentiae diuidunt species II 13, p. 46,10. — Genus species differentia proprium accidens III 41, p. 172,8. V 35, p. 321,11. c. 41, p. 331,9; *cf.* IV 6, p. 223,18. — 4) Differentia conuenientium, *opp.* differentia oppositionis et nerae contrarietatis V 2, p. 260,15; corporalis, *opp.* intelligibilis V 27, p. 306,23; substantialis V 5, p. 264,19. Differentia diuersitatis in essentia, *opp.* unio in esse V 27, p. 306,23. — 5) In factorem primum non cadit differentia III 11, p. 103,17. — Differentia inter creata et factorem unum IV 6, p. 224,20; inter factorem et factum V 42, p. 333,7; inter uoluntatem et formam V 38, p. 326,21. 23; inter uoluntatem et materiam et formam V 40, p. 330,1; inter motum et uerbum V 36, p. 323,12. 13. — Principium differentiae est materia et forma V 8, p. 270,12. differentia materiae et formae in quo sit et quare sit V 2, p. 259,23 sqq. differentia formae uniuersalis et materiae uniuersalis V 1, p. 259,15. 17. materia et forma non sunt compositae ex essentia et differentia V 2, p. 260,3. 9. Differentia formarum V 20, p. 296,4. Differentiae quae diuidunt materiam et ducunt ad esse I 12, p. 15,17. II 13, p. 47,2. differentiae quae sustinentur in materia sunt impressio a sapientia in materiam V 41, p. 331,9. — Differentia inter spiritualitatem et corporeitatem IV 8, p. 228, 22; inter substantiam simplicem et substantiam compositam V 16, p. 287,23. Extremitas substantiae intelligibilis est differentia et forma V 29, p. 309,24. differentia substantiae intelligentiae per ipsam formam ab alio V 5, p. 264,22; *cf.* c. 7, p. 268, 27. differentia substantiarum simplicium IV 1, p. 212,16. c. 2, p. 214,23. 215,4. c. 3, p. 216,7. 9. 20. 24. 25. — Differentia inter hominem et substantias spirituales III 56, p. 205,5; inter formam et accidens V 23, p. 300,7.

DIFFVNDERE. Anima diffusa per mundum III 15, p. 111,18. Diffundere lumen V 38, p. 327,8. Vnitas diffusa in omnibus V 35, p. 321,17. Voluntas

diffusa a summo usque ad imum V 38, p. 326,5.

DIFFVSIO animae in substantiis simplicibus III 49, p. 190,4; animae in corpore V 38, p. 326,6. c. 43, p. 337,9; essentiae substantiae corporalis III 26, p. 142,22; intelligentiae in anima V 43, p. 337,9; luminis per aërem V 30, p. 313,12. c. 39, p. 328,16. c. 43, p. 337,8; luminis in materia IV 14, p. 243,8; uirtutis primae III 16, p. 113,26.

DIGESTIVA eiusdem generis est cum attractiua et expulsiua III 44, p. 179,2.

DIGNVS. Substantia est dignior esse quam accidens, quantitas quam qualitas V 42, p. 335,18. 19. Vtrum materia an forma dignior sit V 23, p. 299,21 sqq. Dignissima est substantia de qua quaeritur an est tantum, non quid est nec quale est nec quare est V 24, p. 301,19.

DILATATIO intelligentiae uniuersalis III 57, p. 207,26.

DIMENSIO. Tres dimensiones corporis IV 6, p. 226,2.

DIMINVTIO luminis substantiarum IV 14, p. 244,23. Actio sine diminutione qualitatis agentis III 13, p. 106,14.

DIMINVTVM creatum est a perfecto III 22, p. 130,6. Substantia composita diminuta est *ib.* v. 7.

DISCERNERE materiam a forma, formam a uoluntate, uoluntatem a motu V 43, p. 337,18. Anima discernit formas V 20, p. 295,25 sqq. Materia est discreta, forma discernens V 23, p. 299,20.

DISCIPLINA. Homo apprehendit scientiam sine disciplina III 58, p. 166,7.

DISCRETIO certissima V 43, p. 337, 20. Intelligentia deprehendit discretionem rerum intelligibilium, etsi iunctae sint II 2, p. 28,3 (*cf.* II 16, p. 51,18. V 20, p. 295,25 sqq.).

DISCRETVS (*syn.* disgregatus). Numerus discretus II 22, p. 64,12. 65, 13. unitates numeri discreti II 22, p. 64,12. compositio numeri discreti non surgit nisi ex perfectis unitatibus II 22, p. 65,15. radix quantitatis continuae et numeri discreti una est II 22, p. 65,16.

DISGREGATIO *opp.* continuatio II 22, p. 64,12.

DISGREGATVS (*syn.* discretus). Continuum est ex disgregato II 22, p. 64,15. continuatio disgregatorum in disgregatis II 22, p. 64,16. Numerus

disgregatus II 22, p. 64,19 (cf. distinctus) unitates disgregatae II 22, p. 14.

DISPARATVS. Corpus et accidentia disparata sunt V 18, p. 292,6.

DISPERGERE. Forma dispergitur materia subtili III 34, p. 159,6. formae sensibiles (corporales, materiae compositae) dispersae sunt III 23, p. 3,22. c. 24, p. 136,12. c. 41, p. 171,21. Formae in intelligentia non sunt dispersae V 18, p. 291,3. 9 (cf. III 23, 133,21).

DISPERSE. Nouem praedicamenta habent esse in substantia composita disperse III 42, p. 172,26.

DISPERSIO substantiae corporalis III 23, p. 133,22.

DISPONERE. Deus disponit mundum secundum pulchrum ordinem V 41, 332,3. Voluntas disponit omnia V 5, p. 326,7.

DISPOSITIO diuersa, *opp.* idem generis III 53, p. 197,18. 198,1. Dispositio materialium substantiarum simplicium III 5, p. 220,13; mundi uniuersalis III 3, p. 209,9; uoluntatis V 40, p. 330,5.

DISPVATIO. Haec praesens distatio III 46, p. 182,19.

DISSIMILIS. Vnitas creata dissimilis ab unitate prima II 20, p. 61,8.

DISTANTIA I. Distantia factoris primi et ultimae facturae ex remotione similitudinis III 1, p. 74,7. — II. Distantiae insunt uocibus V 43, p. 336,14.

DISTARE. Omnia distantia medium habent III 2, p. 75,16.

DISTINCTIO (*syn.* separatio). Sensus apprehendit distinctionem formarum rerum II 4, p. 31,21. Intelligentia aut distinctionem omnium formarum III 4, p. 31,12. 21. Distinctio non est nisi propter materiam V 28, p. 308,8. Distinctio facit esse finem V 28, p. 309,9. Distinctio formarum rerum in semet ipsis III 4, p. 31,17; materiae et formae V 28, p. 306,11.

DISTINGVERE (*syn.* separare). Vnitas nima distinguit coniuncta V 18, p. 292,8. Cum formae omnium rerum sint distinctae apud intelligentiam, sunt distinctae in semet ipsis II 3, p. 31,10. 4, p. 31,18. — Materia et formae distinctae sunt V 42, p. 333,13. Distinctio formarum a uoluntate difficile est III 28, p. 308,7. Essentia prima et eius proprietates non distinctae sunt V 42, 333,13.

DIVERSIFICARE. 1) Quicquid diuersificatur diuersitate rei alterius a se, qualitas formae eius pendet ex illa re secundum cuius diuersitatem diuersificatur III 18, p. 119,20. — 2) Composita diuersificantur in depictionibus coloribus figuris IV 16, p. 248,20. Factoris primi uirtus non diuersificatur in se ipsa III 55, p. 201,24. Formae sunt diuersificatae IV 7, p. 227,24. propter materiam IV 15, p. 245,6. 246,1. 4. V 26, p. 305,5. quomodo forma intelligentiae sciat se diuersificari ab aliis formis V 7, p. 268,22. 25. 26. Materiae diuersificantur IV 7, p. 227,25. materia cum magis descenderit, diuersificatur V 35, p. 321,4. Motus diuersificatur III 50, p. 192,9. Substantiae non diuersificantur in esse substantiarum I 6, p. 8,19. Vnitas diuersificatur IV 19, p. 252,6. uirtus unitatis diuersificatur propter materiam V 31, p. 315,22 (cf. 316,1). — 3) Diuersificari in claritate et perfectione III 18, p. 119,18; in esse substantiarum I 6, p. 8,19; in subiecto II 23, p. 67,9. — Diuersificari propter elongationem ab origine V 21, p. 296,12. c. 26, p. 305,1 (cf. V 35, p. 321,4); propter materiam III 18, p. 119,24. IV 15, p. 245,6. 246,1. 4. V 26, p. 305,5. c. 31, p. 315,22.

DIVERSIFICATIO unitatis numeri IV 19, p. 252,8.

DIVERSITAS. 1) Cognitio diuersitatis. Diuersitas rerum apud intelligentiam II 5, p. 33,11 (cf. III 3, p. 31,10. c. 4, p. 31,18. c. 16, p. 51,18. V 18, p. 292,10). Sensus cognoscit diuersitatem rerum etiam compositarum II 3, p. 27,27. c. 5, p. 33,12 (cf. II 4, p. 31,21. V 18, p. 292,8).

2) Causae diuersitatis. a. Diuersitas est per formam I 12, p. 15,21. 16,3. IV 1, p. 212,7. 20. c. 9, p. 231,14. V 30, p. 311,3. diuersitas manifesta per formas manifestas, occulta per formas occultas I 12, p. 15,18. — b. Materia sustinet diuersitatem I 10, p. 13,16. 27. V 22, p. 298,15. Diuersitas non est ex materia IV 9, p. 231,4. — Diuersitas formae non est propter formam in se ipsa, sed propter materiam quae eam sustinet IV 2, p. 215,14. c. 14, p. 242,10 sqq. c. 15, p. 246,10. V 35, p. 321,5. (exemplum IV 2, p. 215,17). Diuersitas actionis uoluntatis accidit ex materia V 37, p. 324,15 (cf. 325,10). — Motus diuersus est propter diuersitatem substantiarum recipientium eum, non propter diuersitatem uoluntatis in

se V 37, p. 325,10. Diuersitas uirtutis non retorquenda est in essentiam uirtutis, sed in essentiam rei recipientis eius actionem III 55, p. 202,7. — c. Causa diuersitatis quae cecidit in formam est elongatio formae ab origine IV 18, p. 251,23. diuersitas est propter elongationem ab origine unitatis V 31, p. 315,18. *Praeterea cf.* V 32, p. 316,24. c. 34, p. 319,18. Diuersificari diuersitate rei alterius III 18, p. 119,20 (*cf.* diuersificare 1). diuersitas propter accidentia quae fiunt IV 3, p. 217,1. — d. Principium diuersitatis est materia et forma V 8, p. 270,12. c. 37, p. 325,16. — Diuersitas formarum non prohibet quin sint una in semet ipsis IV 15, p. 246,9. Diuersitas materialium non prohibet quin fiant una materia ib. v. 14.

3) Cuius et in quo sit diuersitas. a) Diuersitas accidentium et substantiarum II 5, p. 33,10. IV, 10, p. 232,28; accidentium et corporum ib. v. 12. diuersitas substantiae animae a se propter accidentia quae fiunt in ea IV 3, p. 217,1. diuersitas corporum III 50, p. 192,22. IV 3, p. 215,18; corporis et coloris V 2, p. 261,23; corporum et accidentium sensibilem II 5, p. 33,12; corporis, animae, intelligentiae V 3, p. 262,4. 11. 12 (*cf. Add. et Corr.*). in corpore est diuersitas maxima V 42, p. 333,21. Diuersitas formarum III 55, p. 201,23. IV 15, p. 246, 9. c. 18, p. 251,23. V 43, p. 337,16; formarum spiritualium IV 2, p. 215,12. Diuersitas initii et finis formae IV 20, p. 254,10. Diuersitas ordinum simplicis hyle IV 15, p. 246,6; spatii quod habet hyle ib. v. 5. Diuersitas luminum III 54, p. 200,12; luminis substantiarum IV 14, p. 244,23. Diuersitas materiae III 18, p. 119,19. IV 15, p. 246,14. V 4, p. 264, 1. c. 5, p. 266,10. c. 31, p. 316,1; materiae et formae V 3, p. 261,17. 22. 262,10. c. 4, p. 262,15. 263,21. c. 25, p. 304,5; materiae uniuersalis et formae uniuersalis V 4, p. 263,22. 264,4. 13. 17. Diuersitas perceptionis in natura V 42, p. 334,4. Diuersitas propinquitatis ad factorem primum (ad primum esse) et elongationis ab illo V 32, p. 316,24. c. 34, p. 319,18. Diuersitas radicum prohibet conuenientiam in ramis IV 10, p. 232,22. Diuersitas accidenti spiritualitati IV 2, p. 214,14. Diuersitas subiectorum III 54, p. 200,12. Substantia est receptibilis diuersitatis V 22, p. 299,10. 12. diuer-

sitas substantiarum III 49, p. 189,19. IV 9, p. 231,13. V 37, p. 324,13; substantiarum simplicium a substantiis compositis et inter se IV 2, p. 214,23. 215,2. c. 3, p. 215, 27; substantiae et accidentis II 5, p. 33,10. IV 10, p. 232,28. V 3, p. 262,7; substantiarum recipientium V 37, p. 325,10. Vnitati creatae aduenit diuersitas II 20, p. 61, 11. Diuersitas actionis uoluntatis V 37, p. 324,15 (*cf.* 325,11). — b. Diuersitas in augmento et decremento III 55, p. 201,23; in claritate et perfectione III 18, p. 119,19; in essentia IV 10, p. 232,28; in initio et fine IV 20, p. 254,10; in motu III 50, p. 192,2; in perfectione et imperfectione IV 20, p. 253,24; in potentia et debilitate III 54, p. 200,12; in propinquitate ad primum esse et elongatione ab illo V 32, p. 316,24 (*cf.* V 34, p. 319,18); in propinquitate et remotione V 37, p. 324,14; in spiritualitate et corporalitate ib. v. 15; in superioritate et inferioritate ib. v. 14.

DIVERSVS. 1) Res nec omnino sunt diuersae nec omnino conuenientes IV 6, p. 223,11. V 12, p. 279,5. Diuersa in se ipsis V 18, p. 290,19. diuersa se ipsis in nullo conueniunt IV 1, p. 213,5. Diuersa per formas I 12, p. 16,1. — Impressio in materia diuersa propter elongationem ab origine V 41, p. 331,14. materia et forma diuersae in essentia V 33, p. 318,6. Species genere diuersae IV 10, p. 232,24. — Omnia diuersa mouentur ad conjunctionem V 35, p. 321,9. — 2) Si effectus diuersi sunt, etiam formae sunt diuersae IV 1, p. 212,4. Formae diuersae II 3, p. 30,24. V 18, p. 290,19. Elementa diuersa quatuor qualitatibus I 15, p. 19,4. c. 16, p. 19,24. c. 17, p. 21,10. Partes aëris diuersae II 21, p. 63,17. corpus et eius accidentia diuersa II 5, p. 33,14. V 18, p. 292,7. motus cur diuersi V 32, p. 316, 24. uoluntas non est diuersa in se V 37, p. 325,13. — Possibile est patiens, diuersum et mutabile V 24, p. 303,1.

DIVIDERE (*cf.* diuisum). Quicquid compositorum intelligentia diuidit et resoluit in aliud, est compositum ex illo in quod resoluitur II 16, p. 51,18. Differentiae diuidunt species II 13, p. 46,10, materiam p. 46,10. diuidi diuisione generis in species III 18, p. 118,11 (*cf. s. v. coaequaeus*). diuidi in potentia II 16, p. 52,2. Substantia simplex diuiditur in materiam et for-

mam III 18, p. 118,10, omne intelligibile in formam et formatum IV 6, p. 232,12. forma propter materiam IV 11, p. 237,5. Vnitas in substantia mundi diuisa II 21, p. 62,21.

DIVINVS. 1) Omnia oboedientia sunt mandato diuino III 46, p. 184,10. Virtus diuina finis est totius uirtutis III 55, p. 201,3; est supplementum et perfectio totius potentiae et maiestatis ib. v. 4; non debilitatur ib. v. 6 (*contra Discipulum, interrogantem quomodo debilitatur uirtus diuina et commutetur ac corporetur* III 55, p. 200,25). Voluntas est uirtus diuina V 38, p. 326,4. c. 43, p. 337,7. — 2) Homo, cum anima se subtiliauerit, fit diuinus V 35, p. 322,16. — 3) Scientia diuina (*i. e. de deo*) III 12, p. 105,15. 17. Probatio diuina III 12, p. 104,20. 28. 105,2. 3. 9. 11. 17. Propositio diuina, — non diuina III 12, p. 104,19.

DIVISIBILIS (*opp. indiuisibilis*). Res infinita non est diuisibilis III 3, p. 80,11. Materia est diuisibilis IV 11, p. 236,19. Multitudo diuisibilis ib. v. 18. Pars naturalis ex partibus substantiae mundi utrum diuisibilis sit an non II 17, p. 53. 8 sqq. Vnitas creata est diuisibilis II 20, p. 61,12. IV 14, p. 242,14. 16. — Diuisibilis usque in infinitum II 18, p. 57. 7. 9.

DIVISIBILITAS est proprietas secunda materiae IV 11, p. 237,5.

DIVISIBILITER. Nouem praedicamenta habent esse in substantia composita diuisibiliter III 42, p. 172,26.

DIVISIO. 1) Diuisio est propter elongationem ab origine unitatis V 31, p. 315,17. Diuisio quae accidit formis non est propter formam in se ipsa, sed propter materiam quae eam sustinet IV 14, p. 242,10 sqq. materia est causa diuisionis rerum IV 11, p. 236,20. Diuisio fit propter esse duorum IV 11, p. 237,9. Spiritualitas non est causa prohibens diuisionis IV 2, p. 214,9. — 2) Diuisio partis in sua quantitate, *opp. diuisio in substantia et quantitate* II 18, p. 56,27. — Diuisio accessit materiae et formae IV 6, p. 223,4. 6. diuisio formarum IV 14, p. 242,10. c. 15. p. 246,13; formae in materia II 13, p. 46,10; materiae a forma IV 2, p. 214,2. prima diuisio materiae IV 11, p. 237,9. Diuisio formae, *i. e. differentiarum constituentium species et diuidentium eas* II 13, p. 46,9. diuisio generis in species III 18, p. 118,12 (*cf. s. v. coae-*

quaeus). — Diuisio corporis in septem partes III 44, p. 177,19; in substantia mensura figura ib. v. 20. — Diuisio consequitur spiritualitatem V 2, p. 214, 13; accidit intelligentiae III 56, p. 203, 20. diuisio substantiae spiritualis in intelligentia et anima IV 2, p. 213,26. diuisio substantiae simplicis in hyle et forma IV 3, p. 216. 19. diuisio intelligentiae et animae IV 2, p. 213,27. 214, 11; substantiarum et accidentium intelligibilem II 5, p. 33,9.

DIVISIVVS. Numerus diuisiuus II 22, p. 64,10.

DIVISVM (*cf. diuidere*). Omnia diuisa appetunt commisceri V 35, p. 321, 7. 10. 12.

DIVISOR. Voluntas est diuisor V 42, p. 335,26. Forma eget diuisore ib.

DOLOR priuationis V 29, p. 310,6.

DONATRIX. Voluntas donatrix formae V 42, p. 335,23.

DVCERE ad esse II 13, p. 47, 3; ad effectum I 3, p. 5,10.

DVO (*cf. binarius*). 1) Natura duorum est alia a natura unius III 20, p. 126,2. 6. duo sunt post unum IV 6, p. 222,28. IV 11, p. 236,15; posita sunt sub uno V 23, p. 300,15. Omnia duo cum coniunguntur, fiunt aliud ab uno III 20, p. 126,6. — Duo sunt multitudo diuisibilis IV 11, p. 236,18. Quae sint proprietates duorum IV 11, p. 236, 15 sqq. — 2) Propter esse duorum fit multitudo et diuisio IV 11, p. 237,8. Creatum est duo V 12, p. 279,4. c. 25, p. 303,13. 304,10. Vnitas quae sequitur unitatem primam agentem est duo, scil. hyle subiecta et unitas sustentata V 23, p. 300,23. 26. — 3) Duo assimilatur materiae IV 11, p. 236,9. 237,14. c. 12, p. 237,19. proprietates duorum conueniunt materiae IV 11, p. 236,13. Anima rationalis est similis duobus IV 13, p. 239,7. Quaestio quid est habet instar duorum V 24, p. 302,10.

DVPLICATIO lineae II 22, p. 65,8; puncti ib. v. 5; superficiei ib. v. 10. Duplicationem perficere ib. v. 15.

DVPLICITAS. Aggregatio duplicitatis III 2, p. 77,7. 11. proportio duplicitatis ib. v. 12.

DVRABILIS. Actio durabilior sine tempore V 34, p. 320,21.

DVRARE sphaerarum III 50, p. 192,1.

E.

EDUCERE de potentia ad (in) effectum III 20, p. 127,26, c. 22, p. 130,24. IV 20, p. 254,22. Inferius eductum est a superiori V 12, p. 279,13.

EDUCTRIX. Substantia simplex formarum quae in ea in potentia sunt eductrix est in effectum III 22, p. 130,24.

EFFECTVS. I. Effectus *i. e.* effectum. Effectus non apparet nisi in aliquo subiecto III 20, p. 127,27. Effectus uoluntatis finitus III 57, p. 205,25 (*cf. v. 24. 26*). Si effectus diuersi sunt, etiam formae sunt diuersae IV 1, p. 212,4.

II. Effectus *i. e.* actus (*syn. actus*). 1) Quicquid est in effectu, prius fuit in potentia III 23, p. 132,1. c. 24, p. 134,20. Quod exit de potentia in effectum, trahitur in effectum a re quae habet esse in effectu III 4, p. 83,10. Omne causatum in se est in effectu et in causa in potentia III 18, p. 118,24. — Idem potest esse in potentia et in effectu diuersis temporibus III 28, p. 146,17. — Quicquid est perfectum potentia, et perfectionem suam possibile est duci ad effectum, necesse est ut causa necessaria ipsum essendi sit exitus ipsius in effectum I 3, p. 5,9. — 2) Factor primus non est in potentia nec in effectu III 4, p. 83,17. Materia prima caret effectu V 10, p. 275,20. Voluntas effluit super materiam formam uniuersalem in effectu V 33, p. 319,11. — 3) Diuidere in effectu et esse, *opp.* opinione III 40, p. 170,1. Esse in effectu I 16, p. 16,23. III 4, p. 83, 11. Exspoliare secundum effectum et esse, *opp.* secundum opinionem III 40, p. 169,25. In effectu indiuisibilis II 16, p. 52,4; patiens III 4, p. 82,19. 20; separatus II 19, p. 60,4. — Ducere, educere (eductrix), egredi, exire (exitus), extrahere, procedere, prodire ad (in) effectum *cf. s. v.* ducere, educere *etc.*

EFFLVERE. Omne quod est, a factore primo effluens est III 13, p. 107,12. Substantia spiritualis est effluens suam essentiam III 15, p. 110,17. Primus fluxus effluit a uoluntate III 52, p. 196,11.

EFFLUXIO (*syn. fluxus et quae ibi laudantur*). Effluxio est ex impulsu III 15, p. 109,29. Effluxio aquae emanantis a sua origine V 41, p. 330,20; formae in materiam V 43, p. 337,17; luminis a sole III 52, p. 195,25; substantiae spiritualis III 16, p. 112,8.

EGREDI ad (in) effectum III 6, p. 90,1. c. 21, p. 128,17. 22 (*cf. exire, procedere*).

ELEMENTATVM. Formae elementatorum non sunt affixae materiae II 8, p. 39,16.

ELEMENTVM. 1) Quatuor elementa constant ex materia et forma I 14, p. 17,17. — 2) Elementorum subiectum est unum I 14, p. 18,7. subiectum elementorum est corpus I 15, p. 19,5. 21. c. 16, p. 19,25. 20,2. elementa conueniunt in eo quod corpus sunt I 17, p. 22,10. similia sunt in corporeitate I 15, p. 19,6. Quatuor elementa sunt forma hyle IV 15, p. 246,3. — 3) Forma elementorum III 19, p. 222,9. In elementis praeter formas accidentales unicuique eorum proprias inest forma communis I 14, p. 17,19. Formae elementorum comparantur cum forma caeli et formis compositorum ex elementis I 17, p. 20,21. Elementorum formae uniuersales, formae compositorum ex elementis particulares I 16, p. 19,28. c. 17, p. 20,22. Formae elementorum non sunt affixae materiae II 8, p. 39,16. — Elementorum formae sunt quatuor qualitates I 16, p. 19, 24. IV 20, p. 256,7. Elementa diuersa sunt quatuor qualitatibus I 15, p. 19,4. c. 16, p. 19,24. c. 17, p. 21,10. elementorum qualitates contrariae I 14, p. 18,9. — Elementa quantitate extenduntur II 16, p. 51,1. — Superius ex elementis unitius et simplicius est quam inferius V 42, p. 333,24. — 4) Differentia caeli et elementorum I 17, p. 21,1. Caelum et elementa sunt unum corpus I 17, p. 20,27. 28. 21,6. 9; conueniunt in corporeitate I 16, p. 20,8; in quantitate I 17, p. 20,29. Corpus caeli est unitius et simplicius quam corpora elementorum V 42, p. 333,23. — Substantiae compositae ex elementis, *opp.* substantiae quae sunt super elementa V 21, p. 297,18. — 5) Motus elementorum diuersi III 43, p. 176,9. Substantia quae sustinet formam elementorum non est agens III 19, p. 122,9. motus elementorum non sunt ex eo quod corpus sunt III 43, p. 176,6. 19. est uis spiritualis agens, penetrabilis per haec corpora (caeli et elementorum) II 10, p. 42,1. — Conuersio elementorum in generationes I 3, p. 5,28. — Elementa in animalibus, uegetabilibus (herbis), lapidibus I 14, p. 18,3. 24. III 44, p. 178,4. Operationes in uegetabilibus et animalibus non fiunt ex quatuor elementis III

45, p. 179,15, colores et figurae in illis non ex coniunctione elementorum secundum aliquam proportionem IV 16, p. 248,15. 18. — Compositio et retentio elementorum III 44, p. 178,4.

ELEVARE. Elevari per gradus substantiarum intelligibilium III 57, p. 205,8. Sol eleuatur V 33, p. 318,25.

ELEVATIO. Ascendere per eleuationem sui V 43, p. 338,18.

ELONGARE. Forma (lumen) elongatur ab origine IV 20, p. 253,21. c. 15, p. 245,8; substantia ab ordine originis unitatis V 42, p. 333,17; anima a receptione impressionum sapientiae V 41, p. 331,21. — Quomodo sit possibile ut aliquid possit elongari uel appropinquare rei infinitae III 55, p. 201,19. (Discip.).

ELONGATIO. Elongatio formae ab origine IV 18, p. 251,24. V 21, p. 296,12. 297,24. c. 26, p. 305,2; cf. IV 18, p. 252,9. c. 20, p. 253,21; materiae ab origine V 21, p. 296,12; impressio in materia ab origine V 41, p. 331,14; substantiae corporalis ab origine V 36, p. 324,5; inferioris a superiori III 51, p. 194,22; unitatis a superiori II 22, p. 62,18. Elongatio a primo esse V 32, p. 316,25; a factore primo V 34, p. 319,17. Elongatio luminis infusi in materia IV 14, p. 243,10. c. 18, p. 251,17. — Diuersificari propter elongationem ab origine cf. diuersificare 3, diuersitas 2 c. diuersus 1.

EMANARE ab origine III 24, p. 136, 6. V 41, p. 330,20.

EMANATIO aquae ab origine V 43, p. 336,1.

EMINVS coniungi, *opp.* cominus III 48, p. 186,20.

EMISSIO intellectus super rem intellectam, sensus super sensatum V 6, p. 267,23. 24.

ENS (*cf.* esse) non est genus generalissimum V 8, p. 269,24.

ERIGERE se ad intelligentiam III 42, p. 174,5; ad ultimum intelligibile III 56, p. 204,15; ad materiam primam uniuersalem III 57, p. 205,14; ad scientiam eius quod est ultra materiam et formam V 40, p. 329,5; ab inferiori ad superius III 46, p. 184,3. c. 56, p. 202,19. — Desiderio uirtutis diuinae nires erexerunt se III 55, p. 201,7.

ESSE (*cf.* ens). 1) Quid et quale sit esse. a. Esse est existentia formae in materia V 10, p. 274,19. esse

usitatum non est nisi quod est compositum ex materia et forma V 11, p. 277,4 (*cf.* n. 2 c). proprie esse proprium est formae V 9, p. 273,19. 21. (*cf.* n. 2 b). — b. Secundum esse *opp.* secundum opinionem. Exspoliare secundum esse et effectum, *opp.* secundum opinionem III 40, p. 169,24. diuidere in effectum et esse, *opp.* in opinione III 40, p. 170,1. — Esse *opp.* essentia. Vnitas in esse, *opp.* diuersitas in essentia V 27, p. 306,23. — c. Esse *opp.* priuatio III 50, p. 192, 23. V 6, p. 267,23; *opp.* priuatio, scilicet non-esse V 31, p. 315,1. esse *opp.* non-esse V 33, p. 319,10. *Modo ab hoc omnino diuerso esse et non-esse opponuntur* III 42, p. 172,6. 9 sqq. *quo loco esse significat* intelligibilia, non-esse sensibilia; *cf.* n. 7. — Inter esse et non-esse non est medium V, 10, p. 274,10 (quomodo esse et non-esse in materia simul coniungi possint *cf.* 2 a e). — d. Delectatio essendi, *opp.* dolor priuationis V 29, p. 310,6. — e. Esse agens est infinitum, esse patiens finitum V 25, p. 303,27. esse finitum est in se V 23, p. 300,19. esse finitur per formam V 33, p. 300,19. — f. Esse duobus modis est: esse in potentia, quod est proprium materiae et formae uniuscuiusque per se, et esse in actu, quod est proprium materiae et formae cum uniuntur et componuntur V 9, p. 273,13 (*cf.* V 11, p. 276,24 sqq.). esse in actu est esse formae V 11, p. 277,7. esse formale, scilicet esse in actu V 31, p. 314,20 (*cf.* n. 2 a, b, c; n. 5).

2) Esse materiae, formae, coniuncti. a. Esse materiae. a) Quomodo materia exeat ad esse V 10, p. 276,1 sqq. — Esse materiae est in ditione V 31, p. 314, 13. — Materia non habet esse nisi per formam (ex forma, propter formam) IV 14, p. 241,11. V 8, p. 271,6. c. 9, p. 272,7. 25. c. 11, p. 276,22. c. 26, p. 305,19. c. 29, p. 310,4. c. 30, p. 313,20. c. 31, p. 314,21. c. 42, p. 334,11. materia non habet esse nisi ex applicatione (coniunctione) sui ad formam V 5, p. 265,23. c. 8, p. 271,1. 6 (*cf.* V 9, p. 273,21). non dicimus materiam habere formam, nisi cum conferimus ei formam spirituales I 13, p. 16,21. esse materiae est ex esse formae V 31, p. 314,22. forma attribuit (dat) esse materiae V 9, p. 273,10. c. 31, p. 314,13. materia non potuit esse absque forma uno ictu oculi IV 4, p. 218,26. 219,4.c. 5, p. 221,6 sqq. V 27,

p. 306,15. c. 42, p. 334,9 (cf. IV 10, p. 233,22. V 31, p. 314,18). — β) Materia non habet esse nisi propter unitatem quae sustinetur in ea V 9, p. 272,20. 21. 23. Differentiae quae materiam ducunt ad esse II 13, p. 47,2. — Qualitates perducentes ad esse essentiam substantiae in qua sunt III 37, p. 162,22. — γ) Materia habet esse in actu, cum recepit formam I 13, p. 16,23. V 8, p. 271,25. V 11, p. 276,10 (cf. V 9, p. 273,13). Materia non habet in se esse formale V 31, p. 314, 20 (cf. I 13, p. 16,22). materia ex forma habet non esse materiale, sed esse formale V 11, p. 276,24. c. 29, p. 310,5. — δ) Materia habet in se ipsa aliquod esse praeter esse quod habet cum adiungitur formae V 10, p. 274,13. c. 11, p. 276, 18. 21. esse materiae et formae separatim quomodo sit V 27, p. 306,5. esse materiae uniuersalis quid sit et quale sit et quare sit V 12, p. 277,21. Materia absque forma non habet esse absolute, sed esse in potentia V 8, p. 271,23. c. 10, p. 274,14. 15. 20 (cf. V 9, p. 273,13). materia habet in se esse in potentia I 13, p. 16,24. V 10, p. 274,21. 275,10. 16. p. 276,15. c. 11, p. 276,12. 18. 277,7; probatur V 10, p. 275,14 sqq. Materia habet in se esse materiale V 11, p. 277,2. 19. — ϵ) Esse materiae comparatione esse rei compositae priuatio est V 11, p. 277,8. materia est priuata comparatione esse formalis V 11, p. 277,3 (cf. V 26, p. 305,16). Quomodo esse et non esse in materia simul coniungi possint V 11, p. 276,9. 11. 13 sqq. (cf. v. 21 sqq.). — ζ) Esse quod habet materia in se in potentia est illud quod habet in scientia aeterni V 10, p. 274,21. esse materiae sine forma in essentia creatoris quale sit V 10, p. 274,23 sqq.; cf. V 27, p. 306,25. — Esse materiae in intellectu, *opp.* esse materiae in se V 9, p. 272,1. 4. — Materia indiget uoluntate ad habendum esse V 31, p. 314,5.

b . Esse formae. a) Forma dat esse I 13, p. 16,17. IV 11, p. 235,24; cf. V 9, p. 273,10. c. 31, p. 314,13. esse (esse rei) ex forma (propter formam) est III 38, p. 168,24. IV 5, p. 221,12. 222,3. V 8, p. 271,8. 9. 22. c. 9, p. 272,4. c. 10, p. 274,9. c. 29, p. 310,5 (cf. IV 241,11); quod probatur V 8, p. 271,10 sqq. forma quae sentitur in substantia composita perficit eius esse III 17, p. 118,7. — Esse habet formam, non esse non habet formam V 23, p. 300,17.

esse finitur per formam V 33, p. 300, 19. — Forma est dignior nomine et intellectu esse quam materia V 5, p. 265,24 (cf. V 26, p. 305,16). — β) Esse in actu est esse formae V 11, p. 277,7; cf. V 9, p. 273,19. 21 et locos sub a γ laudatos. — γ) Actio formae primae in toto est esse V 21, p. 296,16. 17. Esse est forma uniuersalis quae sustinet omnes formas V 37, p. 324,19. Esse formae uniuersalis quid sit et quale sit et quare sit V 12, p. 277,21. — δ) Intellectus esse non est intellectus formae IV 10, p. 234,16 sqq. esse est proprietas (proprium) formae IV 10, p. 234,18. c. 13, p. 240,21. — ϵ) Esse materiae et formae separatim quomodo sit V 27, p. 306,5. Esse in potentia est proprium materiae et formae uniuersalisque per se V 9, p. 273,13. Esse materiae et formae in scientia dei uniuersalisque per se V 27, p. 306,25. Forma indiget uoluntate ad habendum esse V 31, p. 314,5. — Esse omnium formarum simul in materia prima V 19, p. 294,2. Forma non potuit esse sine materia uno ictu oculi IV 4, p. 219,4. V 27, p. 306,15. 307,6 (cf. IV 10, p. 233, 23. V 31, p. 314,18).

c . Esse compositi ex materia et forma. a) Esse perficitur coniunctione formae et materiae IV 10, p. 234, 12. V 8, p. 270,23; cf. I 5, p. 7,20. esse est existentia formae in materia V 10, p. 274,19. proprietas esse non conuenit materiae per se sed materiae et formae simul V 8, p. 270,24. 271,3. c. 9, p. 272,11. — Esse eorum quae sunt, cum coniungitur materia uniuersalis formae uniuersali V 9, p. 274,6. — β) Esse in actu est proprium materiae et formae, cum ununtur et componuntur V 9, p. 273,15; non est nisi quando materia adiungitur formae V 10, p. 274,17. — Esse formale est ex coniunctione materiae et formae V 11, p. 276,26. 277,17. — Esse usitatum non est nisi quod est compositum ex materia et forma V 11, p. 277,4. — γ) Esse rei compositae compositum est ex esse in potentia, quod est esse materiae, et esse in actu, quod est esse formae V 11, p. 277,6. — δ) Creator creauit esse compositum ex materia et forma V 40, p. 329,4. Materia uniuersalis et forma uniuersalis sunt finis esse ex parte inferiorum et principium ex parte adiuuentoris eorum (earum?) cuius excelsum nomen II 7, p. 37,17.

3) Entis ad unitatem, substantialitatem, bonitatem ratio. a . Esse dicitur unum V 9, p. 272,13. —

Res non habet esse nisi propter unitatem V 9, p. 273,4 (de materia .cf. n. 2 a β). unitas multitudini dat esse IV 11, p. 235,20. Esse quo propinquius fuerit origini unitatis, erit eius actio magis una V 34, p. 320,20 (cf. n. 5 b). — Unitas utrum in esse subsistat V 8, p. 270,1. Esse non est prius unitate V 9, p. 273,8 (contra *discipuli opinionem* V 9, p. 272,16: esse est ante unitatem, quia esse potest separari ab unitate, non unitas ab esse). — b. Substantialitas utrum in esse subsistat V 8, p. 270,1. Esse non praecedit substantiam IV 13, p. 240,20. — c. Bonitas quae est esse V 34, p. 320,15.

4) Quomodo esse fiat et quae sint eius causae. a. Esse est ex priuatione, scil. ex non-esse V 31, p. 315,1. Res non est nisi ex suo opposito V 31, p. 314,24. Priuationem absolute ad esse exire non potest V 10, p. 275,6. 7. Quomodo materia exeat ad esse V 10, p. 276,1 sqq. materia exit de non-esse ad esse V 33, p. 319,10. Productio formae in materia de priuatione ad esse V 6, p. 267,22. — b. Esse actionis pendet ab esse uirtutis III 44, p. 179,9. — Esse naturae particularis est per uniuersalem III 45, p. 180,27. esse animarum particularium est per animam uniuersalem et intelligentiam uniuersalem III 45, p. 181,1. — Esse compositum est ex simpliciter esse V 14, p. 283,20. c. 15, p. 284,1. — Esse spissi et inferioris est ex esse subtiliori et superiori V 21, p. 297,2. Formae inferiores habent esse in formis superioribus esse simpliciori IV 6, p. 249,6. esse omnis inferioris in superiori III 42, p. 174,17. — Quicquid est, est in essentia perfectionis et plenitudinis III 42, p. 173,20. — c. Esse formarum in se ipsis est ex esse formae intelligentiae V 15, p. 283,21. c. 21, p. 297,8. forma intelligentiae dedit omni formae esse V 15, p. 286,16; continet omnes formas totius esse V 21, p. 296,23 (cf. p. 297,6). Omne quod est in intelligentia, esse simplex est V 15, p. 286,4. (cf. *Add. et Corrig.*) — Actio formae primae in toto est esse V 21, p. 292,16. 17; cf. n. 2 b γ. — d. Esse non est impressio IV 13, p. 240,19. 20, sed fit creatione ib. v. 21. Creatio est acquisitio essendi V 42, p. 334,7. Creator creauit esse compositum ex materia et forma V 40, p. 329,4. — Esse omnium est ex uoluntate V 39, p. 327,16. materia et forma indigent uoluntate ad habendum esse V 31, p. 314,5. nolun-

tas agit in materia intelligentiae esse V 37, p. 324,19. Esse rerum in essentia uoluntatis non est, nisi in quantum sunt causatae ab ea IV 20, p. 256,15. — Quia deus est esse uerum, oportet ut esse fluat ab eo V 42, p. 335,15. — Origo essendi V 42, p. 335,16.

5) Esse quotuplex sit. a. Genera entium. In esse non sunt nisi haec tria: materia et forma, essentia prima, uoluntas I 7, p. 9,28. cur hoc sit I 7, p. 10,1. Esse ab extremo supremo usque ad extremum infimum distinctum est quatuor ordinibus, scilicet an est, quid est, quale est, quare est V 24, p. 301,16. Esse distinguitur in necessarium, possibile, impossibile V 24, p. 302,17. Esse patiens est oppositum agenti; esse agens est infinitum, esse patiens finitum V 25, p. 303,27. Esse aut est sensibile aut intelligibile IV 5, p. 221,14. V 8, p. 271,10. — b. Gradus perfectionis. Forma dignior est nomine et intellectu esse quam materia V 5, p. 265,24. Substantia est dignior esse quam accidens, quantitas quam qualitas V 42, p. 335,18. 19. — Esse quo propinquius fuerit origini essendi, erit fortius lumen et stabilius in esse V 42, p. 335,16. esse quo magis ascenderit et propinquius fuerit origini unitatis, erit eius actio magis una et durabilior sine tempore V 34, p. 320,20. esse quo magis ascenderit, fiet pauciora motus et desideria ib. v. 18. — Formae inferiores habent esse in formis superioribus esse simpliciori et subtiliori IV 16, p. 249,6. — Cf. *praeterea* V 24, p. 301,16 sqq. — Primum esse cf. n. 6. — c. Esse materiae et formae III 50, p. 190,17. IV 6, p. 223,7. V 4, p. 263,10. c. 31, p. 314,22 (cf. V 4, p. 263,5); materiae et formae separatim V 27, p. 306,4; materiae et formae in scientia dei uniuscuiusque per se V 27, p. 306,25; materiae uniuersalis V 11, p. 277,11. 14. c. 12, p. 277,21. 25. 279,17. 18; formarum rerum V 15, p. 283,21. omnium formarum V 19, p. 294,2. c. 21, p. 297,8; formae primae V 23, p. 300,4; formae uniuersalis V 11, p. 277,12. 15. c. 12, p. 277,22. 25. 279,17. 19; formae intelligentiae V 15, p. 283,22. c. 21, p. 297,8. — Esse actionis III 44, p. 179,9; animarum particularium III 45, p. 181,1; caloris in igne III 46, p. 183,3; corporum III 57, p. 208,10; inferioris III 42, p. 174,17. V 21, p. 297,2; intellectus (i. e. notionis) in anima V 10, p. 275,1; intelligentiae uniuersalis, — particularis IV 4, p. 220,8; motus III

50, p. 192,23; naturae particularis III 45, p. 180,27; omnium V 39, p. 327,16; praedicamentorum III 42, p. 172,22; rei III 41, p. 172,10; rei compositae V 11, p. 277,6; spissi V 21, p. 297,2; substantiarum intelligibilium III 50, p. 190,16; substantiae praedicamentorum II 16, p. 50,19; superioris III 42, p. 174,17; uirtutis III 44, p. 179,9. — *d.* Totum esse V 21, p. 296,23. Esse agens V 25, p. 303,26; compositum V 14, p. 283,19. 20. c. 15, p. 284,1; finitum V 25, p. 303,27; formale V 11, p. 276,25. 277,3. 17. c. 31, p. 314,20; impossibile V 24, p. 302,18; infinitum V 25, p. 303,27; intelligibile IV 5, p. 221,14. V 8, p. 271,10; manifestum V 20, p. 295,18; materiale V 11, p. 276,24. 277,2. 19; necessarium V 24, p. 302,18; occultum V 20, p. 295,19; patiens V 25, p. 303,26; possibile V 24, p. 302,18; primum *cf.* n. 6; sensibile IV 5, p. 221,14. V 8, p. 271,10; simplex III 42, p. 173,4. IV 16, p. 249,10. V 13, p. 281,12. c. 14, p. 283,18. 20. c. 15, p. 284,1. 286,4; simplicius III 42, p. 173,4. IV 16, p. 249,6; spirituale III 42, p. 173,15. V 13, p. 281,12; subtile IV 16, p. 249,10; subtilius IV 16, p. 249,7. V 21, p. 297,2; superior V 21, p. 297,3; uerum V 42, p. 335,15; uniuersale I 5, p. 7,16; usitatum V 11, p. 277,4.

6) Primum esse (*syn.* essentia prima). Omne quod est monetur ut assequatur aliquid bonitatis primi esse V 32, p. 316,23. motus omnis mobilis est propter desiderium primi esse V 32; p. 317,21. quo substantia fuerit propinquior primi esse, assequi bonitatem ei erit facilius V 32, p. 316,26. — Inter materiam et primum esse non est similitudo, nisi secundum modum quo materia acquirit lumen et splendorem ab eo quod est in essentia uoluntatis V 32, p. 317,25.

7) Scientia esse rei i. e. definitio eius III 41, p. 172,21. esse est sensibile, aut intelligibile IV 5, p. 221,14. V 8, p. 271,10. Intelligentia apprehendit esse in omnibus rebus, scil. formam unientem simplicem, i. e. genera et species, anima non-esse, i. e. differentias propria accidentia, quae attinguntur sensibus III 41, p. 172,6. 15. 16. 20. anima cum uult scire esse rei, adiungitur intelligentiae ib. v. 10. — Esse obscurius et occultius fit propter subtilitatem, manifestius propter crassitudinem III 56, p. 203,25. 204,2. 6. 9. esse manifestum est speculum occulti V 20, p. 295,18.

ESSENTIA. 1) Quid et qualis sit essentia. *a.* Varius uocabuli essentiae usus. *a)* *Aliquotsidem significat ac esse, siue existentia.* Manifestum est quod colores deprehenduntur per essentiam eorum et non deprehenduntur priuatione eorum III 35, p. 159,18. Essentia materiae apud intelligentiam, *opp.* esse materiae in se ipsa IV 5, p. 221,24. *Fortasse huc etiam pertinet* IV 10, p. 235,4: unitas communicans essentiam materiae. *Aliis locis aperte distinguitur inter essentiam et esse siue existentiam; cf.* V 27, p. 306,23: diuersitas in essentia, *opp.* unitio in esse; V 39, p. 327,19: existentia essentiae. — *β)* *Essentia significat materiam.* Forma corporalis non fluxit ab essentia substantiae simplicis, id est materia quae sustinet formam eius, sed est deducta ex forma eius III 36, p. 161,25. Formae substantiarum sunt infusae in essentia earum IV 18, p. 251,3. — *γ)* *Plerumque essentia significat proprietates essentiales, quae in re per formam constituuntur; cf.* n. 2. — *Proprietates conueniens essentiae* V 8, p. 270,15. 18. Differentia substantialis constituens essentiam V 4, p. 264,19. — *b.* *Essentiae unitas.* Essentia simplicior est extrinseco III 43, p. 188,5. adunare essentiam V 1, p. 257,17. res quo magis fuerit una in sua essentia, erit propter hoc magis una eius actio V 34, p. 320,22. — *c.* *Essentiae cognitio.* Intelligentia apprehendit essentiam III 48, p. 188,4.

2) *Essentiae cum forma conexio.* *a.* *Forma est essentia rei* V 9, p. 272,26. 273,2. essentia luminis, id est forma eius III 35, p. 159,21. quicquid constituit essentiam alicuius, forma est eius V 14, p. 284,17. forma constituit essentiam eius in quo est IV 11, p. 235,23. 236,22. forma perficiens essentiam IV 3, p. 217,4. Forma prima constituit essentiam omnis rei V 21, p. 296,18. 297,15. Forma intelligentiae constituit essentiam omnis formae V 21, p. 297,10. essentiae formarum quae sunt in forma uniuersali sunt in essentia formae uniuersalis V 13, p. 280, 7. 9. — *b.* *Essentia omnis rei constituitur ex materia sustinente formam et ex forma perficiente essentiam materiae* IV 11, p. 236,25. essentia esse uniuersalis est multiplex; consistit ex materia uniuersali et forma uniuersali I 5, p. 7,16. 20. — *Materia et forma sunt duae substantiae diuersae in essentia* V 33, p. 318,6. 13. intelligere

essentiam materiae uniuersalis et formae uniuersalis uniuscuiusque exspoliatae ab altera V 43, p. 337,14.

3) Essentiae quomodo fiant. a. Altiores substantiae dant inferioribus essentias suas III 53, p. 198,25. Substantia uniuersalis attribuit particulari essentiam III 45, p. 180,10. — Applicatio essentiae cum essentia, donec fiunt unum V 7, p. 268,4. — b. Essentia superioris est in inferiori V 30, p. 313,4. Essentiae formarum quae sunt in forma uniuersali sunt in essentia formae uniuersalis V 13, p. 280,7. 9. — Anima est extra essentiam intelligentiae III 54, p. 199,5.9.13. — c. Essentiae substantiarum non sunt defluxae, sed uires earum et radii III 52, p. 196,5. essentiae substantiarum altiorum non minuuntur propter generationem substantiarum inferiorum III 54, p. 199,23.

4) Essentia quotuplex sit. a. Essentia prima cf. n. 5. — Essentia quae non habet initium nec finem V 30, p. 312,17. essentia aeterna IV 6, p. 224,3; altissima IV 19, p. 253,2 (cf. v. 4); infinita III 6, p. 91,10.13. IV 6, p. 224,3; interminabilis III 20, p. 127,15; perfectionis et plenitudinis III 42, p. 173,20. — Essentia creatoris V 30, p. 312,18. 313,1; factoris primi III 3, p. 80,10. c. 6, p. 90,24. c. 8, p. 94,22. c. 9, p. 96,23. 97,1. 2. 5. 6. 13. c. 10, p. 100,3. c. 17, p. 116,17. V 42, p. 333,8; uirtutis agentis (i. e. diuinae) IV 20, p. 254,21; uoluntatis III 16, p. 113,13. 16. c. 57, p. 205,25. 206,2. IV 20, p. 254,25. 255,22. 256,10. 14. 15. V 32, p. 318,1.3. c. 40, p. 329,26. c. 41, p. 331, 2. — b. Essentia eorum quae sunt I 12, p. 15,16; eius in quo est V 11, p. 235,23. — Essentia accidentium III 53, p. 198,7; animae I 3, p. 5,20. 28. c. 8. p. 11,1. 17. III 23, p. 132,21. c. 25, p. 138,27. c. 37, p. 163,4. V 26, p. 305,13; causati V 24, p. 301,11; compositi V 16, p. 287,16; corporum III 48, p. 186,22. c. 50, p. 191,23. IV 14, p. 241,23, corporis uniuersalis III 50, p. 191,20; esse uniuersalis I 5, p. 7,16; formae (formarum) V 4, p. 263,8. c. 9, p. 273,15. c. 13, p. 280,7. 9. c. 16, p. 287,10. c. 24, p. 303,6. c. 39, p. 327,19, omnis formae V 21, p. 296,18. 297,10, formae uniuersalis IV 10, p. 233,18. V 1, p. 257,10. c. 4. p. 263, 5. c. 43, p. 337,14; hominis I 2, p. 4,5. 10; intelligentiae II 3, p. 31,10. c. 4, p. 34,16. III 25, p. 138,27. c. 54, p. 199,5. 8. 13. V 1, p. 258,19. c. 2, p. 261,14, c. 4, p. 264,8.

10. 11. c. 5, p. 264,15. 18. c. 12, p. 280,24. c. 13, p. 280,19. 22. 24. 281,3. 8. c. 14, p. 282,1. 6. 8. 11. 15. 17. c. 15, p. 284,12. 13. 19. 286,6. c. 16, p. 286,13. 288,8. c. 21, p. 297,9. c. 26, p. 305,14; luminis III 35, p. 159,21; materiae I 12, p. 15,15. IV 4, p. 219,2. c. 5, p. 221,24. c. 14, p. 241, 21. V 4, p. 263,6. c. 5, p. 264,15. c. 9, p. 273,5. 14. c. 14, p. 282,20. 21. c. 17, p. 289,4. c. 24, p. 303,6. c. 39, p. 327,19, materiae primae V 29, p. 309,9, materiae uniuersalis IV 10, p. 233,18. V 1, p. 257,10, c. 4, p. 263,5. c. 43, p. 337,14; perfectionis et plenitudinis cf. a; quantitatis II 16, p. 51,16. IV 14, p. 241,24; rei V 9, p. 272,26. 273,2, omnis rei IV 11, p. 236,25. V 21, p. 296,18. 297,15, rei recipientis actionem uirtutis III 55, p. 202,7; rotarum III 50, p. 191,5; solis IV 20, p. 255,5; substantiae II 16, p. 51,5. 7, substantiarum III 52, p. 196,5. IV 18, p. 251,3, substantiae altioris III 54, p. 199,23, substantiae compositae III 25, p. 139,18. 140,3. 14, substantiae corporalis III 18, p. 120,26. c. 26, p. 142,23. c. 57, p. 208,2, substantiae simplicis III 15, p. 111,12. c. 22, p. 131,17. c. 25, p. 139,4. 16. 23. 140,19. 22. c. 26, p. 142,22. c. 29, p. 149,22. c. 36, p. 161,25. c. 52, p. 196,7. V 24, p. 301,6, substantiae spiritualis III 18, p. 121,2. c. 57, p. 208,3 (cf. *Add. et Corrig.*) IV 4, p. 218,2; superioris V 30, p. 313,4; unitatis III 33, p. 155,18; uirtutis III 55, p. 202,7, uirtutis agentis cf. a; uoluntatis cf. a. — c. Essentia aeterna, altissima cf. a; extensa III 20, p. 127,17. 18; finita III 9, p. 96,18. 20. 97,9. 12. 14. 15. 16. c. 52, p. 196,7; formata III 14, p. 109,11; infinita, interminabilis cf. a; occulta (i. e. materia prima uniuersalis) I 12, p. 15,22; prima cf. n. 5; proprietatis essentialis, proprietatis extrariae V 42, p. 334,15. 17; terminabilis III 18, p. 120,24. 25. 28. p. 121,1.

5) Essentia prima (essentia prima et sancta V 42, p. 333,12. *Alia* n. 4 a. *Aliquotiens uox essentia sola, non addita uoce prima, essentiam primam significat, uelut* I 5, p. 6,23. 7,8. 12. V 42, p. 333,4. 5). — a. Scientia de essentia prima I 4, p. 6,16. c. 7, p. 9,21; est tertia pars sapientiae I 7, p. 9,26. 10,13. V 1, p. 257,13. c. 36, p. 322,24. Scientia essentiae est impossibilis I 5, p. 6,23. 7,8. ascensio ad essentiam primam impossibilis est, ascensio ad id quod sequitur difficilius ualde V 35, p. 322,7. Essentiam primam scire

non est impossibile nec ex omni parte possibile I 4, p. 6,17. 19. quomodo uia sciendi an essentia sit inueniri possit I 5, p. 7,11. Exemplum essentiae primae est intelligentia I 7, p. 10,10. essentia prima non est similis intelligentiae (animae *Epit. Campil.* p. 342 m.) I 5, p. 7,3. — *b.* Essentia prima est alicuius proprietatis essentialis, propter quam distat ab omni re V 42, p. 334,14. Essentia non est propria proprietate ab ea extrinseca V 42, p. 333,6. sed essentia prima et eius proprietates omni modo unum sunt V 42, p. 333,12. factor est essentia designata essentialiter ib. v. 8. Proprietas essentiae est sapientia et unitas ib. v. 6. — Essentia aeterna est infinita, quia non habet formam IV 6, p. 224,3; *cf.* n. 4 *a.* Essentia prima est super omnia I 4, p. 6,24. — *c.* Voluntas, remota actione ab ea, ipsa et essentia sunt unum; considerata cum essentia erit alia ab essentia V 37, p. 325,23. Non est possibile, ut uoluntas faciat contra id quod est in essentia V 42, p. 335,3. — *d.* Essentia prima est causa I 7, p. 10,3. Materia et forma sunt propter essentiam et eius proprietatem V 23, p. 300,14. materia est creata ab essentia, et forma est a proprietate essentiae, *i. e.* sapientia et unitate V 42, p. 333,4. Omnes formae impressiones sunt a sapientia essentiae primae ib. v. 1. materia est receptrix formae ab essentia prima mediante uoluntate V 42, p. 335,20.

ESSENTIALIS collectio III 40, p. 171,1; forma III 42, p. 174,9. 10; motus V 37, p. 324,26; proprietas V 42, p. 334,15; uirtus III 55, p. 201,16. 22; unio V 15, p. 286,6. c. 18, p. 291,22. Scire intelligentiae est essenziale III 40, p. 170,11.

ESSENTIALITER. Quicquid est in aliquo accidentaliter, est in suo agente essentialiter III 10, p. 99,22. quicquid est in suo agente essentialiter, est proprium accidens suo agenti III 10, p. 99,28. si quid est in alio essentialiter, hoc et illud unum sunt IV 12, p. 238,14. quicquid sustinet formam rei essentialiter, ipsa et hoc unum sunt V 14, p. 282,24. quicquid est in aliquo essentialiter, constitutum est naturae ipsius V 14, p. 282,13. — Essentialiter uniri V 16, p. 286,13. Punctum non est essentialiter pars corporis, sed accidentaliter II 16, p. 52,28.

EVASIO mortis V 43, p. 338,21.

EVIDENTIA rei, *opp.* consideratio III 13, p. 106,6; formae IV 8, p. 230,9; actionis materiae primae et formae primae V 21, p. 296,11.

EXCELSVS. Cuius excelsum nomen est I 11, p. 14,24. Creator excelsus V 10, p. 274,24. c. 30, p. 313,2; deus V 9, p. 293,9; factor primus III 57, p. 208,1. Scientia excelsi V 10, p. 274,21. Excelsus et sanctus creauit substantias simplices V 24, p. 301,12. de eo quaeritur tantum an est ib. v. 20.

EXEMPLAR I. Exemplar prius est exemplato III 3, p. 80,1. Omne formatum est ad exemplar formatum ib. v. 22. substantia praedicamentorum ad exemplar formata est ib. v. 24. — **II.** Forma quantitatis est exemplar (*i. e.* exemplum) formae uniuersalis II 8, p. 37,23.

EXEMPLARITER *syn.* imaginabiliter III 42, p. 174,14.

EXEMPLATVM ad exemplar III 3, p. 80,25. exemplum et exemplatum conueniunt V 43, p. 336,25. exemplar prius est exemplato III 3, p. 81,1.

EXEMPLIFICARE hoc modo V 41, p. 331,3; in intelligentia V 3, p. 262,9; esse materiae et formae in scientia dei V 27, p. 306,25.

EXEMPLVM. I. Exemplum *syn.* similitudo. *a.* Omne simile alicuius exemplum eius est III 18, p. 119,11. Quod est exemplum alterius, imago uel pictura eius est III 18, p. 119,13. — *b.* Inferius exemplum est altioris (superioris) II 7, p. 37,6. 11. III 56, p. 203,10. c. 57, p. 208,6. quicquid defluxum est ab aliquo, exemplum est eius a quo effluit III 24, p. 136,4. — Manifesta exemplum occulorum II 5, p. 34,10. c. 15, p. 50,10. c. 24, p. 70,16; exemplum praesens, absentium II 7, p. 36,20. c. 9, p. 40,1; absentium II 7, p. 23. — *c.* Conditio hominis exemplum fabricae totius III 58, p. 208,17. Mundus minor exemplum maioris mundi III 2, p. 77,24; mundus corporalis exemplum spiritualis, inferior altioris IV 16, p. 247,17. 18. — Exemplum totius quantum ad materiam primam est sicut exemplum corporis ad animam et sicut exemplum formarum ad intelligentiam V 18, p. 292,12. Materia et forma intelligentiae particularis exemplum materiae et formae substantiarum spiritualium IV 4, p. 219,23. Voluntas particularis exemplum uoluntatis uniuersalis V 37, p. 324,20. 325,5. Motus

animae ad inquirendum scientiam exemplum motionis materiae ad recipiendum formam V 32, p. 316,18. Locutio exemplum creationis V 43, p. 336,25. — Formae corporales exemplum spirituum III 24, p. 136,5; res sensibiles intelligibilium III 56, p. 203,4; sensus intelligentiae V 3, p. 262,1; formae corporales uisae a uigilante formarum animalium apprehensarum in somno; hae formarum intelligibilium interiorum IV 16, p. 247,22. — Lumen solis exemplum formae IV 2, p. 215,17. Resultatio formae in speculo exemplum sigillationis formae in materia V 41, p. 330,25. — Caelum et terra sunt exemplum diuersitatis motus secundum propinquitatem ad primum esse aut elongationem V 32, p. 317,2. — Deus continet uoluntatem sine exemplo V 19, p. 293,11. — *d.* Exemplum coloris et quantitatis II 17, p. 55,23; unitio coloris et figurae cum quantitate II 5, p. 33,21; essentiae primae I 7, p. 10,10; fluxus formae a substantia simplici et eius actionis in substantiam compositam III 16, p. 112,25; luminis infusi in materia IV 14, p. 243,12; materiae et formae I 7, p. 10,7. V 3, p. 261,23; applicationis materiae et formae V 6, p. 267,13; materiae et formae uniuersalis V 2, p. 261,1; diuersitatis materiae et formae uniuersalis V 4, p. 263,23; simplicitatis et corporeitatis substantiae II 21, p. 63,7. c. 23, p. 66,22; inflexionis substantiarum III 13, p. 108,12; diuisionis substantiarum et accidentium intelligibilium II 5, p. 33,9; ordinis substantiarum intelligibilium (simplicium) III 56, p. 203,7. 12; uoluntatis I 7, p. 10,9; infusionis uoluntatis in substantiis V 38, p. 326,9; infusionis uoluntatis simul cum forma in materia V 38, p. 327,7. — *Praeterea haec tamquam exempla adhibentur:* aer, anima, applicatio, aqua, auicula, auis, caelum, calor, charta, color, corpus, exitus, figura, flamma, forma, ignis, intelligentia, liber, lumen, nauicula, pannus, plumbum, punctum, radius, scriptor, scriptura, sol, speculum, tabula, terra, tonus, transitus, uerbum, utrum, uolumen. — *II.* Exemplum *syn.* exemplar. Exemplum et exemplatum conueniunt V 43, p. 336,25.

EXERCITARE. Anima in sensibilibus exercitatur V 42, p. 322,20.

EXIRE (*syn.* egredi, procedere) de potentia ad (in) effectum I 3, p. 5,16. 21. 23. II 13, p. 46,4. III 4, p. 83,6. c. 6,

p. 90,18. c. 20, p. 127,25. V 8, p. 271, 25. c. 27, p. 307,2; de non-esse ad esse V 33, p. 319,10; ad esse V 10, p. 275,7. 8. 276,2. 3; a dolore priuationis ad delectationem essendi V 29, p. 310,6.

EXISTENTIA (*syn.* esse, subsistentia). 1) Existentia essentiae omnium rerum non est nisi ex materia et forma V 39, p. 327,19. Existentia materiae et formae est ex uoluntate ib. v. 20. Omnis forma ad existentiam suam eget materia quae sustineat eam II 19, p. 59,7. — 2) Existentia accidentium simplicium in substantiis simplicibus II 15, p. 50,7. existentia animarum particularium est per animas uniuersales et intelligentiam uniuersalem III 45, p. 181,1. existentia colorum et figurarum in superficiebus, superficiebus in corporibus II 15, p. 50,5; formae in materia V 10, p. 274,19; omnium formarum in materia prima V 18, p. 291,23; formarum corporalium in substantia simplici III 28, p. 144,21; formarum sensibilibus in forma (substantia) animae III 40, p. 170,21. c. 41, p. 171,18. — III 43, p. 174,23. 175,5. existentia formarum in intelligentia comparabilis est existentiae earum in anima et existentiae nouem praedicamentorum in substantia V 18, p. 291,16. existentia intelligentiae per id quod supra eam est V 1, p. 259,11; materiae et formae uerbi simul V 43, p. 336,24; multarum rerum in una III 32, p. 153,10. c. 43, p. 175,3; naturae particularis per uniuersalem III 45, p. 180,27; substantiarum simplicium aliarum in aliis II 15, p. 50,3. c. 16, p. 50,16. III 56, p. 203,3.

EXISTERE actu V 23, p. 300,4. 6; per se V 23, p. 300,2. 4. Existens per se est sustinens, non existens per se sustentatum V 25, p. 304,12.

EXISTIMARE, *opp.* scientia II 3, p. 29,9. 14. Anima formam ueritatis non perfecta cognitione cognoscit, sed existimat ib. v. 9.

EXISTIMATIO, *i. e.* uis imaginans III 37, p. 164,10. 13. actio secundum opinionem uel existimationem III 13, p. 106,16. existimatio est mansio in cognoscendo III 37, p. 164,12. In existimatione subtiliantur et attenuantur formae sensibiles ib. v. 13.

EXITVS in effectum I 3, p. 5,11. V 10, p. 274,5. c. 27, p. 307,14. c. 41, p. 332,13; essentiae ab essentia III 54, p.

199,23; materiae et formae V 27, p. 307,14; uirtutis a re forti III 54, p. 199,8, 14, 22. Exitus formae ab origine prima est sicut exitus aquae emanantis a sua origine V 41, p. 330,18.

EXPEDIRE intellectum a captiuitate naturae III 56, p. 204,17.

EXPVLSIO partium IV 17, p. 250,16.

EXPVLSIVA eiusdem generis est cum attractiua et digestiua III 44, p. 179,2.

EXPVRGARE (*syn.* purgare). Expurgare imaginationem V 1, p. 257,17.

EXSPOLIARE (*syn.* exuere, spoliare, *cf.* abstrahere.) Exspoliare in opinione, *opp.* in effectu et esse III 40, p. 169,23, 25. — Exspoliare imaginationem ab accidentibus corporalibus V 1, p. 258,1. — Substantia animae exspoliata omni forma III 40, p. 169,19, 24. Substantia praedicamentorum exspoliata omni forma *ib.* v. 20, 22. — Formae exspoliatae a materia III 24, p. 134,14, c. 25, p. 141,6, c. 26, p. 142,24, c. 34, p. 158,17. Non est quicquam materiae exspoliatum a forma IV 14, p. 241,18. Materia aestimata per se exspoliata est a forma V 10, p. 273,20. materiam uniuersalem et formam uniuersalem exspoliare unamquamque ab alia V 1, p. 257,9; *cf.* V 43, p. 337,15.

EXTENSIO continua IV 18, p. 251,8. V 30, p. 313,7; materiae et formae a supremo usque ad infimum V 30, p. 313,6.

EXTENSVS, *cf.* essentia 4 c.

EXTENVARE animam V 1, p. 257,16, c. 43, p. 337,21.

EXTINGVERE. Tenebrositas substantiae extinxit lumen animae V 41, p. 331,23.

EXTRA. Quicquid habet intus et extra, substantia composita est III 29, p. 148,14.

EXTRAHERE de potentia in effectu III 22, p. 130,23; formas a formis corporalibus III 48, p. 186,20.

EXTRANEITAS. Anima rationalis mouetur ab identitate ad extraneitatem IV 13, p. 239,8.

EXTRARJVS. Proprietas extraria V 42, p. 334,17.

EXTREMITAS. Finitum non coniungitur alii nisi extremitate sua III 9, p. 97,9. Extremitas inferior, superior III 27, p. 143,13, 15; sublimior V 17,

p. 288,22; ultima V 4, p. 262,19. Extremitas materiae uniuersalis V 17, p. 288,22; simplicitatis et spiritualitatis V 1, p. 258,14; substantiarum V 4, p. 262,19; substantiae intelligibilis V 23, p. 309,24; substantiae sensibilis *ib.* v. 23; unitatis II 21, p. 63,3.

EXTREMVS. 1) Principio rerum oppositum est extremum earum III 10, p. 100,12. — Similitudo ad duo extrema V 15, p. 285,22. medium simile extremis V 15, p. 285,3, 15, 22. inter duo extrema diuersi ordines medii esse debent IV 20, p. 253,23. — Anima media est inter utrumque extremorum V 4, p. 263,16, substantia sentiens est consimilis utrisque extremis V 15, p. 285,5. — Anima intelligens et formae corporales extrema V 15, p. 285,15. substantia sentiens et formae sensibiles extrema *ib.* v. 22. forma prima et ultima extrema V 20, p. 295,5. — Substantia praedicamentorum est extrema rerum III 10, p. 100,14. — Extrema corporis III 47, p. 185,14. Motus partium uegetabilium a centro ad extrema III 47, p. 184,23. — 2) Extremum inferius (infimum), — superius III 27, p. 143,14, 17. IV 6, p. 226,3, 4, 6. V 12, p. 279,10, 11, c. 24, p. 301,16, c. 35, p. 321,8; inferius III 50, p. 192,16. IV 6, p. 226,1; superius IV 10, p. 232,10. — Aequidistantia extremi inferioris ad extremum altius II 9, p. 39,23. Totum quod est, est continuum et extensum ab extremo superiori usque ad extremum infimum IV 6, p. 226,3. totum quod est ab initio extremi superioris usque ad extremum infimum est compositum ex materia et forma IV 6, p. 226,5. esse ab extremo supremo usque ad extremum infimum distinctum est quatuor ordinibus V 24, p. 301,16. In extremo inferiori est commixtio, in extremo superiori unio V 35, p. 321,8. — Altius extremum esse III 46, p. 184,5. Materia est in extremo superiori V 4, p. 263,15. materia et forma sunt in extremo altiori V 35, p. 320,25. — Corpus est in extremo inferiori IV 6, p. 226,1. Separatio infusa in extremo inferiori V 35, p. 321,1. In infimo extremo motus deficit IV 18, p. 251,20. — Duo extrema materiae, unum ascendens ad terminum creationis, aliud descendens ad finem quietis V 29, p. 310,14.

EXTRINSECVS. Essentia simplicior est extrinseco III 48, p. 188,5. Anima rationalis apprehendit extrinsecam *ib.* v. 4. Proprietas extrinseca V 42, p. 333,8.

EXVERE (*syn.* spoliare, exspoliare). Formae exutae a suis materiis III 31, p. 151,23.

F.

FABRICA totius, scilicet corpus uniuersale et substantiae spirituales continentales illud III 58, p. 208,15.

FACILIS. Cum anima receperit formam intelligentiae uniuersalis, erit facilis ad agendum V 34, p. 320,4.

FACTOR (*syn.* auctor). I. Omnis factor facit simile sibi III 2, p. 76,25. Factor tantum, *opp.* factum tantum III 3, p. 79,23. factor et actor III 13, p. 106,22. — Factor corporis uniuersalis est unus III 45, p. 180,7. Voluntas est factor V 37, p. 325,22.

II. Factor primus. 1) Nomina. Factor primus cuius excelsum nomen est I 11, p. 14,23; excelsus et sanctus III 13, p. 107,11. c. 57, p. 208,1. IV 15, p. 245,10; sublimis et sanctus V 25, p. 303,21. c. 27, p. 327,13; sublimis et magnus V 24, p. 302,19.

2) Scientiam de factore primo secundum suas proprietates iam habuimus, quamuis non est definitus III 11, p. 103,23. considerare proprietates factoris primi et proprietates substantiae praedicamentorum III 11, p. 102,25. Definitiones terminorum in probationibus de factore primo factis aut sunt de proprietatibus essentiae ipsius, aut ex operibus quae dicuntur de ipso, aut ex proprietatibus eorum quae non dicuntur de ipso III 11, p. 103,28.

3) Essentia et proprietates factoris primi. a. Essentia factoris primi *cf.* essentia 4 a. Proprietates factoris primi III 11, p. 102,25. 103,24. — Factor non factus est primum siue principium rerum II p. 42,12. III 1, p. 73,18. c. 10, p. 100,11; est initium omnium rerum III 2, p. 75,10; est summus finis I 11, p. 14,23. — Praeter factorem primum nihil est nisi materia et forma IV 6, p. 225,7. — b. Est necessarius, unus, simplex. a) Factor pr. est esse necessarius V 24, p. 302,19. 303,8. — *β*) Factor pr. est unus uerus, sine multiplicitate III 2, p. 76,15 (*cf.* IV 6, p. 224,20). — *γ*) Essentia factoris primi non diuiditur III 3, p. 80,10. Factor est essentia designata essentialiter V 42, p. 333,8. in essentia factoris primi non est accidens III 10, p. 100,3. in factorem primum non cadit genus species differentia proprium

accidens III 11, p. 103,18. — c. Est infinitus, immobilis, supra actum et formam. a) Factor pr. est infinitus III 6, p. 91,21. 28. c. 8. p. 95,13. 19. 96,7. 14. c. 9, p. 96,23; non est definitus III 11, p. 103,25; est locus infinitus III 8, p. 95,28. — *β*) Factor pr. non est mobilis III 7, p. 92,7. 93,6. 94,13; non est patiens III 8, p. 95,3. essentia factoris primi non recipit passionem III 8, p. 94,22. — *γ*) Factor pr. non est in effectu III 4, p. 83,17. Essentia factoris primi non habet formam III 6, p. 90,24. — d. Est supra sempiternitatem, perfectus, omnium sciens et potens, ubique praesens. a) Factor pr. est supra sempiternitatem III 3, p. 79,1. — *β*) F. pr. est sufficiens et perfectus V 25, p. 303,22. — *γ*) Scientia factoris primi est ad omnia III 57, p. 207,27. omnia fixa sunt in scientia factoris primi III 57, p. 208,1. — *δ*) Virtus factoris primi (essentialis) non est finita III 55, p. 201,16. 22; non comprehenditur loco *ib.* v. 20; penetrat per totum III 16, p. 114,4. Omnes substantiae sunt obediens actioni factoris primi III 13, p. 107,16. forma est obtemperans factori primo III 14, p. 108,25. Factor primus est in omnibus quae sunt et nihil sine eo esse potest III 16, p. 114,5. — e. Voluntas factoris primi. Subsistentia materiae uniuersalis et formae uniuersalis in uoluntate factoris primi III 32, p. 153,8. — f. Differentia factoris ab essentiis rerum creaturarum. a) Differentia inter factorem et factum, quia factor est essentia designata essentialiter, et factum est duae essentiae V 42, p. 333,7; *cf.* IV 6, p. 224,20. 225,5. — *β*) Factor pr. non est capax alicuius nec coniunctus ei III 2, p. 78,21. c. 3, p. 79,9. Essentia factoris primi non est iuncta substantiae simplici III 9, p. 96,24, neque substantiae praedicamentorum III 9, p. 97,1. 5. Forma sustentata in substantia praedicamentorum non est in essentia factoris primi III 10, p. 100,4. substantia praedicamentorum non mouetur in factore primo III 2, p. 78, 23. c. 8, p. 96,2. 8. Factor pr. disrat a substantia praedic. III 2, p. 75,13. 21. ratio distantiae inter factorem primum et ultimam facturam est remotio similitudinis et talitatis III 1, p. 74,7. Factor pr. est oppositus substantiae praed., quia ipse est factor tantum, illa facta tantum III 3, p. 79,22.

4) Actio factoris primi. a. Factor primus est mouens III 7, p. 93,19;

est largus ex eo quod habet apud se III 13, p. 107,11; est coercens omne quod est III 13, p. 107,14. Omnes substantiae sequuntur factorem primum in dando suas formas et largiendo suas vires III 13, p. 107,16. Descriptiones factoris primi III 32, p. 153,8.

b. Actio factoris primi perfecta et sine tempore. Factor pr. est factor sine tempore III 5, p. 88,18. 20; est mouens in non-tempore III 7, p. 93,24. Quod factor primus facit per se, semper est apud eum III 2, p. 78,8. Primum patiens a factore primo est patiens sine tempore III 5, p. 88,19. 20. 22. — Patiens a primo factore sine medio perfectum est III 6, p. 90,11. 12. factor pr. facit factum suum perfectum sine mora III 4, p. 82,9. — Patiens a primo factore sine medio recipit virtutem agendi et est agens III 4, p. 82,23. 25.

c. Essentia factoris primi actione non afficitur. Factor primus non est agens actione essentiali III 10, p. 100,8. Virtus substantiae praedicamentorum non est ex essentia factoris primi, quia tunc necesse esset, ut essentia factoris diuideretur; et quia res infinita non est diuisibilis, haec uirtus non potest esse de essentia factoris primi III 3, p. 80,9. 11. motus substantiae praedic. non est ex essentia factoris primi III 8, p. 94,24.

d. Actio factoris primi qualis sit. a) Factoris primi est creare ex nihilo III 3, p. 79,18. creator ex nihilo non est nisi factor pr. III 25, p. 139,25. Forma habet esse a factore primo per creationem III 10, p. 100,10. forma creata est a factore primo IV 15, p. 245, 10. — b) Omne quod est a factore primo effluens est III 13, p. 107,12. proportio altiorum substantiarum ad inferiores in dando fluxum talis est qualis primi factoris ad altiores substantias III 13, p. 108,2. 6. — Virtus fluit a factore primo III 55, p. 201,11. — c) Si substantia praed. non coniungeretur factori primo, non existeret uno ictu oculi III 2, p. 76,4. Factor primus est in omnibus et nihil sine eo esse potest III 16, p. 114,5. Cf. n. 3 d. s. — d) Totum uestit lumen factoris primi III 45, p. 181,7. — e) Actionis diuersitas. Actio factoris primi quomodo sit manifestior in aliqua substantia quam in alia III 55, p. 201,2. 202,12. Virtus quae fluit a factore primo est fortior apud eum quam longius ab eo III 55, p. 201,11. quomodo hoc sit ib. v. 202,5 sqq. — t) Actio

ipsius factoris primi, actio per causas medias. aa. Factor primus non facit nisi substantiam simplicem III 2, p. 76,26. — Forma processit a factore primo III 14, p. 108,24. factor primus largitor formae est quae est apud eum III 13, p. 107,13 (cf. v. 16). forma creata est a factore primo III 10, p. 100,10. IV 15, p. 245,10 (cf. a). — bb. Factor primus non facit factum naturale sine mediante III 7, p. 92,3. — Factor primus non est motor substantiae praedicamentorum nullo mediante III 6, p. 91,29. III 7, p. 92,2. 9. 93,7. 94,2. 95,4. c. 11, p. 102,12. substantia praedic. non est patiens (non recipit substantialitatem) a primo factore nullo mediante III 6, p. 90,15. — III 6 p. 91,5. figurae vires motus quae subsistant in substantia praedicamentorum non sunt acquisita ab essentia factoris primi III 17, p. 116,16. Inter factorem primum et substantiam praedic. est substantia media II 24, p. 71,3. III 13, p. 105,19. c. 51, p. 194,11. 15; quod probatur III 1, p. 73,14 sqq.

5) Inquirere factorem primum et moueri ad illum inditum est omnibus, sed diuerse secundum diuersitatem propinquitatis et elongationis V 34, p. 319,16.

FACTVM est duae essentiae, materia et forma V 42, p. 333, 8. Differentia inter factorem et factum ib. v. 7.

FACTVRA. Forma est factura prima III 14, p. 109,1. Ultima factura, opp. factor primus III 1, p. 74,6.

FELICITAS perfecta III 58, p. 209, 15. Quae sit hominis felicitas I 2, p. 4,8. III 57, p. 205,18.

FIERI. Omne quod fit ab alio, necesse est ut inter illa sit aliqua conuenientia II 12, p. 43,27.

FIGVRA. I. Figura in naturalibus. 1) Figura est qualitas IV 8, p. 229,14. Figura est extremitas substantiae sensibilis V 29, p. 309,23. omne sensibile terminatur per suam figuram V 29, p. 309,22 (cf. IV 20, p. 253,28: forma est finis corporis). — 2) Figura est in substantia composita III 33, p. 157,8. Figurae in materia composita III 37, p. 163,9. Figura sustinetur in corpore II 1, p. 23,12. c. 16. p. 53,2. Corpus est locus figurae II 14, p. 49,14. Figura est forma corpori IV 8, p. 229,14; accidentaliter pars corporis est II 16, p. 52,30; cf. III 57, p. 206,13. — Figura non est de

natura corporis II 16, p. 53,3; est diuersa a colore et corpore, licet unita in esse II 5, p. 33,15; a corpore non simpliciter separatur II 1, p. 25,3. comitatur corpus uniuersaliter V 19, p. 293,20. figura propria separatur a corpore II 1, p. 25,4. c. 8, p. 39,17. — Figura est medium ad apprehendendum corpus IV 13, p. 239,11. — 3) Figura sustentatur in quantitate II 5, p. 34,6. 9. IV 8, p. 229,13. c. 15, p. 246,27. V 19, p. 294,10. applicatio figurae cum quantitate II 24, p. 70,13. III 57, p. 206,12. figura continet quantitatem III 56, p. 203,21; est finis formae quantitatis et terminus circumdans eam II 8, p. 38,29. — Subsistentia figurarum in superficie II 14, p. 48,20. c. 15, p. 50,5. — 4) Figura non imprimit suum simile in obstans III 15, p. 110,2. — Substantia composita acquirit figuras a simplici III 17, p. 116,4. 6. c. 19, p. 122,2. 7. 15. c. 20, p. 128,15. c. 22, p. 130,2. figurae in substantia composita actae (impressae) a simplici III 16, p. 112,17. c. 19, p. 122,14. c. 25, p. 138,22. c. 34, p. 157,26. figurae in animalibus herbis lapidibus non ex coniunctione elementorum secundum aliquam proportionem, sed ex impressione animae et naturae IV 16, p. 240,10. 15. 18. Voluntas acquirit materiae corporis figuram V 38, p. 326,19. — 5) Figurae nec corporales absolute nec spirituales absolute III 16, p. 112,14. 16. 18. Figurae sensibiles, — intelligibiles V 41, p. 332,5. 6. In figura corporali est figura spiritualis III 24, p. 135,24. figura spiritualis subsistit in substantia spirituali III 24, p. 136,1. figurae corporales sunt in anima spiritualiter III 24, p. 138,8. figura in substantia simplici modo subtiliori et simpliciiori quam in substantia composita III 25, p. 140,25. 141,2. — Scientia intelligentiae quomodo sit figura II 8, p. 39,1. — 6) Anima sensibus apprehendit figuras sensibiles V 41, p. 332,5. — Figura occultior colore V 20, p. 294,22. Anima cum penetrat colorem, pertingit ad figuram III 56, p. 203,24 (cf. p. 204,1). — Anima per figuras sensibiles apprehendit figuras intelligibiles V 41, p. 332,6. — Intelligere figuras libri (i. e. materiae) per intellectum V 43, p. 338,2. — 7) Si quid figuratur omnibus figuris in essentia eius est omnis forma III 22, p. 131,15. — Figurae accidentium III 37, p. 164,20. — Substantia animae ordinatur contra figuram III 56, p. 203,20.

II. Figurae logicae I 1, p. 3,2. III 12, p. 104,26.

FIGVRARE. Corpus est essentia figurata II 1, p. 23,9.

FIGVRATIO. Figurationes apparentes in substantia praedicamentorum III 11, p. 103,3; substantiarum aliarum ex aliis III 46, p. 181,12. Forma est sequens materiam in figuratione III 34, p. 158,24.

FINALIS. Causa finalis generationis hominis I 4, p. 6,5.

FINIRE (*syn.* terminare). Esse finitur per formam V 23, p. 300,19. Omne sensibile et intelligibile finitur per suam formam et figuram V 29, p. 309,22.

FINIS. 1) Finis est defectus uirtutis principii et terminatio II 21, p. 63,5. Quod initium habet, finem habet IV 15, p. 245,11. c. 20, p. 253,22. Distinctio facit esse finem V 28, p. 309,9. Finis non potest conuenire principio II 21, p. 63,4. finis non est sicut principium (initium) IV 15, p. 245,12. c. 20, p. 254,7. 9. finis est debilior IV 15, p. 245,15. — 2) Factor primus est finis I 11, p. 14,23. Virtus diuina est finis totius uirtutis III 55, p. 201,3. Essentia creatoris finem non habet V 30, p. 312,18. Res quae non habet finem essentiae aut uirtutis IV 19, p. 252,13. — 3) Materia uniuersalis et forma uniuersalis sunt finis rerum IV 6, p. 223,19; sunt finis ultimi omnium quae creata sunt V 1, p. 257,14. c. 4, p. 262,19; sunt finis substantiarum in simplicitate et spiritualitate ib. v. 15. — Materia uniuersalis est finis occultus I 11, p. 14,23. 26; est finis rerum sensibilibus II 6, p. 34,22. omnes substantiae pendunt ex uno fine, i. e. materia uniuersali IV 9, p. 231,10. — Ultimus finis materiae II 13, p. 46,7. materia non habet finem V 6, p. 267,5 (Discip.). — Forma habet finem IV 20, p. 253,22. finis formae IV 20, p. 254,7. 9 forma non habet finem V 6, p. 267,5 (Discip.). — 4) Essentia substantiae simplicis non habet finem III 15, p. 111,12. substantia spiritualis non habet finem corporalem II 23, p. 69,24. substantia intelligentiae non habet finem, eo quod simplex est et non temporalis III 57, p. 206,5. — Forma quae sustinetur in substantia spirituali est in fine simplicitatis et spiritualitatis IV 2, p. 215,16. — Substantia praedicamentorum est subiectum finis unitatis II 21, p. 63,3. — 5) Intellectus actionis et

passionis est ultimus finis sapientiae III 58, p. 209,12. Cognitio materiae et formae uniuersalis est finis scientiae V 35, p. 321,24 et ultimus finis V 35, p. 322,15. Cognitio substantiarum simplicium est finis scientiae et delectationis V 20, p. 296,6. — 6) Lumen et tonus non habent finem V 6, p. 267,9. lumen in ultimo fine sistit IV 15, p. 245,16. Finis corporis IV 20, p. 253,28; mundi II 16, p. 513; quietis V 29, p. 310,16. 23. c. 31, p. 315,18. — Finis occultus, manifestus I 11, p. 14,28. 29 (cf. v. 23. 26).

FINITIO formae apud materiam V 6, p. 267,3; materiae V 28, p. 308,16.

FINITVS (*opp.* infinitus). 1) Finitum habet formam IV 6, p. 224,8. res non est finita nisi per suam formam IV 6, p. 224,1. — Finitum non coniungitur alii nisi extremitate sua III 9, p. 97,9. substantiae coniunctae sunt finitae ubi coniunguntur III 9, p. 96,17. quicquid finito coniungitur, finitum est III 9, p. 97,12. — 2) Esse est finitum in se V 23, p. 300,19. esse patiens est finitum esse agens non finitum V 25, p. 303,27. Creatum debet esse finitum IV 6, p. 224,7. — 3) Virtus factoris primi essentialis non est finita III 55, p. 201,16. 22. ex essentia factoris primi non est uirtus finita III 3, p. 80,9. — Voluntas finita secundum effectum (secundum actionem, scilicet formam quae est defluxa ab ea), non finita secundum essentiam III 57, p. 205,24. IV 19, p. 252,19. 22. 24. quomodo id sit III 57, p. 205,26. — 4) Materia et forma sunt finitae V 28, p. 307,17. c. 29, p. 309,11. probatur V 28, p. 307,18 sqq. c. 29, p. 309,14 sqq. sustinens et sustentatum sunt finita V 25, p. 304,8. Forma finita IV 20, p. 253,27 (cf. p. 254,2), apud materiam V 5, p. 266,24. c. 7, p. 268,18. c. 28, p. 307,21; cf. V 6, p. 267,3 sqq. forma ex parte inferiori finita est secundum praedicamenta quae sunt terminus generationis V 28, p. 308,3. quomodo possibile sit ut forma sit ex parte finita et ex parte infinita ib. v. 5 sqq. — 5) Essentiae substantiarum simplicium finitae III 52, p. 196,8. Forma intelligentiae finita IV 20, p. 254,2. 6. substantiae simplices finitae sunt, quia terminatae sunt a sua causa V 28, p. 308,23. Quomodo intelligentia ex parte inferiori sit finita et infinita V 28, p. 308,21 sqq. — Vires substantiarum intelligibilium utrum finitae an infinitae sint III 57, p. 205,

19. — Substantiae finitae non est motus infinitus III 6, p. 91,25. c. 8, p. 95,9. substantia finita non potest moueri in substantia infinita III 8, p. 96,11. ab essentia infinita non exit motus finitus III 6, p. 91,10. — Tempore finito locus infinitus non potest transiri III 8, p. 95,22. — Essentia finita cf. essentia 4 c. — 6) Intellectus comprehendit rem finitam IV 6, p. 223,21. — Quanto magis forma finita fuerit, erit sensui manifestior V 20, p. 294,20 — 7) Materia formae finita (*i. e.* finitima *sive* adiacens) V 28, p. 307, 21.

FLAMMA. Substantia praedicamentorum quantitati coniuncta similis est flammae ignis obscurae propter humiditatem II 9, p. 41,3.

FLORIDVS. Amoenitates floridae substantiarum intelligibilium III 57, p. 205,10.

FLVERE (*syn.* defluere, effluere, influere; cf. fluxus et quae ibi laudantur). 1) Quod fluit ab aliquo, eiusdem generis est cum illo III 53, p. 197,17. nihil fluit ab aliquo nisi simile III 53, p. 198,20. si quid fluit ab aliquo, essentia eorum una est III 24, p. 137,23. — Quod fluit ab aliquo, exit ab essentia rei a qua fluit III 57, p. 199,11, sed non separatur ab ea III 54, p. 200,1. — Quod fluit necessario, unitur rei obstanti III 20, p. 127,7. Forma quae fluit ab aliquo reuerberatur ab opposito III 18, p. 120,10. 121,9. — Omnis uirtus quae fluit ab aliquo circa illud fortior est III 55, p. 201,10. — 2) Res fluxa est substantia in se ipsa, sed accidens ideo quod defluxa est ab alia substantia III 54, p. 199,16. Quae fluunt a substantiis simplicibus sunt vires et qualitates III 52, p. 196,21, sed non praeter intellectum substantialitatis III 52, p. 196,25. 197,9. — Substantiae inferiores sunt fluentes ab essentiis substantiarum superiorum exitu uirtutis a re forti, non exitu essentiae ab essentia III 54, p. 199,21. — 3) Substantia prima fluit per se V 17, p. 290,7. Quia deus est esse uerum, oportet ut esse fluat ab eo V 42, p. 335,15. Substantia praedicamentorum non fluit a motore primo III 51, p. 193,26. Virtus quae fluit a motore primo III 55, p. 201,11. Lumen fluit de unitate in materiam V 33, p. 319,3. — Formae sensibiles fluunt ab anima et intelligentia III 25, p. 138,27. Formae fluunt ab ipsa substan-

tia III 25, p. 138,14. forma corporalis non fluxit ab essentia substantiae simplicis, sed est deducta ex forma eius III 36, p. 161,25 (cf. 162,3. 7). — 4) Forma substantiae simplicis fluit necessario III 20, p. 127,6. vires fluentes necessario III 25, p. 141,7. — Substantiarum aliae fluunt in non-tempore, aliae in tempore III 13, p. 108,1.

FLVXVS (*syn.* effluxio, influxus; *cf.* fluere et quae ibi laudantur). Fluxus substantiarum aliarum ex aliis III 45, p. 181,8. proportio substantiarum in dando fluxum III 13, p. 108,2. fluxus substantiarum intelligitur motus et desiderium earum circa dandi actionem III 13, p. 107,19. Fluxus rei non est ex eo quod ipsa sit accidens III 53, p. 198,2. 4. — Primus fluxus qui effluit a voluntate III 52, p. 196,11. — Forma est defluxa in materiam fluxu violentiae et necessitatis V 33, p. 318,9. exemplum fluxus formae a substantia simplici III 16, p. 112,25. — Materia quae proximior est fluxui virtutis est paratior ad recipiendum eius actionem III 55, p. 202,10. Fluxus est propter subtilitatem luminis et virtutis III 53, p. 198,6.

FONS (*syn.* origo). Prima forma universalis est fons totius specialitatis II 20, p. 60,20. Factor primus est fons coerens omne quod est, ambiens et comprehendens III 13, p. 107,14.

FORMA I. *i. e.* figura. Forma est finis corporis IV 20, p. 253,28 (cf. V 29, p. 309,23: figura est extremitas corporis). Videre formam tamquam formas depictas V 35, p. 321,23. Forma hominis, *i. e.* compositio membrorum eius I 7, p. 10,8.

FORMA II. *opp.* materia.

A. Dicta de forma generaliter. 1) Cognitio de formis. 2) Forma quid sit. 3) Formae cum materia necessitudo. 4) Formae quomodo fiant. 5) Formae actio. 6) Formae cum unitate necessitudo. 7) Formae ad factorem primum et voluntatem ratio. 8) Formae quamvis subtilitate simplicitate perfectione diversae, tamen multis modis in unum coeunt. B. Forma universalis. 9) Nomina. 10) Cognitio formae universalis. 11) Forma universalis quid et qualis sit. 12) Omnes formae conveniunt in forma universali. 13) Formae universalis cum materia universali necessitudo. a. Omnia praeter factorem primum resolvuntur in materiam et formam universalem. b. Materia et forma universalis diversae diversitatisque principium. c. Forma universalis quodammodo est dignior materia, quodammodo minus digna. d. Materia universalis et forma universalis quomodo coniungantur. e. Forma universalis in materia universalis effectus quales sint. f. Forma universalis quomodo ipsa ex materia pendet.

g. Formae universali et materia universali coniunctis aliquid compositum fit, cui esse proprio convenit. h. Formae universalis et materiae universalis qui sit ordo in universo. 14) Esse formae universalis quale sit. 15) Origo formae universalis. 16) Forma universalis qua ratione finita, qua infinita sit. 17) Formae universalis ab initio ad finem descensus. 18) Forma universalis in se spiritualis, quomodo crasset. 19) Forma universalis in se simplex et una, quomodo multiplex et diversa fiat. 20) Actio formae universalis. 21) Forma universalis est lumen. 22) Formae universalis ad Deum, unitatem, voluntatem ratio. 23) Intelligentiae cum forma universali necessitudo. 24) Formae universales. 25) Forma universalis ad particularem ratio. C. Forma intelligibilis. 26) Nomina. 27) Cognitio formarum intelligibilium. 28) Formae intelligibiles quales sint. 29) Formarum intelligibilium cum materia formisque corporalibus necessitudo. 30) Origo formarum intelligibilium. 31) Formae intelligibiles in forma universali et in anima, intelligentia, voluntate. 32) Forma animalis. D. Forma sensibilis. 33) Nomina. 34) Cognitio formarum sensibilium. 35) Formae sensibiles quales sint. 36) Formarum corporalium cum materia substantiae compositae necessitudo. 37) Origo formarum sensibilium. 38) Formae sensibilis cum intelligibili necessitudo. 39) Formarum sensibilium ad substantias simplices, animam, intelligentiam voluntatem, factorem primum ratio. E. Formae variae divisiones. 40) Formarum divisiones. 41) Formarum varia genera.

A (n. 1—8). Dicta de forma generaliter.

1) Cognitio formarum (cf. n. 10. 27. 34). a. Scientia et cognitio ex forma est III 23, p. 133,7. IV 14, p. 243,5. Cognoscendo formam cognoscitur quid sit res IV 3, p. 217,6. Sensu aut intellectum non apprehenditur nisi forma IV 3, p. 217,3. sensus aut intellectus non applicatur nisi formae sensibili aut intelligibili V 8, p. 271,11. quod non habet formam, non subiacet sensui II 17, p. 55,8. Forma non percipitur a substantia, nisi unitate earum III 3, p. 152,2. — b. Cur formarum aliae sint manifestiores, aliae occultiores V 20, p. 294,18sq.; cf. III 34, p. 159,5sq. Materia prima est summum occultum et formae sensibiles summum manifestum I 15, p. 19,20. Quare facta fuerit forma manifesta et materia occulta V 26, p. 305,7sq. — c. Forma in non-materia non est sensibilis II 19, p. 59, 10. 12. formae quae subsistunt in substantia composita non percipiuntur nisi in corporibus III 17, p. 118,4.

2) Forma quid sit. a. Proprietates formae universalis, quae inveniuntur in formis eorum quae sunt, sunt subsistere in alio et perficere essentiam illius in quo est et dare ei esse I 13, p. 16,9. — b. Forma differt a materia eo quod materia est sustinens et forma sustentatum V 2, p. 259,25. 260,1. c. 23, p. 299,16. c. 33, p. 318,7. c. 42, p. 334,5. forma opus habet sustinente cui

sit forma IV 3, p. 217,4; cf. III 17, p. 117,12. omnis forma ad subsistentiam suam opus habet materia quae sustinet eam II 19, p. 59,2. 7; cf. IV 14, p. 241,6. forma non meruit hoc nomen, nisi quando facta est forma materiae IV 20, p. 254,15 (cf. 255,18). — c. Forma perficit essentiam IV 3, p. 217,4; constituit essentiam IV 11, p. 235,23. 236,22; cf. V 5, p. 264,18. 19. de natura formae est ut conferat se sua essentia V 29, p. 310,3. perficit essentiam materiae IV 11, p. 236,26. V 23, p. 299,18. forma substantiae simplicis perficit essentiam eius III 36, p. 162,1. Formae substantiarum simplicium et compositarum sunt infusae in essentiis earum IV 18, p. 251,2. — Forma est essentia rei V 9, p. 273,2. forma simplicis substantiae est essentia eius III 3, p. 150,29. 151,4; cf. essentia n. 2 a. — Cognoscendo formam cognoscitur quid sit res IV 3, p. 217,6. forma intelligentiae est quod est V 5, p. 264,20. 265,21. Forma omnis rei est ipsamet III 30, p. 150,12. — d. Forma dat (acquirat, attribuit) esse ei in quo est I 13, p. 16,17. IV 10, p. 234,13. c. 11, p. 235,24. V 9, p. 273,10. esse ex forma est V 29, p. 310,5. forma quae sentitur in substantia composita perficit eius esse III 17, p. 118,7. c. 20, p. 124, 24. Esse in omnibus rebus, i. e. forma unius simplex III 41, p. 172,7. Formae rerum constituunt essentiam materiae V 14, p. 282,21. *Praeterea* cf. esse 2, essentia 2 et *infra* n. 13 e β. — e. Forma est id quo res discernuntur ab aliis I 3, p. 5,28. III 20, p. 125,2. V 23, p. 299,20. Omnis differentia est per formam III 39, p. 169,1. IV 6, p. 224,2. diuersitas per formam (ex forma) I 12, p. 15,21. IV 1, p. 212, 7. 20. c. 9, p. 231,14. c. 10, p. 233,8. V 30, p. 311,3. differentiae sunt formae constituentes IV 2, p. 215,5. 7. forma, scil. differentia substantialis constituens essentiam V 5, p. 264,18. 19. formae rerum sunt specificantes res V 14, p. 283,10. — Res non est finita nisi per formam IV 6, p. 224,1. omne sensibile et intelligibile terminatur et finitur per suam formam V 29, p. 309,21. forma est extremas substantiae intelligibilis V 29, p. 309,24. — Forma est designans V 23, p. 299,19. — f. Forma quae sentitur in substantia composita substantia est III 17. Quia ratione forma sit accidens, cf. accidens n. 6. *Praeterea* cf. n. 11 d. — Essentia formae cf. essentia 4 b.

3) Formae cum materia necessitudo. (*Ad totum hunc locum cf. n. 13, cum pleraque quae de forma uniuersali et materia uniuersali dicuntur, in formam et materiam generaliter ualent*). a. De natura formae est ut uniat materiae, cum parata fuerit materia recipere eam III 14, p. 108,19 (*non contra dicit*: formae non coniunguntur nisi cum formis V 8, p. 271,15, 18). forma compellitur in natura sua ad dandum se, cum inuenit materiam receptibilem sui III 14, p. 108,25. 109,14. Materia mouetur ad formam V 26, p. 305,20. c. 27, p. 310,5. c. 32, p. 316,16. 317,17. 21. c. 33, p. 318,10; cf. V 10, p. 275, 26. — Omnia constant ex materia et forma, cf. n. 13 a. — b. Receptio formae in materia a uirtute efficiente non est nisi secundum praeparationem materiae ad hoc III 55, p. 202,2. quo subtilior et simplicior fuerit substantia receptibilis formarum, eo melius et pulchrius in ea sunt ipsae formae V 16, p. 287, 11. Forma solet penetrare materiam recipientem se, cum fuerit parata recipere eam III 35, p. 159,2 — c. Forma quo fuerit superior, erit uirtutior et magis defixa in materia et magis cohaerens ei V 21, p. 297,22 (cf. V 31, p. 315,14). — Sunt quaedam formae affixae materiae nec separabiles ab ea, sicut formae intelligentiae et simplicium substantiarum, et sunt quaedam quae non sunt affixae, sicut formae elementorum et elementorum III 8, p. 39,13. cf. IV 8, p. 228,7. c. 14, p. 242,4; aliquid materiae esse sine ulla forma impossibile est V 29, p. 309,27. aliquid materiae caret forma spiritali V 29, p. 310,8. forma substantialis non separatur in actu a materia sustinente eam, sed forma accidentalis potest separari ab ea III 23, p. 66,8. quomodo in re in qua numquam separatur forma a materia diuersitas materiae et formae cognoscatur I 16, p. 20,12. — Forma potest esse per se sine substantia corporali III 17, p. 117,11. applicatio formarum ad substantiam corpoream III 28, p. 144,23. — d. Forma materia est superior. IV 11, p. 235,26 et subtilior III 14, p. 108,15. (cf. n. 13 c.) — Quod est superius, est forma inferiori III 3, p. 81,18. mediorum inter materiam primam et formam sensibilem unum quodque est materia eius quod inferius est, forma eius quod superius est II 1, p. 24,8; cf.

n. 13 *h. r.* omnè quod est, quo superius est, formae similis est III 3, p. 81,17. — Substantia inferior est forma superior IV 9, p. 230,20. 231,5. Materia magis corporea est forma simpliciori IV 8, p. 229,23. materia substantiarum corporalium est forma spirituali IV 8, p. 330,5. Manifestum est forma occulti IV 8, p. 230,4. 7. — *e.* Omnis forma ad subsistentiam suam opus habet materia quae sustineat eam II 19, p. 59,2. 7. forma non est in non-sustinente III 17, p. 117,12. *Cf.* n. 13 *f. a.* — *f.* Forma, quae in se est spiritualis, materiae coniuncta fit corporea. (*cf.* n. 18). Formae sunt in se ipsis simplices et spirituales III 29, p. 148,4. Formae incorporantur propter applicationem suam ad substantiam (materiam) corpoream III 28, p. 144,23. c. 29, p. 148,5. forma superfusa super materiam a substantia simplici est corporalis III 34, p. 158,25. forma est sequens materiam in lineatione et figuratione eius III 34, p. 158,24. Si materia fuerit subtilis, forma diffundetur in ea et dispergetur et occultabitur et non apparet sensui; si autem materia fuerit obtusa, debilior fiet ad penetrandum, et tunc essentia formae coadunabitur et apparet sensui III 34, p. 159,5. Forma in non-materia non est sensibilis II 19, p. 59,10. 12. — *g.* Diversitas et multiplicatio formarum ex materia est. Omnis forma sustentata in materia diuersificatur in claritate et perfectione secundum materiam quae eam recipit III 18, p. 119, 19. diuersitas et diuisio quae accidit formis, non est propter formam in se ipsa, sed propter materiam IV 14, p. 242,10 sqq. c. 18, p. 251,11. formae in una hyle diuersificantur 1^o propter diuersitatem spatii quod habet ipsa hyle, 2^o propter debilitatem et turbiditatem luminis IV 15, p. 246,4. *Cf. praeterea* n. 19 *c. a.* — *h.* Formam spoliare (exspoliare, separare) a materia, *cf. s. v. spoliare* etc. — Formae cum hyle necessitudo *cf.* hyle n. 3.

4) Formae quomodo fiant. *a.* De forma generatim dicta. *a.* Formae subsistentes in materia procedunt de potentia ad effectum III 6, p. 90,16. — Omnis forma fit ex forma III 19, p. 123,24. formae sunt defluxae a formis III 53, p. 199,1 (*non repugnat* V 31, p. 315,2: forma est ex non-forma, *quod de prima formae uniuersalis creatione ex priuatione, scilicet non esse [v. 1], dictum est*). Formae inferiores defluxae

sunt a formis superioribus IV 16, p. 248,3. V 18, p. 290,13. forma defluxa est in materiam fluxu uolentiae et necessitatis V 33, p. 318,9. — *β)* Omnes substantiae sequuntur factorem primum in dando suas formas, quando inuenerint materiam paratam ad recipiendum III 13 p. 107,17. — Forma omnis causati est in sua causa III 22, p. 129,21. IV 20, p. 256,12. Formae non fiunt in causatis nisi ex intuitu causarum in causata et aequidistantia ad illas V 17, p. 289, 11. *Praeterea cf.* causa 2. — *γ)* Formae secundum Platonem fiunt in intelligentia ex intuitu uoluntatis, in anima ex intuitu intelligentiae, in natura et in substantia ex intuitu animae in naturam V 17, p. 289,19. — Omnes formae quae sustentantur in materia sunt impressiones a sapientia (a sapientia essentiae primae) in materiam V 41, p. 331,9. c. 42, p. 332,25. — *δ)* Omnes formae defluxae sunt a forma intelligentiae V 14, p. 284,4. forma intelligentiae est radix et origo omnis formae ib. v. 2. 3. esse formarum rerum est ex esse formae intelligentiae V 14, p. 283,22. c. 21, p. 297,8. forma intelligentiae dedit omni formae esse et quod est V 16, p. 286,15. — *ε)* Si duae substantiae oppositae in forma ununtur, ex unitione earum fit forma diuersa a formis propriis ipsarum III 20, p. 125,23. 126,15. ex coniunctione quorumlibet diuersorum fit forma quae non erat in aliquo eorum V 9, p. 274,3. duae formae cum coniunguntur, fiunt aliud ab unaqueque illarum III 20, p. 126,9. 128,8 (*cf.* III 25, p. 141,15. 18). — *ζ)* Impossibile est ut forma pereat III 20, p. 126,12. — *b.* De origine formae uniuersalis *cf.* n. 15, formae intelligibilis *cf.* n. 30; formae sensibilis *cf.* n. 37.

5) Formae actio. *a.* Actiones formarum sunt IV 1, p. 212,22. omnes formae sunt agentes III 13, p. 106,28. 107,1; *cf.* V 31, p. 314,12. Omnis qui agit in aliud, in illud non agit nisi per suam formam quam imprimit in illud V 41, p. 331,7. Forma et substantia simplex sunt similes in modo agendi III 19, p. 123,22. Si effectus diuersi sunt, etiam formae sunt diuersae IV 1, p. 212,4. — In infimo extremo motus deficit et forma quiescit IV 18, p. 251,20. — *b.* Formae simplices habent uires fluentes necessario III 25, p. 141,7. Forma penetrat oppositum III 14, p. 108,18. *uel* materiam III 34, p. 159,2. 7. IV 14, p. 241,21. 26. est

comprehendens rem V 23, p. 300,20; perficit et retinet materiam *cf.* n. 13 e, γ, δ. constituit et perficit essentiam *cf.* n. 2 c; dat et perficit esse *cf.* n. 2 d; terminat et finit *cf.* n. 2 c; est designans *ibid.*

6) Formae cum unitate necessitudo (*cf.* n. 22). Forma est unitas IV 10, p. 234,22. c. 11, p. 235,6. 17. 27. 236,6. 8. c. 13, p. 239, 19. 240,11. c. 15, p. 246,12. V 9, p. 272,13. 19; *cf.* IV 12, p. 238,15. 16. c. 13, p. 238,23, 239,15, *sive* una (*i. e.* unitas; *quapropter non repugnat* IV 6, p. 223,5: forma non est una, quia accessit ei mutatio et diuisio) II 23, p. 67,20, 68,6. IV 12, p. 237,19. 21, *quod probatur* IV 11, p. 235,7 sqq. 235,18 sqq. c. 12, p. 237,23 sqq. Postquam forma superior non est nisi unitas, similiter et forma inferior II 22, p. 64,5. Intellectus unitatis non est praeter intellectum formae IV 11, p. 235,9 sqq. Forma non est multiplicatrix III 33, p. 155,21. 22. Formae substantiarum simplicium compositae sunt ex multis unis II 23, p. 67,1; *item* forma substantiae, *i. e.* quantitas II 23, p. 66,27.

7) Formae ad factorem primum et uoluntatem ratio (*cf.* n. 22. 39). a. Essentia factoris primi non habet formam III 6, p. 90,24. forma sustentata in substantia praedicamentorum non est in essentia factoris primi III 10, p. 100,4. — b. Forma quae est in essentia uoluntatis, licet uocetur forma, non est nisi inuendo eam et appellando, sed secundum ueritatem non est forma, quia non sustinetur in aliquo IV 20, p. 255,16; *cf.* p. 254,18 sqq. 255,16,13. Omnes formae, tam spirituales quam corporales, sunt in principio et origine intelligentiae, *i. e.* uoluntate III 42, p. 173,18 (*cf.* V 17, p. 288,22). Omnis forma quae sustinetur in materia uniuersali est simplicius in uoluntate III 16, p. 113,12; *cf.* c. 42, p. 173,14. 17. omnis forma est plene et perfecte in uoluntate V 17, p. 289,1. 13. Omnis forma est in uoluntate in actu respectu agentis, in potentia respectu facti IV 20, p. 254,23. — Voluntas mouet omnem formam subsistentem in materia et adducit eam usque ad ultimum finem materiae II 13, p. 46,5. Formae penes uoluntatem sunt ordinatae *ib. v.* 20. Sigillatio diuisionum formae in materia ex uoluntate est *ib. v.* 9; *cf.* V 17, p. 289,19. Aequalitas oppositionis et librationis formarum in materia ex uoluntate est

II 13, p. 46,17. *De origine formarum ex uoluntate sive sapientia* *cf.* n. 4 a γ et n. 15 c.

8) Formae quamuis subtilitate simplicitate perfectione diuersae, tamen multis modis in unum coeunt. a. Formarum uaria perfectio. α) Forma quae fuerit propinquior primae formae spirituali, erit subtilior et occultior; quae magis accesserit ad formam corporalem ultimam, erit spissior et manifestior V 20, p. 295,6. forma quo fuerit propinquior primae formae, erit simplicior et firmitior V 21, p. 298,1. Formae quae erunt in substantia altiori, erunt unitiores et locum non occupabant, quae fuerint in substantia inferiori, erunt dispersiores et occupabant locum III 26, p. 142,19. Formae expoliatae a materia corporali subtiliores III 25, p. 141,7. Forma quo fuerit superior, erit unitior et magis defixa in materia et magis cohaerens ei; et e contrario V 21, p. 297,22. causa in hoc est elongatio ab origine *ib. v.* 24 (*cf.* elongatio). Cur formarum aliae sint manifestiores, aliae occultiores V 20, p. 294, 18 sqq. — β) Formae in causis perfectius et plenius sunt quam in causatis V 17, p. 289,10. Formae rerum sunt in intelligentia simplici esse, in se ipsis esse composito V 14, p. 283,18. Sicut debuit ut formae sustentatae in substantia composita essent in substantia animae esse spirituali, similiter etiam debuit ut hae formae essent in essentia intelligentiae multo spirituales; similiter in uoluntate III 42, p. 173,14. 17. Omnes formae simplicissime et perfecte in uoluntate III 16, p. 113,12. c. 42, p. 173,14. 17. V 17, p. 289,1; *cf.* n. 7 b. —

b. Coniunctio formarum: α) inferiorum in superioribus. Formae inferiores sunt in formis superioribus III 23, p. 133,18. c. 26, p. 142,23. V 18, p. 290,12. Vnitio formarum inferiorum in formis superioribus est similis unitioni formarum intelligibilium in forma intelligentiae V 18, p. 290,15. — Forma substantiae altioris magis est collectiua formarum IV 15, p. 246,24. Forma quo fuerit unitior, erit magis collectiua multarum formarum III 32 p. 155,7; *cf.* III 23, p. 132,13. c. 32, p. 154,15. — β) in una materia. Formae diuersae adueniunt uni materiae IV 7, p. 228,1. formae multae, materia una IV 9, p. 231,15. Formae diuersae non prohibentur in uno sustinente, nisi cum locus impedit

V 18, p. 290,22. — Omnes formae sustinentur in materia prima II 5, p. 34,8. existentia omnium formarum in materia prima V 18, p. 291,23; qualis sit ib. 292,1 sqq. esse omnium formarum simul in materia prima V 19, p. 294,2; quale sit ib. v. 4 sqq. — γ) in una forma. Omnes formae in intellectu formae unum sunt III 40, p. 171,2. 3; redigantur ad unam formam IV 15, p. 247,8. diuersitas formarum non prohibet quin sint una in semet ipsis IV 15, p. 246,9. quomodo colligantur formae multae in uno et quomodo conueniant, cum sint diuersae in se ipsis V 18, p. 290,18. *Cf. de forma uniuersali sub n. 12 b. dicta. — δ) in anima. Formae particulares unitae sunt in forma uniuersali, et haec unitur cum forma animae III 40, p. 171,5.7. *Alii loci s. v. anima 4 enumerantur. — ϵ) in intelligentia. Omnes formae sunt in intelligentia; cf. s. v. intelligentia. Existentia (subsistentia) formarum in intelligentia comparabilis est existentiae (subsistentiae) formarum in anima et existentiae nouem praedicatorum in substantia (subsistentiae) formarum in hyle V 18, p. 291,17. c. 19, p. 293,12 (cf. 294,6). — ζ) in uoluntate, cf. n. 7 b.**

B (n. 9—25). **Forma uniuersalis.**

9) Nomina. Forma uniuersalis I 5, p. 7,20. 8,2. c. 6, p. 9,14 etc. forma prima II 8, p. 38,9. III 26, p. 142,25. c. 34, p. 159,3. c. 37, p. 162,11. IV 14, p. 240,27. c. 19, p. 252,1. V 10, p. 275,14. c. 20, p. 295,3. c. 21, p. 296,11. 17. 19. 297,15. 298,1. 3. c. 22, p. 298,22. 299,4. c. 23, p. 300,4. c. 24, p. 301,3. 9. c. 26, p. 304,17. 18. c. 34, p. 320,14. forma prima uniuersalis II 20, p. 60,19. IV 10, p. 233,2. *Saepe uox forma sola, adiectiuo non addito, usurpatur, ubi de forma uniuersali cogitandum est, uelut I 7, p. 10,4. 7. 12. 20. I 8, p. 10,23. 11,21. I 9, p. 12,3 etc.*

10) Cognitio formae uniuersalis (cf. n. 1). *a.* Scientia de materia uniuersali et forma uniuersali I 7, p. 9,25. 10,12. c. 8, p. 10,22. 25. II 9, p. 40,7. c. 20, p. 60,19. IV 1, p. 201,10. c. 10, p. 233,4. 14. V 1, p. 257,9. 258,4. c. 36, p. 322,21. c. 43, p. 337,12; est prima pars sapientiae et scala ad ceteras I 8, p. 10,23. V 1, p. 257,11. Materia et forma sunt duae portae clausae intelligentiae, quas difficile est aperire V 35, p. 322,9. — *b.* Forma est manifesta, materia occulta V 23, p. 299,17.

quare facta fuerit forma manifesta et materia occulta V 26, p. 305,7 sqq. — *c.* Esse materiae uniuersalis et formae uniuersalis non uno modo cognitum I 9, p. 13,1. unus modus uniuersalis communis, alter particularis proprius I 9, p. 13,6. V 12, p. 277,26. 278,10. modus uniuersalis cognoscendi I 9, p. 13,8. V 12, p. 278,1; modus proprius (particularis) I 14, p. 17,4. V 12, p. 278,12. Regula generalis ad inueniendam scientiam materiarum et formarum II 1, p. 24,1. Consideratio materiae uniuersalis et formae uniuersalis ex consideratione formae (essentiae) qualis sit V 5, p. 264,13. 16 sqq. quomodo intellectus apprehendere possit materiam uniuersalem et formam uniuersalem, cum sit ipse compositus ex eis et cadens infra eas V 1, p. 258,8 sqq. — *d.* Via scientiae materiae uniuersalis et formae uniuersalis ad sciend. est IV 10, p. 233,15. Exemplum ad sciendum diuersitatem materiae uniuersalis et formae uniuersalis V 4, p. 263,22. Intellegere essentiam materiae uniuersalis et formae uniuersalis uniuscuiusque exspoliatae ab altera V 43, p. 337,15. Forma uniuersalis per se quomodo imaginanda sit V 4, p. 262,17. 21. difficultas huius cognitionis V 4, p. 263,16.

11) Forma uniuersalis quid et qualis sit. *a.* Definitio formae uniuersalis non est possibilis, sed descriptio V 22, p. 298,10. 12. Forma non est composita ex essentia et differentia V 2, p. 260,3. 9, sed differt a materia per se ipsam ib. v. 14. Quid qualis quare forma uniuersalis sit V 23, p. 299,14. 15. 300,13. c. 24, p. 301,3. c. 26, p. 304, 16 (cf. V 22, p. 298,13. 17). — *b.* Proprietates formae uniuersalis sunt subsistere in alio et perficere essentiam illius in quo est et dare ei esse I 13, p. 16,9. 15 (cf. n. 2 a). proprietates formae una est, scil. constituere essentiam IV 11, p. 236,22. Descriptio formae uniuersalis est quod est substantia constituens essentiam omnium formarum; et iterum quod est sapientia perfecta, lumen purissimum V 22, p. 298,18. — *c.* D. Iam ostendisti mihi quid est materia et quid forma; sed nunc declara qualis est materia et qualis forma. *M.* Materia est sustentatrix, et forma sustentata; et etiam materia est occulta, et forma manifesta; et etiam materia perficitur ex forma, et forma est perficiens essentiam materiae; et etiam materia est designata, et forma designans;

et etiam materia est discreta, et forma discernens V 23, p. 299,14. — *d.* Forma prima uocatur forma substantialis, non absolute substantia III 37, p. 162,11. V 22, p. 298,26. forma uniuersalis est receptibilis duarum proprietatum substantiae ex sex, scil. quod non est in subiecto et quod est receptibilis diuersitatis V 22, p. 299,8,12. forma prima accidentalis est respectu suae sustentationis in materia, sed in se ipsa est substantia V 22, p. 298,24. c. 23, p. 300,1. forma prima non sustinetur in materia sicut accidens in subiecto V 22, p. 299,4. 11. c. 23, p. 300,7. — *e.* Forma uniuersalis est sicut forma particularis III 24, p. 135,18; cf. I 16, p. 19,28. c. 17, p. 20,23. V 34, p. 320,6. c. 37, p. 324,20—25 (n. 25 b).

12) Omnes formae conueniunt in forma uniuersali. *a.* Forma uniuersalis constituit essentiam omnis rei V 21, p. 296,18. 297,15 *sive* uniuersalitatatis specierum IV 13, p. 240,3; continet omnia et constituit omnes essentias quas continet V 4, p. 262,21; existit in toto V 21, p. 296,15; transit per omnes substantias secundum ordines earum V 43, p. 337,17. — *b.* Forma uniuersalis in se ipsa omnes formas unit III 26, p. 142,25. c. 34, p. 159,3; omnes formas colligit IV 20, p. 256,20 et sustinet V 37, p. 324,19; coniunctrix est omnis formae I 5, p. 8,3; infusa est in omnibus formis ad similitudinem infusionis solis in aërem IV 18, p. 251,7; omnium formarum est coniunctrix I 5, p. 8,3 *sive* collectiua III 23, p. 133,20. c. 49, p. 189,5; est origo omnis formae et fons totius specialitatis II 20, p. 60,19; indicatur apprehensio omnium formarum V 16, p. 287,2. omnes formae ordinatae et unitae conueniunt (sunt) in forma uniuersali IV 14, p. 240,25. 27. c. 20, p. 256,19. V 13, p. 280,6. omnes formae (species) conueniunt (unum sunt) in intellectu formae (formae uniuersalis) III 40, p. 171,2. 3. IV 13, p. 240,5. 242,9. V 26, p. 305,41. essentiae formarum quae sunt in forma uniuersali sunt essentia formae uniuersalis V 13, p. 280,7. 9; *probat* v. 13 sqq. — *c.* Argumenta, quibus probatur, omnes formas resolui in unam formam uniuersalem (cf. n. 10 c). *a)* Proprietates formae uniuersalis sunt in omnibus quae sunt I 13, p. 16,9. V 12, p. 278,1. — *β)* Formae sensibilibus conueniunt in hoc quod corporis formae sunt I 17, p. 21,26.

22,11. V 12, p. 278,15; formae intelligibiles conueniunt in significatione formae, fient ergo uniuersale IV 7, p. 226,20. 25. V 12, p. 278,20 (cf. IV 2, p. 215,12. c. 5, p. 220,15. 19); forma uniuersalis sensibilis et forma uniuersalis intelligibilis inter se ordinatae fiunt una forma IV 5, p. 221,1. c. 7, p. 227,10. 12. 15. V 12, p. 278,24; cf. IV 14, p. 240,25. 27. 242,9. V 26, p. 305,4. — *γ)* Si fuerit forma quae sustineat formam omnis rei, et uniat cum forma omnis rei: consequitur ut illa sit forma uniuersalis; at talis forma est, scil. forma intelligentiae; ergo est forma uniuersalis V 13, p. 279,23. — *d.* Argumenta quibus probatur, praeter materiam uniuersalem esse formam uniuersalem. *a)* Materia et forma distinctae sunt, quia sunt principium actionis unitatis V 42, p. 333,13. — Quandoquidem est materia uniuersalis, oportet etiam ut sit forma uniuersalis, quia non est materia non-formae IV 14, p. 241,5. — *β)* Praecipuus de hac re locus est IV 6, p. 222,19 sqq. *Quae hoc loco fusius demonstrantur, ea V 12, p. 279, 2 sqq. sic in breuem conspectum rediguntur:* 1. Cum creator rerum sit unus, oportet ut creatum sit duo (cf. IV 6, p. 222,24—28). 2. Quia res non sunt omnino diuersae nec sunt omnino conuenientes (cf. p. 222,19—22, 223,10—11). 3. Omne quod est in intellectu diuiditur in proprietatem et proprietatum (cf. p. 223,11—13). 4. Vltimum quod apprehendit intellectus est genus et differentia (cf. 223,15—19). 5. Res aut resoluntur in duas radices, aut in plures, aut in cetera diuisionis (cf. p. 224,15—225,22). 6. Postquam corpus positum in extremo inferiori, quod constat ex materia et forma, est oppositum intelligentiae quae est in extremo superiori: est etiam intelligentia composita ex materia et forma, quia inferius eductum est a superiori (cf. p. 225,23—226,7).

13) Formae uniuersalis cum materia uniuersali necessitudo (cf. n. 3. — *a.* Omnia praeter factorem primum resoluntur in materiam et formam uniuersalem. *c)* Praeter factorem primum nihil est nisi materia et forma IV 6, p. 224,7. 21. in omnibus quaecumque creatae sunt non est nisi materia et forma V 39, p. 326,19. in eis quae sunt, tam sensibilibus, quam intelligibilibus, non est nisi m. et f. V 1, p. 257,5. Omnia resoluntur in materiam et formam IV 6, p. 224,16. ma-

teria et f. uniu. praecedunt omnia et in ea resoluuntur omnia I 5, p. 7,25. omnia sunt composita ex materia et f. IV 6, p. 225,23. 226,7. essentia et natura omnis rei (omne quod est) constituitur ex materia et f. IV 11, p. 236,26. V 12, p. 279,14. existentia essentiae rerum omnium non est nisi ex materia et f. V 39, p. 326,19. Materia uniu. et f. un. sunt radix omnium I 5, p. 7,22. c. 6, p. 9,13. IV 11, p. 237,15. — In sensibilibus non est nisi materia et forma I 14, p. 17,7. II 24, p. 69,9. III 50, p. 190,15. III 57, p. 209,24. IV 4, p. 219,10. c. 7, p. 227,17. V 1, p. 257,6. in intelligibilibus non est nisi materia et f. II 24, p. 69,12. 70,21. III 57, p. 209,23. IV 4, p. 219,9. c. 5, p. 222,8. c. 7, p. 226,8. 227,16. V 1, p. 257,6; cf. III 50, p. 190,14. IV 7, p. 226,14. 227,2. omne intelligibile diuiditur in formam et formatum IV 6, p. 223,12. Cf. praeterea I 14, p. 17,10. — Materia et forma sunt finis rerum (i. e. ultimum ad quod intellectus in rebus resoluendis peruenit) IV 6, p. 223,19. — β Resolutio omnium in materiam uniuersalem et formam un. est opinio, non actu I 6, p. 8,4.

b. Materia et forma uniuersalis diuersae diuersitatisque principium. a) Materia et forma differunt in essentia et uniuertur in esse V 27, p. 306,23; sunt duae substantiae diuersae in essentia V 33, p. 318, 6. 13; distinctae sunt V 42, p. 333,13; non conueniunt in aliquo quod sit super illas V 2, p. 260,17, sed differunt per se ipsas ib. v. 14. Inter materiam et formam non est similitudo V 32, p. 316,5. V 33, p. 318,5. 8. Differentia materiae et formae in quo sit et quare sit V 2, p. 259,24; quomodo imaginanda sit V 3, p. 261, 17 sqq. exemplum ad sciendum diuersitatem materiae et formae in unaquaque substantiarum simplicium et omnino diuersitatem materiae uniuersalis et formae un. V 4, p. 263,21. Proprietas qua designatur unaquaque, materia et forma, per se V 8, p. 270,14. Differentia materiae et formae apud intelligentiam V 2, p. 260,19 (cf. V 1, p. 258,8 sqq.). Esse materiae et formae separatim in scientia dei V 27, p. 306,5. 7. 25. — β) Materia et forma sunt principium differentiae et diuersitatis V 8, p. 270, 12. prima diuersitas fuit, ex quo coepit materia et forma V 37, p. 325,15.

c. Forma (sc. uniuersalis) quodammodo est dignior materia, quodammodo minus digna V 23,

p. 299,21. 25. 300,10 (cf. III 14, p. 108, 15. IV 11, p. 235,26; cf. n. 3 d).

d. Materia uniuersalis et forma uniuersalis quomodo coniungantur. a) Forma prima unita est materiae primae V 10, p. 275,15. c. 31, p. 315,14. c. 33, p. 319,12. c. 35, p. 320,25. materia et f. uniuertur in esse V 27, p. 306,23 (cf. b a). — Principium unitio- nis materia uniuersalis cum forma uniuersali V 29, p. 310,16. c. 30, p. 311,19. 312,16. c. 31, p. 315,16. forma prima materiae primae coniuncta V 9, p. 274,6. c. 20, p. 295,3. forma uniuersalis sustinetur in materia prima uniuersali II 7, p. 37,18. c. 18, p. 37,25. V 18, p. 292,18. c. 23, p. 299,16. infusio primae formae in prima materia III 34, p. 159,4. forma creata impressa est materiae et depicta in ea V 43, p. 336,10. applicatio formae ad materiam IV 20, p. 254,10. 255,23. V 5, p. 265,23. c. 6, p. 267,6. 10. 16. c. 7, p. 268,1. 3. inuestitura materiae per formam V 28, p. 308,12. coniunctio formae cum materia cf. coniunctio n. 2. Vnitio formae cum materia quomodo imaginanda sit V 6, p. 267,3 sqq. exempla applicationis formae cum materia V 6, p. 267,6 sqq. c. 27, p. 307,8 sqq. (cf. applicatio b). forma continet materiam sicut intelligentia animam V 19, p. 293,6. forma est sicut anima et materia sicut corpus V 23, p. 300,12. materia et forma sunt sicut corpus hominis et eius forma, i. e. compositio membrorum eius I 7, p. 10,7. forma diffusa est super materiam, sicut diffusio luminis solis per aërem V 30, p. 313,11. — β) Forma uniu. est infusa in tota materia et continens illam IV 13, p. 239,21; cf. V 9, p. 309, 28. forma infusa est in tota materia et penetrans omnes partes eius (et penetrans essentiam eius et implens) IV 14, p. 241,20. 25. V 38, p. 327, 1 (cf. III 14, p. 108,18. forma est in omnibus partibus eius cui dat esse IV 11, p. 235,25. non est quicquam materiae exspoliatum a forma IV 14, p. 241,12. non inuenitur aliquid materiae sine forma V 29, p. 309,25; probatur ib. p. 310,1 sqq. nulla pars materiae et nullus locus est inanis et denudatus a forma, sed nescitus ea IV 18, p. 251,10. — γ) Compositio materiae et formae fuit sine tempore V 27, p. 306,8. 14. 307,5. — Vnitio materiae et formae firma et stabilis est in earum creatione, i. e. in principio unitio- nis; e contrario in fine quietis, scil. ultimo substantiarum V 31,

p. 315,14; *cf.* V 21, p. 297,22 (n. 19 c. β .) — *d*) Vnitio materiae et formae est ideo quod appetunt uniri V 35, p. 320,25. Forma compellitur in natura sua ad dandum se et ad conferendum formam suam, cum inuenerit materiam receptibilem sui III 14, p. 108,25. — Materia prima desiderat formam primam V 34, p. 320,14. Delectatio materiae, dum recipit formam V 32, p. 316,19. Materia mota est ad recipiendum formam, ut exeat a dolore priuationis ad delectationem essendi V 29, p. 310,5. — Vnitas est ligans materiam et formam V 31, p. 315,6. 8. — Voluntas influit super materiam uniuersalem formam uniuersalem in effectu V 33, p. 319,11. sigillatio formae in materia, quando aduenit ei a uoluntate, est tamquam resultatio formae in speculo V 41, p. 330,22. 331,1. materia est receptrix formae mediante uoluntate V 42, p. 335,22. Voluntas est actor, sicut scriptor, et forma acta, sicut scriptura, et materia subiecta illis, sicut tabula aut charta V 38, p. 326,23. materia et forma est sicut corpus et aer et anima, et uoluntas sicut anima in corpore, sicut lumen in aëre, sicut intelligentia in anima V 38, p. 326,11. Quod materia et forma, cum diuersae sint in essentia, tamen unitae sunt simul, signum est quod obligatae sunt uoluntati et oboedientes ei V 33, p. 318,12. Vnitio materiae et formae, quamuis non sint similes, magis significat potentiam potentis V 32, p. 316,6.

e. Formae uniuersalis in materia uniuersali effectus quales sint. *a*) Materia per formam fuit formata, forma per materiam materiata V 28, p. 307,27. Forma est agens in materiam V 31, p. 314,12. — Materia non est coaptabilis proprietati unitatis et formae, nisi propter unitatem et formam V 9, p. 272,24. — β) Forma materiae dat (attribuit) esse IV 10, p. 234,13. V 9, p. 273,10. c. 23, p. 300,11. c. 31, p. 314,13. materia non habet esse nisi propter formam (per formam, ex forma) IV 14, p. 241,11. V 9, p. 272,25. c. 14, p. 241,11. c. 26, p. 305,19. c. 29, p. 310,4. c. 30, p. 313,20. c. 42, p. 334,12. esse materiae non est nisi ex esse formae V 31, p. 314,22. materia non est nisi per formam V 9, p. 272,25; non est absque forma IV 14, p. 241,14. *Cf.* n. 2 d et esse 2 a a et b. — Forma uniuersalis perficit essentiam materiae uniuersalis IV 10, p. 233,17. c. 11, p.

236,26. V 23, p. 299,18; *cf.* essentia 2. Cum remouetur forma, remouetur formatum V 9, p. 273,1. — γ) Forma constituit materiam IV 13, p. 240,16. V 23, p. 300,11; perficit materiam IV 13, p. 240,10. V 26, p. 305,19. c. 31, p. 314,12; *cf.* IV 10, p. 233,17. c. 11, p. 236,26. V 23, p. 299,18. — *d*) Forma retinet materiam (est retentrix materiae) IV 13, p. 240,10. V 26, p. 305,23. 306,2. c. 39, p. 328,2; est continens materiam V 29, p. 310,2. Forma improprie retinet materiam, quia suscipit a uoluntate uirtutem quae retinet materiam V 39, p. 327,23. — Forma est terminatrix materiae V 29, p. 309,19. Materia formae finita est V 28, p. 307,21; *cf.* s. v. finitus et *infra* n. 16. — *e*) Forma prima materiam penetrat III 34, p. 159,3. IV 14, p. 241,21. 26 (*cf.* III 34, p. 159,2. 7) et uestit IV 18, p. 251,11. V 26, p. 305,15. c. 28, p. 308,12.

f. Forma uniuersalis quomodo ipsa ex materia uniuersali pendeat (*cf.* n. 3 e. f. g). *a*) Forma non est sine materia (sine materia ictu oculi) IV 10, p. 234,11. V 27, p. 307,6; non est forma non-materiae IV 14, p. 241,6 (*cf.* III 17, p. 117,12); non est existens in non-materia uno ictu oculi IV 10, p. 233,23; non habet esse per se IV 10, p. 234,13; non apparet per se V 9, p. 272,25. forma prima non habet esse nisi in materia in qua subsistit III 37, p. 162,14; non est nisi per existentiam materiae formatae IV 10, p. 234,10; opus habet sustinente cui sit forma IV 3, p. 217,4 (*cf.* II 19, p. 59,2. 7). Forma prima non potest existere per se sine materia in actu; sed potest in intellectu et in potentia V 23, p. 300,4. *Cf.* V 10, p. 274,19 (*cf.* g. β). — β) Essentiae materiae uniuersalis et formae uniuersalis sunt una debito alterius IV 10, p. 233,18. 25. 234,3. 29. c. 14, p. 241,1. materia et forma destruantur, nisi coniunctae sunt V 28, p. 307,18. non sunt separatae ictu oculi V 31, p. 314,18. non fuit altera sine altera ictu oculi V 27, p. 306,15. — Materia et forma non sunt una prior alia, sed sunt ligatae simul V 31, p. 314,18. forma non est ante materiam V 31, p. 314,16 sqq., *sed* materia fuit cum creatione formae sustentatae in ea sine spatio temporis V 42, p. 334,12. Formae et materiae, cum uniuntur, proprium est esse in actu V 9, p. 273,16. — γ) Forma mutatur, cum materiae coniungitur, et fit aliud

cum materia, quam erat super materiam IV 20, p. 254,13. Forma per materiam fuit materiata V 28, p. 307, 27; *cf. e a.* — *d*) Forma uniuersalis sua cum materia coniunctione diuersificatur et multiplicatur; *cf. n. 19.*

g. Forma uniuersali et materia uniuersali coniunctis aliquid compositum fit, cui esse proprie conuenit. *a*) Ex coniunctione materiae et formae fit alia natura composita ex illis V 9, p. 273,23. ex compositione materiae et formae fit intellectus, qui non erat prius in aliqua illarum per se V 9, p. 274,1. — Compositum ex materia et forma diuiditur in substantiam corpoream compositam et substantiam spiritualem simplicem I 9, p. 12,3. — Materia uniuersali et forma uniuersali unitis fit intelligentia V 33, p. 319,12; *cf. V 7, p. 268, 8. 14. 15. c. 35, p. 322,12 et infra n. 23 — β*) Esse est existentia formae in materia V 10, p. 274,19. Esse non est nisi ex coniunctione materiae et formae, et proprietas esse conuenit materiae et formae simul V 8, p. 270,23. esse perficitur coniunctione formae et materiae IV 10, p. 234,12. esse in actu proprium est materiae et formae, cum uniuertur V 9, p. 273,16. — Apparitio omnium et exitus eorum in esse, cum coniungitur materia uniuersalis formae uniuersali V 9, p. 274,5.

h. Formae uniuersalis et materiae uniuersalis qui sit ordo in uniuerso. *a*) Materia et forma uniu. sunt finis omnium quae creata sunt V 1, p. 257,14; sunt in extremo altiori V 35, p. 320,25. Materia uniu. et forma uniu. sunt finis esse ex parte inferiorum et principium ex parte inuentoris earum II 7, p. 37,17. — *β*) Deus continet uoluntatem et quicquid materiae et formae est in ea V 19, p. 293,9. uoluntas est supra formam V 42, p. 334,23. forma est media inter materiam et uoluntatem V 39, p. 328,2. materia et forma sunt rami uoluntatis I 7, p. 10,20. — *γ*) Materia et forma sunt principium actionis unitatis V 42, p. 333,14; sequuntur unitatem sine medio V 31, p. 315,11. c. 42, p. 333,15. — *d*) Intelligentia est infra materiam et formam V 35, p. 322,11. — Materia et forma uniu. sequuntur uniuersitatem consecutione creaturae V 42, p. 334,1. — *e*) Largarior formae est super omnia; unde oportet ut materia receptrix formae

sit infra formam V 42, p. 335,13. *cf. IV 11, p. 236,26. 237, 16.* forma uenit a superiore et materia recipit eam ab inferiore V 42, p. 335,9. — Omnibus quae sunt in ordinem redactis summum eorum, i. e. materia uniuersalis, est materia tantum; infimum, i. e. forma sensibilis, forma tantum; mediorum unumquodque est materia eius quod inferius est, forma eius quod superius est II 1, p. 24,2. — *z*) Habere est contra esse formae uniuersalis in materia uniuersali III 27, p. 144,11.

14) Esse formae uniuersalis quale sit (*cf. n. 13 f*). *a.* Esse formae uniuersalis quid sit et quale sit et quare sit V 12, p. 277,21. — Esse est proprium formae V 9, p. 273,21. forma est dignior nomine et intellectu esse quam materia V 5, p. 265,24. forma est similior esse, materia priuationi V 26, p. 305,16. — Forma habet esse in actu V 10, p. 275,19. forma est in actu et perfectione V 26, p. 305, 17. — Esse est forma uniuersalis quae sustinet omnes formas V 37, p. 324,19. Esse finitur per formam V 23, p. 300, 19. — Intellectus formae non est intellectus esse IV 10, p. 234,16, *sed esse est proprietas formae IV 10, p. 234, 18.* — *b.* Forma prima non habet esse in materia absolute, sed in potentia V 10, p. 275,14. 276,6. Forma prima non habet esse nisi in materia in qua subsistit, *cf. n. 13 f a.* — *c.* Esse materiae et formae separatim quomodo sit V 27, p. 306,5. Intelligere essentiam materiae uniuersalis et formae uniuersalis uniuersaliumque exspoliatae ab altera V 43, p. 337,15; *cf. V 4, p. 262,17. 21.* Forma prima non potest existere per se sine materia in actu, sed potest in intellectu et in potentia V 23, p. 300,4. — Esse materiae et formae separatim est in scientia dei V 27, p. 306,5. 7. 25. Formae per se proprium est esse in potentia V 9, p. 273,15. — *d.* Voluntas effluit super materiam formam uniuersalem in effectu V 33, p. 319,11; *cf. V 10, p. 275,15.* Esse est existentia formae in materia V 10, p. 274,19. *Cf. n. 13 g β.*

15) Origo formae (*sc. uniuersalis*) V 38, p. 326,18. *a.* Vtrum forma aeterna fuerit aut esse coeperit V 31, p. 314,23 sqq. Materia et forma coeperunt V 37, p. 325,17. — Forma prima habebat esse in materia in potentia, et ideo processit ad effectum, cum unita est ei V 10, p. 275,14. p. 276,6. exempla exitus materiae et formae de potentia in effectum V 27,

p. 307,13. forma procedit de potentia ad effectum sine tempore V 27, p. 307,5. — *b.* Quomodo de forma prima quaeratur quare sit V 24, p. 301,3. Causa finalis essentiae materiae et formae V 24, p. 303,6. — *c.* Formae primae non est causa nisi deus qui creauit eam V 24, p. 301,9. forma creata est I 7, p. 10,4. IV 13, p. 240, 18. 22. c. 43, p. 336,10. V 3, p. 323,18; *cf.* III 10, p. 100,10. materia fuit cum creatione formae sustentatae in ea sine spatio temporis V 42, p. 334,12. Productio formae in materiam a deo alto et sancto de priuatione ad esse est sicut emissio intellectus a sua essentia super rem intellectam et emissio sensus super sensatum V 6, p. 267,21. Forma erat in scientia dei per se, et postea composita est cum materia, sed hoc sine tempore V 27, p. 306,7. 18. 20. 25. 307,4. Forma habet esse a factore primo per creationem III 10, p. 100, 10; processit a factore primo III 14, p. 108,24. factor primus est largitor formae quae est apud eum III 13, p. 107,13; *cf.* V 42, p. 335,13. — Forma uniuersalis facta est a uirtute quae facit et mouet omnia III 13, p. 106, 21. — Materia recipit formam ab essentia prima V 42, p. 335,22 (*cf. g.*). — *d.* Forma uniuersalis est impressio ab uno uero altissimo IV 13, p. 239,20. V 32, p. 317,7. forma est ab unitate V 42, p. 333,5. forma est unitas impressa ab unitate prima IV 14, p. 240,23; est impressio unitatis V 39, p. 327,25; est ex impressione unitatis agentis IV 13, p. 240,16. materia et forma sunt principium actionis unitatis V 42, p. 333,14. materia recipit formam ab unitate V 42, p. 334,3. — *e.* Forma indiget uoluntate ad habendum esse V 31, p. 314,5. uoluntas est origo unde uenit forma V 30, p. 312,2; est origo formae intelligentiae (*i. e.* formae uniuersalis; *cf. n.* 23) V 40, p. 329,10; *cf.* V 17, p. 289,19; est donatrix formae V 42, p. 335,23; dat formam III 16, p. 113,13. materia est receptrix formae ab essentia prima mediante uoluntate V 42, p. 335,22. forma est (*fit*) a uoluntate V 40, p. 330,8. V 42, p. 335,4; aduenit materiae a uoluntate V 41, p. 330,23; uenit ad materiam desursum ex parte uoluntatis V 28, p. 308,2; defluxa est a uoluntate IV 19, p. 252,22. 253,1. 2. uoluntas influit super materiam formam uniuersalem in effectu V 33, p. 319,11; agit formam uniuersalem in forma intelli-

gentiae V 37, p. 324,19. 21. materia propria intelligentiae, *i. e.* extremitas sublimior materiae uniuersalis, recipit formam intelligentiae, quae sustinet omnem formam, a uoluntate V 17, p. 288,22 (*cf.* 289,19), in qua est omnis forma plene et perfecte V 17, p. 289,1 (*cf.* III 42, p. 173,18). totum paratum est ad recipiendum formam uoluntatis III 42, p. 173,25. existentia materiae et formae ex uoluntate est, ideo quia ipsa est actor et coniunctor et retentor earum V 39, p. 327,21. uoluntas est factor, materia et forma factae V 37, p. 325,22. uoluntas est actor, sicut scriptor, et forma acta, sicut scriptura, et materia subiecta illis, sicut tabula aut charta V 38, p. 326,23. uoluntas est uirtus diuina, faciens materiam et formam V 38, p. 326,4. forma creatur ex uoluntate V 32, p. 318,4. c. 36, p. 323,18. — Exitus formae ab origine prima, *i. e.* uoluntate, et influxio eius super materiam est sicut exitus aquae a sua origine et eius effluxio quae sequitur alia post aliam; sed illud est sine intermissione et quiete, hoc autem sine motu et sine tempore V 41, p. 330,18. sigillatio formae in materia, quando aduenit ei a uoluntate, est tamquam resultatio formae in speculo V 41, p. 330,22 (*cf.* 331,1). materia recipit formam a uoluntate, sicut speculum recipit formam ab inspectore V 41, p. 331,25. — *f.* Verbum, scilicet uoluntas, creauit materiam et formam V 36, p. 323,18. forma indita est per inspectum uerbi V 30, p. 313,15. 17. — Forma fit a sapientia V 42, p. 333,4. 335,5; *cf.* V 41, p. 331,9. c. 42, p. 332, 25 (*cf. n.* 4 a γ). — *g.* Forma est propter proprietatem essentiae primae V 23, p. 300,14. materia est creata ab essentia, et forma est a proprietate essentiae V 42, p. 333,4. 334, 24. 335,6 (*cf. n.* 37 d), *i. e.* sapientia et unitate V 42, p. 333,5. materia fit ab essentia, et forma a uoluntate, *i. e.* sapientia V 42, p. 335,4; *cf. ib. v.* 22.

16) Forma uniuersalis qua ratione finita, qua infinita sit. *a.* Materia et forma sunt finitae V 28, p. 307,17; *quod probatur v.* 18 sqq. forma habet initium IV 20, p. 253,22. 26; *probatur ib. v.* 27 sqq. forma quia habet initium, habet finem IV 20, p. 253,22 (*contra Discipulus* V 6, p. 267,5: forma non habet finem neque terminum). — *b.* Forma adiuncta materiae finita est propter finitionem materiae, quando inceptit unio V 28, p. 308,15;

(*cf.* V 28, p. 307,21: materia formae finita est, *et* V 5, p. 268,24. c. 7, p. 268,18: forma intelligentiae [*i. e.* forma uniuersalis] finita est apud materiam). forma est finita, unde est creata, *i. e.* unde incepit eius unio cum materia V 28, p. 308,11. 14. finitio formae apud materiam quomodo imaginanda sit V 6, p. 267,3 sqq. — *c.* Quomodo possibile sit, ut forma sit ex parte finita et ex parte infinita V 28, p. 308,5 sqq. forma infinita ex ea parte unde uenit ad materiam desorsum, scil. ex parte uoluntatis; sed ex parte inferiori finita est secundum praedicamenta, quae sunt terminus generationis V 28, p. 308,1.

17) Formae uniuersalis ab initio ad finem descensus. *a.* Extensio materiae et formae a supremo usque ad infimum est una continua V 30, p. 313,6. Forma transit per omnes substantias secundum ordines earum V 43, p. 337,17. — Forma spiritualis est in intelligentia (anima); deinde unitur cum anima (materia) V 27, p. 307,1. 3. — Finis formae non est sicut eius initium IV 20, p. 254,7. 9. In ultimo inferiori sistit forma V 17, p. 289,16. in infimo extremo motus deficit et forma quiescit IV 18, p. 251,20. Ordines formae diuersi sunt in materia IV 18, p. 251,11 (*cf.* n. 21). Forma descendendo fit crassa et multiplex, *cf.* n. 18 *et* 19.

18) Forma uniuersalis in se spiritualis quomodo crassescat (*cf.* n. 3 *f.*). *a.* Forma prima est spiritualis V 20, p. 295,4. c. 21, p. 296,11. Materia et forma sunt finis substantiarum in spiritualitate V 1, p. 257,15. Forma est intelligibilis, non sensibilis V 4, p. 263,11. — *b.* Forma incipit spiritualis perfecta, et post modum consequenter crassescit, donec in infimo extremo motus deficit, et forma quiescit IV 18, p. 251,18.

19) Forma uniuersalis in se simplex et una, quomodo multiplex et diuersa fiat. *a.* Forma prima uniuersalis una est IV 14, p. 233,2. forma prima substantialis coniuncta materiae non est nisi una V 26, p. 304,18. forma in se una est, non diuersa V 26, p. 305,5. — Forma prima est simplex V 20, p. 295,4. materia et forma sunt simplicia I 8, p. 11,21. Super materiam uniuersalem et formam uniuersalem non est genus V 22, p. 298,11. — Forma prima est unitas IV 13, p. 240,9. c. 14, p. 242,14. 19. c. 19,

p. 252,1. V 21, p. 298,2. c. 26, p. 305,24; *cf.* n. 22 *b* β . unio et stabilitas primae formae V 21, p. 298,3. — Forma est in ultima unitione et simplicitate V 3, p. 261,18. forma uniuersalis simplicior est omni forma I 5, p. 8,2. Materia et forma sunt finis substantiarum in simplicitate V 1, p. 257,15. substantia formae est multo simplicior quam substantia animae V 4, p. 263,19. — *b.* Formae accessit mutatio et diuisio IV 6, p. 223,6; *cf.* c. 14, p. 242,10. Forma non est una IV 6, p. 223,5. formae sunt multae, materia una IV 9, p. 231,15. — *c.* Quare forma prima sit multae V 26, p. 304,17. *a)* Multiplicatio formae est ex materia III 33, p. 156,1. forma diuiditur et multiplicatur propter materiam IV 11, p. 237,5. V 28, p. 307,19. forma non multiplicatur nisi propter multitudinem materiarum IV 15, p. 246,1. 10. forma non est diuersificata nisi propter subiectam materiam V 26, p. 305,5. forma uniuersalis diuisa est propter materiam sustentem, non propter se ipsam IV 14, p. 242,20; *probatur* *ib.* v. 21 sqq. *Practerea* *cf.* III 18, p. 119,19. IV 14, p. 242,10 sqq. c. 15, p. 246,4. c. 18, p. 251,11 (n. 3 *g*). IV 2, p. 215,14 (n. 29 *a*). V 35, p. 321,5. — β) Causa diuersitatis quae cecidit in formam est elongatio formae ab origine IV 18, p. 251,22. 24. Omnimoda unio materiae et formae firma et stabilis et perpetua in earum creatione, *i. e.* principio unitionis, et hoc totum propter propinquitatem earum ad originem unitatis; et e contrario eius multiplicitas, diuisio et diuersitas in fine quietis, scil. ultimo substantiarum, est propter elongationem eius ab origine unitatis V 31, p. 315,14. Forma quo fuerit superior, erit unitior et magis defixa in materia et magis cohaerens ei, et e contrario V 21, p. 297,22; causa in hoc est elongatio ab origine *ib.* v. 24.

20) Actio formae uniuersalis. *a.* Forma uniuersalis est factor et actor III 13, p. 106,22; est agens in omni V 21, p. 296,11; est agens per se III 13, p. 106,21; est agens necessario III 13, p. 107,10. forma spiritualis prima est agens in omni V 21, p. 296,11, *sed* diuersificatur propter elongationem ab origine *ib.* v. 12. — *b.* Actio formae primae in toto est esse V 21, p. 296,17. 297,15; *cf.* n. 13 *e* β . forma uniu. format *cf.* n. 13 *e* α ; constituit, perficit, continet, retinet materiam *ib.* γ . δ ;

penetrat et uestit ib. *e*; attribuit proprietatem et intellectum speciei et formae V 5, p. 263,9; dat lumen IV 18, p. 251,11 (*cf.* n. 21).

21) Forma uniuersalis est lumen purissimum IV 14, p. 242,22. 243,6. V 22, p. 298,20. forma cur lumen uocetur V 30, p. 313,13 sqq. essentia formae est lumen quod attribuit ei in quo est proprietatem et intellectum speciei et formae V 5, p. 263,8. ordines formae diuersi sunt in materia, quia fuit ex ea in supremo lumen purum, in extremo inferiori lumen extinctum, in medio pro elongatione et propinquitate mutatum V 18, p. 251,11; *cf.* III 35, p. 160,22: forma spiritualis quae est in substantia simplici comparatur lumini solis, forma infusa super materiam lumini quod est super superficiem corporis, forma corporalis quae est in materia corporali colori.

22) Formae uniuersalis ad deum, unitatem uoluntatem ratio. *a.* Forma uniuersalis a deo (factore primo) creata est, *cf.* n. 15 *c.* Forma erat in scientia dei per se, et postea composita est cum materia, sed hoc sine tempore V 27, p. 306, 7. 18. 20. 25. forma quae est in scientia antiqui alti et magni, procedit de potentia ad effectum sine tempore, et ideo non est sine materia ictu oculi V 27, p. 307,4. Forma processit a factore primo et est obtemperans illi III 14, p. 108,24. Materia est creata ab essentia prima, forma est a proprietate essentiae *cf.* n. 15 *g.* — Materia un. et forma un. sunt finis esse ex parte inferiorum et principium ex parte adiuuentoris eorum cuius excelsum nomen est II 7, p. 37,17. — *b. a.* Forma est (est impressa) ab unitate (ab uno uero altissimo) *cf.* n. 15 *d.* inter unitatem et materiam et formam non est medium V 31, p. 315, 11; *cf.* c. 42, p. 333,14. unitas est ordinatrix materiae et formae ib. v. 12; est ligans materiam et formam ib. v. 6. 8. — *β*) Forma uniuersalis est unitas sequens unitatem agentem IV 13, p. 240,9. forma prima est unitas secunda patiens a prima unitate agente IV 19, p. 252,1. V 26, p. 305,24. forma uniuersalis est unitas hylearis, diuisibilis, sequens unitatem primam agentem IV 14, p. 242,14. 19. — *c. a.* Differentia inter uoluntatem et formam V 38, p. 326,21. 23. uoluntas est aliud a materia et forma V 37, p. 325,21. distinguere formam a uoluntate diffi-

cile est V 28, p. 308,7. — *β*) Forma uniuersalis quomodo sit in essentia uoluntatis IV 20, p. 256,9. Deus continet uoluntatem et quicquid materiae et formae est in ea V 19, p. 293,9. — *γ*) Voluntas est supra formam V 42, p. 334,23; *cf.* I 7, p. 10,20. V 42, p. 334,23 (n. 13 *h β*). — *δ*) De formae uniuersalis ex uoluntate origine *cf.* n. 15 *e.* — *ε*) Forma improprie retinet materiam, quia suscipit a uoluntate uirtutem quae retinet materiam V 39, p. 327,23. Voluntas est actor et coniunctor et retentor materiae et formae ib. v. 22. — Materia et forma obligata sunt uoluntati et obediencia illi V 33, p. 318,12. Voluntas mouet omnem formam subsistentem in materia et adducit eam usque ad ultimum finem materiae II 13, p. 46,5. Forma eget motore et mensuratore et diuisore et ceteris per quae uoluntas intelligitur V 42, p. 335,26. — *ζ*) Verbum, scilicet uoluntas, postquam creauit materiam et formam, ligauit se cum illis, sicut est ligatio animae cum corpore V 36, p. 323,18. c. 37, p. 325,20. materia et forma est sicut corpus et aere anima, et uoluntas sicut anima in corpore, sicut lumen in aere, sicut intelligentia in anima V 38, p. 326,11. — Quamuis forma infusa sit in tota materia et penetrans essentiam eius et implens, tamen etiam uoluntas infusa est in tota materia V 38, p. 327,1.

23) Intelligentiae cum forma uniuersali necessitudo. *a.* Intelligentia est infra materiam et formam V 35, p. 322,11. Voluntas influunt super materiam uniuersalem formam uniuersalem in effectu, eisque unitis fit intelligentia V 33, p. 319,11. uoluntas agit formam uniuersalem in materia intelligentiae V 37, p. 324,19. 21. — *b.* Forma prima constituit speciem intelligentiae et eam ducit ad esse II 8, p. 38,9 (*cf.* III 26, p. 143,2 *coll.* p. 142,25). forma uniuersalis (prima) est forma intelligentiae II 8, p. 37,24. V 21, p. 296,19. — *c.* Materia uniuersalis et forma uniuersalis sunt in essentia intelligentiae V 1, p. 258,19. intelligentia (substantia intelligentiae) composita est ex materia uniuersali et forma uniuersali V 7, p. 268,8. 14. 15. c. 35, p. 322,12.

24) Formae uniuersales. *a.* Forma uniuersalis sensibilis — intelligibilis IV 7, p. 227, 7. 8. Forma uniuersalis in substantiis sensibilibus, — intelligibilibus V 12, p. 278,19. 23. — Forma uniuersalis in sensibilibus est

omnia quae sustentur in corpore I 17, p. 22, 11. 12. II 1, p. 23, 16. Nouem praedicamenta sunt forma uniuersalis subsistens in materia uniuersali, *i. e.* substantia nouem praedicamentorum II 6, p. 35, 2. — *b.* Formae animae et intelligentiae in se sunt formae uniuersales III 38, p. 167, 22. *Practerea cf. n. 25.*

25) Formae uniuersalis ad particularem ratio. *a.* Formae particulares naturales sunt subsistentes in forma uniuersali naturali, et forma uniuersalis naturalis in forma uniuersali caelesti, et forma uniuersalis caelestis in forma uniuersali corporali, et forma uniuersalis corporalis in forma uniuersali spiritali II 2, p. 27, 4. — Forma uniuersalis similiter est sicut forma particularis III 24, p. 135, 18. — *b.* Formae uniuersales in elementis sunt quemadmodum formae particulares ad ea quae generantur ex ipsis I 16, p. 19, 28. c. 17, p. 20, 23. Animae particulares habent desiderium formarum particularium, anima uniuersalis uniuersalium V 34, p. 320, 6. — Exemplum quod uoluntas uniuersalis agat formam uniuersalem in materia intelligentiae hoc est, quod uoluntas particularis, *i. e.* intelligentia particularis, agit formam intelligibilem particularem in anima V 37, p. 324, 20.

C (n. 26—32). **Forma intelligibilis.** (*cf.* intelligentia, substantia simplex).

26) Nomina. Forma intelligibilis III 27, p. 143, 7. c. 42, p. 173, 6. 25. 174, 13. IV 5, p. 221, 18. c. 7, p. 226, 12. 20. c. 16, p. 247, 23. c. 17, p. 249, 19. V 8, p. 271, 12. c. 17, p. 290, 1. c. 18, p. 290, 16. 291, 19. 22. c. 34, p. 319, 25. c. 37, p. 324, 23. c. 41, p. 332, 6 *etc.* forma intellecta III 38, p. 167, 17. V 19, p. 292, 21. 294, 7. forma spiritalis I 13, p. 16, 22. III 8, p. 119, 22. c. 24, p. 135, 20. 23. c. 32, p. 154, 4. c. 34, p. 158, 4. 159, 13. c. 35, p. 160, 21. 22. c. 41, p. 172, 5. c. 42, p. 173, 9. 18. IV 2, p. 211, 11. c. 4, p. 218, 1. V 20, p. 295, 17. 22. c. 21, p. 296, 11. 297, 13. c. 27, p. 307, 1. c. 29, p. 309, 28. 310, 8. 17. forma simplex III 25, p. 141, 13.

27) Cognitio formarum intelligibilium. *a.* Esse formae spiritalis intellectum in anima V 27, p. 307, 1. — Formae intelligibiles interponuntur (sunt media obstacula) inter formas intellectus (formam intelligentiae) et materias formarum intelligibilium IV 5, p. 221, 18. V. 8, p. 271, 12

(*cf. n. 34 b*). — *b.* Anima per formas sensibiles apprehendit formas intelligibiles V 41, p. 332, 6; *cf.* anima 9 c γ . — Intelligentia induit formam intelligibilem super animam V 37, p. 324, 24; *cf.* anima 9 c δ . Anima recipit formam intelligibilem ab intelligentia in somnis animaliter III 42, p. 174, 13; *cf.* anima 9 b β . formae animales apprehensae in somno sunt exemplum formarum intelligibilium interiorum IV 16, p. 247, 23.

28) Formae intelligibiles quales sint. *a.* Forma spiritalis est in substantia simplici III 35, p. 160, 22; *cf.* III 25, p. 141, 13 *et n. 28 b*; est contraria formae existenti in substantia composita III 42, p. 173, 6. — Forma intelligibilis est substantialis pura III 42, p. 173, 7. — Forma spiritalis comparatur lumini solis III 35, p. 160, 22; *cf. n. 21*. — *b.* Formae spirituales quomodo factae sint corporales III 34, p. 158, 4 sqq. c. 36, p. 161, 14; *cf. n. 3 f*. — *c.* Diuersitas non est in formis spiritalibus ex ipsis, sed accidit eis propter materiam sustentem IV 2, p. 215, 12; *exemplum huius rei ib. v. 17. Cf. n. 3 g; n. 19 c a*. — *d.* Forma intelligibilis uniuersalis, — particularis V 37 p. 324, 21. 23; *cf. n. 24 a*.

29) Formarum intelligibilium cum materia formisque corporalibus necessitudo. *a.* Nondicimus materiam habere esse, nisi cum conferimus ei formam spiritualem I 13, p. 16, 21. forma spiritalis in materia III 18, p. 119, 22. 120, 1. materia tota sustinet formam spiritualem V 29, p. 309, 28. *Cf.* III 34, p. 159, 13. c. 35, p. 160, 21. — Aliquid materiae caret forma spiritali V 29, p. 310, 8. Quod de materia est supra caelum, est spiritalis formae V 29, p. 310, 17. — Regula considerandi infusionem formarum spiritalium super materiam corporalem III 34, p. 159, 13. III 35, p. 160, 21. — Diuersitas formarum spiritalium propter materiam sustentem IV 2, p. 215, 14. — *b.* Formae spirituales habent esse in substantiis corporalibus IV 4, p. 218, 1. Actiones formarum spiritalium in corpore V 21, p. 297, 13. In omni est forma spiritalis III 24, p. 135, 20. forma spiritalis est agens in omni V 21, p. 296, 11 (*cf. n. 20 a*). — *c.* In unaqueque forma corporali est forma spiritalis III 24, p. 135, 23. formae spirituales subsistent (sunt latentes) in corporalibus V 20, p. 295, 17. 22; *probat*ur ib. v. 23 sqq. forma spi-

ritualis penetrat formam corporalem intrinsecus III 42, p. 173,9. — Formae sensibiles sunt in formis intelligibilibus III 27, p. 143,6.

30) Origo formarum intelligibilium. Formae substantiarum intelligibilium defluxae sunt aliae ab aliis IV 17, p. 249,19. 250,2. c. 18, p. 250,22. 251,4. — Formae secundum Platonem fiunt in intelligentia ex intuitu uoluntatis, in anima ex intuitu intelligentiae V 17, p. 289,19. Regula Platonis, quomodo fiunt formae intelligibiles, i. e. cogitata et imaginata, in anima particulari ex intuitu intelligentiae in illam V 17, p. 290,1. Intelligentia particularis agit formam intelligibilem particularem in anima V 37, p. 324,22 (cf. 25 b).

31) Formae intelligibiles in forma uniuersali et in anima, intelligentia, uoluntate. a. Omnes formae spirituales sunt una forma IV 2, p. 215,12. ordinatio materialium et formarum intelligibilium aliarum cum aliis IV 7, p. 226,12. omnes formae intelligibiles conueniunt in significatione formae ib. v. 20 (cf. v. 25). Praeterea cf. n. 12 c β. — b. Anima rationalis desiderat formas intelligibiles V 34, p. 319,25. sustentatio animae ad formas intellectas V 19, p. 294,7. esse formae spiritualis intellectum in anima V 27, p. 307,1. Anima est hyle subiecta receptioni formarum intelligibilium III 42, p. 173,24; est uirtus receptibilis earum V 18, p. 291,22. Formae intellectae in anima non sunt singillatim III 38, p. 167,20. Praeterea cf. n. 27. — c. Formae spirituales sunt in substantia intelligentiae III 41, p. 172,5 siue simplici III 35, p. 160,22. sustentatio intelligentiae ad formas intellectas V 19, p. 294,7. substantia simplex (intelligentia) est locus spiritualis (locus) formis intelligibilibus III 32, p. 154,4. V 18, p. 291,19. unio formae intellectae cum intelligentia V 19, p. 292,21. Formae intellectae in intelligentia non sunt singillatim III 38, p. 167, 20. unio formarum intelligibilium in forma intelligentiae V 18, p. 290,16. Cf. IV 5, p. 221,18. V 8, p. 271,12 — d. Formae spirituales sunt in uoluntate III 42, p. 173,18 (cf. n. 7 b).

32) Forma animalis (i. e. forma animae) est media inter spirituales et corporalem, quia spiritualis est eo quod non est sustentata in substantia composita, et corporalis quia est similis in se ipsa formae sustentatae in sub-

stantia composita III 42, p. 173,10 (cf. III 41, p. 172,2; cf. n. 39 b). — Formae animales apprehensae in somno IV 16, p. 247,23 (cf. n. 27).

D (n. 33—39). Forma sensibilis (cf. corpus, substantia praedicamentorum).

33) Nomina. Forma sensibilis I 15, p. 19,20. c. 17, p. 22,13 passim. forma corporalis I 9, p. 12,7. 13. II 2, p. 27,7. III 14, p. 109,11. c. 18, p. 118,22. 24. 119,3. c. 24, p. 135,23. 136,3. 5. 138,6. c. 27, p. 143,8. c. 32, p. 153,29. c. 34, p. 159,14. c. 35, p. 161,1. 4. 9. c. 36, p. 161,20. c. 41, p. 172,4. c. 42, p. 173,7. 8. 9. 18. IV 16, p. 247,21. c. 17, p. 250,11. V 15, p. 285,11. 14. c. 30, p. 295,8. c. 29, p. 310,21.

34) Cognitio formarum sensibilium (cf. anima 9 b. 12 b). a. Formae sensibiles sunt summum manifestum I 15, p. 19,20 (cf. V 20, p. 295,5). Formae in substantia composita sensibiles non sunt, nisi quia recipit eas materia proxima corporeitati III 16, p. 112,22. forma sensibilis non sentitur nisi in corpore III 20, p. 124,19. formae sunt sensibiles propter coniunctionem cum substantia corporea III 25, p. 141,12. omnes formae quae inueniuntur in substantia corporea sensibiles sunt III 21, p. 118,8. — Forma corporalis, quae est in materia in potentia, apparet sensui, quando adiungitur ei forma infusa super eam a forma spirituali, et uice uersa III 35, p. 161,4. 8. apparitio formarum corporalium in materia corporali III 34, p. 159,14. — b. Anima sensibilis apprehendit formas corporeas IV 17, p. 250,1. Comparatio formarum sensibilium ad animam talis est, qualis libri ad legentem II 6, p. 36,15. — Formae sensibiles non sunt existentes in substantia animae, nisi ei applicentur instrumentis ad apprehendendum institutis III 38, p. 166,16. forma animae intelligentis non applicatur formis corporalibus sine medio V 15, p. 285,14 (cf. v. 15). intelligentia ad apprehendendum formas sensibiles indiget sensibus V 15, p. 284,14 (cf. v. 9. p. 285,4). Anima sentit formas sensibiles mediantibus instrumentis et aere V 15, p. 285,19. anima sensibus apprehendit formas sensibiles V 41, p. 332,5. — Sensus non applicatur nisi formae sensibili V 8, p. 271,11. formae sensibiles interponuntur (sunt media obstacula) inter formas sensus (formam animae) et materias quae sustentant formas sensibiles IV 5, p. 221,18.

V 8, p. 271,12 (*cf.* n. 27 a). — Formae sensibiles transeuntes per sensum uisus III 37, p. 165,14. Formae sensibiles ab anima facile apprehenduntur sine instrumento secundum opinionem III 38, p. 166,19. — c. Formae sensibiles imprimunt aliquid in sentiente II 4, p. 32,4. Substantia simplex percipit formas sensibiles exutas a suis materiis III 31, p. 151,23. anima recipit formas sensibiles propter subtilitatem earum IV 15, p. 247,1. — Formae sensibiles in anima in potentia *cf.* n. 39 b. formae sensibiles in effectu coniunguntur formis quae sunt in anima in potentia III 38, p. 116,26. — Inhaerentia formarum sensibilibus in sensu (*cf.* *Add. et Corr.*) et attractio earum ad uim imaginantem et deinde impressio earum et perceptio in anima, propterea quod subtiliantur in sensu et existimatione III 37, p. 164,9. — d. Formae corporales uisae a uigilante sunt exemplum formarum apprehensarum in somno IV 16, p. 247,21. — Anima per formas sensibiles apprehendit formas intelligibiles V 41, p. 332,6.

35) Formae sensibiles quales sunt. a. Formae sensibiles, sicut quantitas continua, figura et color et qualitates primae III 25, p. 140,25. — b. Formae sensibiles diuersae sunt a formis simplicibus III 25, p. 141,13; *cf.* III 42, p. 173,6. — Formae sensibiles corporales sunt V 15, p. 285,12. corporeitas earum ib. v. 6. Forma existens in substantia composita est corporalis pura, sed non extra intellectum formae spiritualis III 42, p. 173,7; non est spiritualis absolute nec corporalis absolute III 34, p. 158,14 (*cf.* III 16, p. 112,14. 18). — Forma quo magis accesserit ad formam corporalem ultimam, erit spissior et manifestior V 20, p. 295,7; *cf.* I 15, p. 19,20 (n. 34 a). — Forma corporalis est infinitum, nec cuiquam est materia, sed est forma sustentata tantum II 1, p. 24,4. 6. — Forma sensibilis finita est IV 20, p. 253,27; est finis corporis ib. v. 28. — Forma corporalis comparatur colori III 35, p. 161,1; *cf.* n. 21. — c. Forma in substantia composita non est localis III 20, p. 125,5 (*at cf.* III 32, p. 153,28); una simplex est in se ipsa III 20, p. 124,20. formae sensibiles sunt una in specie, multae in indiuiduis I 17, p. 22,12. — d. Forma corporalis non est accidens per se, sed est substantia sibi ipsi III 36, p. 161, 20. 162,3. 8; non est accidens nisi com-

paratione sui ad materiam quae eam sustinet III 36, p. 161,22. 162,9; *cf.* 161,24. Formae sensibiles, i.e. accidentia subsistentia in substantia III 37, p. 164,9 (Disc.). — e. Patiens est aut essentia formata aut uirtus aut forma corporalis aut motus III 14, p. 109,11. — Forma quae sustinetur in substantia composita est mouens et agens III 20, p. 125,6.

36) Formarum corporalium cum materia substantiaque composita necessitudo. — a. Materia spiritualis sustinet formam corporalem I 9, p. 12,7. 13. — Quod de materia fuerit descendens a summo caeli, erit formae corporalis V 29, p. 310,21. Forma corporalis, quae est in materia corporali in potentia III 35, p. 161,1. 4. — Hyle est uirtus receptibilis formarum sensibilibus V 18, p. 291,21; recipit formas sensibiles ex anima III 42, p. 173,23. — b. Formae corporales unitae sunt cum substantia III 18, p. 119,3. formae sensibiles sustinentur (sunt) in substantia composita (corporali) III 20, p. 124,17. c. 25, p. 138,24. 139,6. 140,24. c. 41, p. 172,4 *etc.*; sentiuntur (inueniuntur) in ea III 17, p. 118,9. c. 21, p. 129,8. substantia composita est locus corporalis formis corporalibus III 32, p. 153,28; *at cf.* II 20, p. 125,5; *cf.* n. 35 c). — Forma corporalis penetrat (complectitur) substantiam compositam III 20, p. 124,26. 125,1.

37) Origo formarum sensibilibus. a. Formae sensibiles deductae sunt ab origine III 24, p. 136,25. — Formae quae inueniuntur in substantia composita egrediuntur in effectum et apparent sensui, quando unita fuerit substantia simplex cum composita III 21, p. 128,21 (*cf.* III 6, p. 90, 16). — b. Omnes formae sensibiles in substantia corporali sunt ex actione formae spiritualis III 16, p. 112, 20. Formae corporales (sensibiles) sunt per formas spirituales III 24, p. 138,5; causatae sunt ex formis spiritualibus III 18, p. 118,24; defluxae sunt a formis intelligibilibus III 24, p. 136,3. IV 17, p. 249,14.17. Quia formae simplices habent uires fluentes necessario, cum infuderint se super substantiam oppositam et coniuixerint se illi, generantur formae sensibiles III 25, p. 141,7. — c. Substantiae spirituales sunt origo formarum sensibilibus III 14, p. 136,10. 14. 19. 137,4. 7. 11. Substantia corporea recipit formas a substantia simplici III 17, p. 115,10.

118,1. 5. hyle recipit formas sensibiles ex anima III 42, p. 173,23. Formae (formae sensibiles) quae sunt in substantia composita (corporali, corporea, subst. praedicamentorum) sunt de numero accidentium substantiae simplicis III 17, p. 115,4. c. 36, p. 161,20sq. — Formae sensibiles fiunt a substantia simplici III 17, p. 115,26; deriuatae sunt a substantiis spiritualibus III 14, p. 136, 9. 22; impressae sunt a substantia simplici III 19, p. 125,11. c. 22, p. 129,19. c. 25, p. 138,10. 139,12. c. 43, p. 175,8. c. 52, p. 195,18, *sive* sunt impressiones eius III 21, p. 129,10; resultant ex substantia spirituali III 18, p. 121,15. 20; defluxae sunt a substantia simplici III 27, p. 144,18. c. 37, p. 162,24. IV 4, p. 218,13, *sive* a substantiis intelligibilibus IV 16, p. 248,23; fluunt ab anima et intelligentia III 25, p. 138,27. — *d.* Forma corporalis non fluxit ab essentia substantiae simplicis, i. e. materia quae sustinet formam eius, sed est deducta ex forma eius III 36, p. 161,25. 162,3. 7; *cf.* n. 15 *g* (*minus accurate* III 24, p. 137,24: formae sensibiles effluxae sunt ab essentia substantiae simplicis). — Formae subsistentes in substantia composita sunt ex formis substantiarum simplicium III 17, p. 118,5. Formae sensibiles sunt causatae a forma substantiae simplicis III 30, p. 151,1; effluxae et deductae a formis substantiae simplicis III 28, p. 145,5. Si formae et figurae sensibiles particulares sunt defluxae a substantiis particularibus simplicibus, etiam formae uniuersalium substantiarum sensibilibus sunt defluxae a formis substantiarum uniuersalium simplicium IV 16, p. 248,23.

38) Formae sensibilis cum intelligibili necessitudo. Forma corporalis non est extra intellectum formae spiritualis III 42, p. 173,8. Formae corporales exemplum sunt spiritualium III 24, p. 136,5. In unaquaque forma corporali est forma spiritualis III 24, p. 135,23. c. 42, p. 173,9. Formae sensibiles sunt in formis intelligibilibus III 26, p. 143,6. IV 16, p. 248,9. signum huius rei IV 16, p. 248,10.

39) Formarum sensibilibus ad substantias simplices, uoluntatem, factorem primum ratio. *a.* Formae sensibiles, quae sustinentur in substantia composita, sunt in essentia substantiae simplicis III 25, p. 138,24. 139,6. 140,23. c. 30, p. 151,5.

c. 31, p. 151,8. forma infusa in substantia similis est formae simplici III 18, p. 119,9. Existentia (esse) formarum corporalium in substantia simplici III 28, p. 144,21. c. 37, p. 165,21. c. 43, p. 174,21. Formae sensibiles colliguntur in substantiis spiritualibus, disperguntur in corporalibus III 24, p. 136,7. 12. 137,3; sunt collectae in essentia substantiae simplicis III 25, p. 139,4; sunt in spiritualibus substantiis unitae unitione essentiali III 24, p. 137,6. 9; sunt in substantia intelligibili simplici (modo subtiliori et simpliciori) quam in substantia composita III 16, p. 112,24. c. 25, p. 140,24. 141,2. — *b.* Anima sensibilis desiderat formas sensibiles V 34, p. 319,24. — Formae sensibiles sunt similes animae III 24, p. 134,10. Forma animae intelligentis non est similis formis corporalibus V 15, p. 285,11. — Formae sensibiles subsunt in anima III 24, p. 134,12; sunt in essentia animae III 25, p. 139,9. c. 38, p. 167,5. existentia omnium formarum sensibilibus in anima III 40, p. 170,21; *cf.* III 43, 175,5; non sunt in anima sicut in suis subsistentibus III 38, p. 166,22; sunt collectae in essentia animae III 25, p. 138,27; sunt in anima spiritualiter III 24, p. 138,8; sunt in anima simplicius quam in substantia composita III 24, p. 134,14. c. 40, p. 170,19. c. 42, p. 173,2. formae in substantia animae sunt mediae inter formas corporales, quae sustinentur in substantia composita, et formas spirituales, quae sunt in substantia intelligentiae III 41, p. 172,3. forma animae sentientis est una simplex forma colligens in se ipsa omnes formas sensibiles III 38, p. 167,9. formae sensibiles sunt collectae in essentia animae III 25, p. 138,26. sunt in substantia composita dispersae et diuisae, non unitae, et sunt in substantia animae coniunctae, non diuisae, sed unitae III 40, p. 171,20; non ita sunt in substantia animae in potentia, ut unaquaque sit in substantia animae singillatim III 38, p. 167,5. — Formae quae sunt in anima in potentia similes sunt formis sensibilibus in effectu easque coniunguntur III 38, p. 166,25. *Practerea cf.* anima 4 *d.* — *c.* Formae sensibiles sunt in essentia intelligentiae III 25, p. 139,9; sunt extra essentiam intelligentiae V 15, p. 284,12; *cf.* v. 18; sunt in intelligentia simplici quam in substantia composita III 24, p. 134,15; sunt collectae in essentia

intelligentiae III 25, p. 138,27. — *d.* Formae corporales sunt in uoluntate III 42, p. 173,18; *cf.* n. 7 *b.* — Forma sustentata in substantia praedicamentorum non est in essentia factoris primi III 6, p. 90,24.

E. (n. 40 - 41) **Formae uariae diuisiones.**

40) **Formarum diuisiones.** *a.* Debet ut formae sint tres: 1^o forma quae est in essentia uoluntatis; 2^o forma coniuncta materiae in actu, quae est forma intelligentiae; 3^o forma opinata extra materiam, sed coniuncta materiae in potentia; ceterae autem formae continentur sub forma uniuersali IV 20, p. 255,15 sqq. *Cf.* p. 254,18 sqq. 255, 6. 13. — **Diuisio Platonis** de forma in tres modos: 1^o formam quae est in potentia, adhuc non in materia, 2^o formam quae est in actu, coniuncta materiae, 3^o formam elementorum sc. quatuor qualitates IV 20, p. 256,4. — *b.* **Diuisiones formae materialis** (*i. e.* cum materia coniunctae, oppositae formae uoluntariae *i. e.* uoluntatis; *cf.* IV 20, p. 255,6): **Diuisio in quinque genera:** 1^o formae particulares naturales, 2^o forma uniuersalis naturalis. 3^o f. uniuersalis caelestis, 4^o f. uniuersalis corporalis, 5^o f. uniuersalis spiritualis II 2, p. 27,4. — **Alia diuisio:** 1^o forma intelligentiae, 2^o f. animae rationalis, 3^o f. animae sensibilis, 4^o f. animae uegetabilis, 5^o f. naturae, 6^o f. substantiae, 7^o f. corporis, 8^o f. figurae et coloris V 20, p. 295,11 sqq. **Eadem diuisio in breuius contracta:** 1^o forma intelligentiae, 2^o f. animae, 3^o f. naturae, 4^o f. substantialitatis, 5^o f. quantitatis, 6^o f. qualitatis V 20, p. 295,25 sqq.; *cf.* IV 3, p. 216,2: forma naturae, animae uegetabilis, animae sensibilis, animae rationalis, intelligentiae. — **Alia:** 1^o forma qualitatum primarum, 2^o f. metallina, 3^o f. uegetabilis, 4^o f. sensibilis, 5^o f. rationalis, 6^o f. intelligibilis V 34, p. 320,9. — **Formae sensibiles, — intelligibiles** V 41, p. 332, 5. 6 *passim*; f. spiritualis, — corporalis V 20, p. 295,17 *passim*; f. spiritualis, — corporalis, — media III 41, p. 172,3. c. 42, p. 173,10. — *c.* **Formae sensibilis quatuor modi:** 1^o forma particularis artificialis, 2^o f. particularis naturalis, 3^o f. uniuersalis naturalis, 4^o f. uniuersalis caelestis I 17, p. 21,23 (*cf.* n. 25 *a.*).

41) **Formarum uaria genera.** Forma accidentalis (*opp.* substan-

tialis) II 23, p. 66,9. 10. III 36, p. 161,17. V 22, p. 298,24. c. 26, p. 304, 24; *cf.* accidentalis. forma affixa (materiae), — non affixa II 8, p. 39,14. 15, 17. 18. forma altior, *opp.* inferior II 22, p. 64,3. 4. forma animae I 3, p. 5. 28. III 23, p. 133,12. c. 40, p. 169,26. 170,22. IV 6, p. 248,5. V 8, p. 271,13 *etc.* f. animae uegetabilis IV 3, p. 216,2. 3. c. 17, p. 250,13. V 20, p. 295,14. f. animae sensibilis (sentientis III 38, p. 167,8. 10. IV 3, p. 216,3. 4. c. 17, p. 250,10. V 20, p. 295,13. f. animae rationalis IV 3, p. 216,5. c. 13, p. 239,6. c. 17, p. 250,10. V 20, p. 295, 13 *sive* intelligentis V 15, p. 285,11. 12. 13. 17. anima est forma III 3, p. 81,13. V 19, p. 294,13. forma animalis *i. e.* animae *cf.* n. 32. forma animalium V 34, p. 319,22. f. caeli I 17, p. 20,21. 21,3. f. cognoscentis, — cogniti V 18, p. 285,8. f. coloris IV 8, p. 229,13. V 20, p. 295,16. f. communis I 14, p. 17,21. f. compositi I 17, p. 20,24. III 3, p. 81,13. differentiae sunt formae constituentes IV 2, p. 215,5. 7. f. corporalis *cf.* n. 33. f. corporis II 1, p. 23,11. III 28, p. 147,1. IV 16, p. 249,11. V 15, p. 285,18. c. 20, p. 295,15. formae elementorum II 8, p. 39,16. formae elementorum I 14, p. 17,19. c. 16, p. 19,24. c. 17, p. 20,23. 21,4. 11. II 8, p. 39,16. III 19, p. 122,12. IV 20, p. 256,7. forma figurae IV 8, p. 229,13. V 20, p. 295,16. f. ipsius formae, *opp.* essentia formae III 31, p. 152,20 (*cf.* III 14, p. 108,24. 26). f. formarum V 18, p. 290,10. f. herbarum V 34, p. 319,22. f. inferior, *opp.* altior, superior II 22, p. 64, 3. 4. 5. 6. III 23, p. 133,18. c. 26, p. 142,23. V 18, p. 290,12. 15. f. inseparabilis, *opp.* f. separabilis II 8, p. 39,14. III 37, p. 162,20. IV 8, p. 228,9. c. 14, p. 242,4. f. intellecti, *opp.* f. intelligentiae V 41, p. 331, 6; *opp.* f. sensati V 15, p. 284,25. f. intelligentiae II 8, p. 37,24. 38,14. 16. 19. 21. 23. 25. 30. 39,7. 11. c. 20, p. 62,5. 6. III 23, p. 133,12. 24. p. 137,26. 138,2. c. 26, p. 143,2. 4. c. 32, p. 153,2 *passim.* intelligentia forma est III 3, p. 81,13. f. intelligibilis *cf.* n. 26—31. f. manifesta (*opp.* occulta) I 12, p. 15,19. V 20, p. 295,9. c. 43, p. 336,14. formae materiae II 8, p. 39,19. forma materialis IV 20, p. 255,6 (*cf.* n. 40*b.*) f. naturae IV 16, p. 248,5. c. 47, p. 216,2. V 20, p. 295,14. 296,1; *cf.* natura 3 *b.* hyle est locus formarum natu-

ralium V 18, p. 291,20. f. occulta I 12, p. 15,21. V 20, p. 295,7. c. 43, p. 336,18. f. particularis, *opp.* uniuersalis I 16, p. 19,28. 29. 20,2. 4. c. 17, p. 20,22. 23. III 24, p. 135,18. IV 7, p. 226,25. 227,1. V 16, p. 286,24. 287,1. *Cf.* n. 25. formae sensibiles particulares, *opp.* uniuersales IV 16, p. 243,23; *cf.* n. 37 d. hyle particularis desiderat formam particularem V 34, p. 319, 20. formae particulares uerbi auditi sunt motus V 43, p. 336,15. 17. forma prima, *opp.* ultima V 20, p. 295,3.8. prima forma constitutrix essentiae primae (*opp.* f. secunda) V 29, p. 310,9. f. propria III 20, p. 125,24. c. 22, p. 133,22. f. propria particularis, — propria uniuersalis V 16, p. 286,23. 287,1. quod est receptibile multarum formarum, non habet in se unam formam propriam III 22, p. 131,18. utrum anima habeat in se formam propriam, *cf.* anima 3 b. f. qualitatis I 9, p. 12,6. V 20, p. 295,25. f. quantitatis II 8, p. 37,23. 38,11. 13. 15. 18. 20. 22. 24. 27. 39,6. 8. 18. III 25, p. 140,25. V 20, p. 295,26. quantitas forma est III 19, p. 123,24. c. 37, p. 162,20. formae rerum II 20, p. 62,4. III 23, p. 133,17. c. 26, p. 142,17. V 8, p. 269,16. c. 15. p. 286,5. formae rotarum IV 1, p. 211,19. forma secunda, quae constituit essentiam substantiarum simplicium (*opp.* f. prima) V 29, p. 310,10. f. sensati, *opp.* f. intellecti V 41, p. 331,4. f. sensibilis *cf.* n. 33—39. f. separabilis (*opp.* f. affixa, inseparabilis) IV 8, p. 228,9. c. 14, p. 242,5. f. spiritualis *cf.* n. 26. f. substantiae II 19, p. 59,3. c. 23, p. 66,27. V 20, p. 295,15. f. substantiae compositae III 20, p. 124,17. 22. 125,9 *etc.*; *cf.* substantia 25 c. f. substantiae praedicamentorum *cf.* substantia 32. f. substantiae simplicis II 8, p. 39,15. c. 23, p. 67,1. III 19, p. 123,11. c. 20, p. 127,6. c. 30, p. 150,13. 20. 25. 28. p. 151, 2. 4. c. 32. p. 155,8. 9. 11. c. 36, p. 161,26. 162,3. IV 18, p. 251,2; *cf.* substantia 13 et 15. f. substantiae intelligibilis IV 17, p. 249,19. 250,1. 4. V 12, p. 278,20. f. substantiae spiritualis III 18, p. 120,11. 16. 18; *cf.* substantia 13 c. substantia simplex est forma V 19, p. 294,13. f. substantialis (*opp.* accidentalis) II 23, p. 66,9. 11. III 37, p. 162,11. V 22, p. 298,26; *cf.* substantialis. f. substantialitatis V 20, p. 295,26. 296,1. f. superior II 22, p. 64,5. III 23, p. 133,18. c. 26, p. 142,24. V 18, p. 290,12. 16. f. uerbi V 43,

p. 336,5. 14. 18. 22. f. ueritatis II 3, p. 29,2. 5. 8. 13. f. ultima, *opp.* prima V 20, p. 295,4; est corporalis, composita ib. v. 5. 8. f. uniuersalis *cf.* n. 14—24. f. uoluntaria, *i. e.* forma uoluntatis IV 20, p. 255,6. totum paratum est ad recipiendum formam uoluntatis III 42, p. 173,25. forma quae est in essentia uoluntatis quomodo forma dici possit IV 20, p. 255,16 sqq.

FORMALIS. Esse formale *cf.* esse.

FORMARE. Omne formatum ad exemplar est formatum III 3, p. 80,22. Cum remouetur forma, destruitur formatum V 9, p. 273,1. — Deus formauit mundum V 41, p. 332,2. — Substantia praedicamentorum ad exemplar est formata III 3, p. 80,24. — Materia per formam fit formata V 28, p. 307,27. c. 32, p. 316,14. Omne intelligibile diuiditur in formam et formatum IV 6, p. 223,12. Corpus est essentia formata suis formis II 1, p. 23,9. in corpore est forma et formatum ib. v. 18. Formata habentia hyle V 4, 263,12. Essentia formata III 14, p. 109,10.

FORTIS. Exitus uirtutis a re forti III 54, p. 199,9. 14. Accidens fortius est penetrabilius III 14, p. 110,5. actio fortior III 15, p. 109,25. motus fortior quam quies III 47, p. 185,21. uirtus fortior est apud factorem quam longius ab eo III 55, p. 201,12 (*cf.* v. 17). 202,6.

FORTITUDO. Virtus unitatis diuersificatur in fortitudine et debilitate V 31, p. 315,23; *item* motus V 37, p. 325,10.

FRVCTVS ex studio scientiae de saeculo deitatis V 43, p. 338,20.

FVNDAMENTVM sapientiae I 7, p. 10,17.

G.

GAVDIVM uerum III 58, p. 208,16.

GENERALIS regula I 3, p. 5,27. II 1, p. 24,2. III 11, p. 102,17. III 50, p. 191,1. Genus generalissimum V 8, p. 269,25. 270,4. 18. 22.

GENERALITAS. Locus generalitatis III 49, p. 189,21. Modus generalitatis III 50, p. 190,24.

GENERARE est procreare rem ex se consimilem III 47, p. 184,19. Hyle herbarum et animalium mouentur in generando ad recipiendum formam herbarum et animalium V 34, p. 319,21. Motus, per quem cuncta generata sunt, alligatus est uoluntati I 2, p. 4,17.

GENERATIO. I. Generatio *i. e.* actus generandi. *a.* Generatio animalis. Generatio est etiam in anima animali III 49, p. 188,27. — *b.* Generatio generaliter dicta (*syn.* natura). *a)* Generatio ex contrariis fit I 14, p. 18,17. Generatio eget subiecto in quo fiat, et re ex qua fiat *ib.* v. 25. — *β)* Caelum non recipit generationem I 17, p. 21,3. superficies altior caeli continentis est initium generationis siue naturae II 24, p. 69,1. — *γ)* Causa generationis hominis est scientia et operatio I 3, p. 5,5. c. 4, p. 6,5. generatio formarum in anima III 37, p. 163,25; substantiarum aliarum ex aliis III 46, p. 183,26. c. 54, p. 199, 24. — Praedicamenta sunt terminus generationis V 28, p. 308,4.

II. Generatio *i. e.* Generatum. Conuersio elementorum in generationes et conuersio aliarum generationum in alias I 3, p. 6,1.

GENVS. 1) Scientia generum II 9, p. 40,8. Apprehensio generis et differentiae est ultimum ad quod intellectus peruenit IV 6, p. 223,18. V 12, p. 279,8. Substantia intelligentiae apprehendit esse in omnibus rebus, scilicet formam unientem simplicem, *i. e.* genera et species III 41, p. 172,6; *cf.* v. 14. — 2) Genus ponitur principium in definitione V 22, p. 298,11. Quid est constat ex genere et differentia V 24, p. 302,11. — Genera et species sunt esse in omnibus rebus, differentiae, propria, accidentia sunt non-esse III 31, p. 172,7. 15. 20. — Genus superponitur super differentiam III 41, p. 172,18. Diuisio generis in species III 18, p. 118,11. indiuidua et species sunt in generibus III 53, p. 157,11. res multae habent esse in generibus III 33, p. 157,12. Nomen et definitio generis a speciebus pariter suscipiuntur III 18, p. 118,13. 14. — 3) *a.* Genus commune, *opp.* species genere diuersae IV 10, p. 232,25. 26. conuenientia in uno genere V 8, p. 271,19. — *b.* Conuenientia eiusdem generis sunt III 5, p. 88,12. Omne quod procedit (fluit) ex alio, eiusdem generis est cum illo III 9, p. 98,16. c. 53, p. 197,17. Quicquid est mutatum in aliquid, eiusdem generis est cum re in quam mutatum est III 10, p. 100,4. — Possibile et necessarium eiusdem generis sunt III 10, p. 101,6. 20; *item* compositum et simplex V 14, p. 283,21. substantia praedicamentorum eiusdem generis est cum

substantia quae est prior ea III 10, p. 101,21. 102,8. actiones naturae et animae, animae et intelligentiae sub uno genere sunt III 46, p. 184,2. c. 48, p. 186,1. c. 49, p. 188,9. Substantia et accidens absoluta non conueniunt in uno genere IV 10, p. 232,28. — Quae unius generis sunt, cadunt sub eo quod est genus eorum III 5, p. 88,14. — Genera unum sunt III 33, p. 157,13. genera mouentur ad coniunctionem V 35, p. 321,11. — 4) *a.* Incomplexi intellectus, quae sunt decem genera III 37, p. 163,18. decem genera corporalia: materia uniuersalis, quantitas, qualitas, relatio, tempus, locus, situs, agens, patiens, habere III 27, p. 143,11. 17 sqq. quomodo decem genera corporalia sint in substantia spiritali *ib.* v. 11. — *b.* Genus *i. e.* materia IV 6, p. 223,18 *coll.* v. 19. — *c.* Genus in factorem primum non cadit III 11, p. 103,17. — Genera quae sustinentur in materia sunt impressio a sapientia in materiam V 41, p. 331,8. — 5) Genus generalissimum non exstitit ex coniunctione duorum intellectuum V 8, p. 270,21. Ens non est genus generalissimum V 8, p. 269, 24. — Materia prima est genus generalissimum V 8, p. 270,4. (Disc.); *cf.* 4 b. Vnitatis est essentia generis generalissimi *ib.* v. 18 (Mag.). Substantialitas et unitas sunt forma generis generalissimi *ib.* v. 4. 7. 9 (Disc.).

GRADVS post gradum III 23, p. 133,19. Gradus substantiarum simplicium (intelligibilium) III 56, p. 204,12. c. 57, p. 205,8. Substantia praedicamentorum est gradus inferior naturae II 12, p. 43,23.

GRATIA dei IV 20, p. 256,23.

GROSSITVDO substantiae inferioris II 21, p. 52,25.

GROSSVS. Corpora grossa III 48, p. 187,10.

GYMNASIVM. Applicatio niri ad gymnasium V 26, p. 305,11.

H.

HABERE est unum ex decem generibus corporalibus III 27, p. 144,11 *coll.* p. 143,11. Quid ei oppositum sit in substantiis simplicibus III 27, p. 144,12.

HABITVDO formae ad materiam talis est qualis animae ad corpus et intelligentiae ad animam V 3, p. 262,12.

HERBA. Hyle herbarum mouetur in generando ad recipiendum formam

herbarum V 34, p. 319,21. Compositio et retentio elementorum in herbis III 44, p. 178, 4. — Herba crescit III 46, p. 182,4. — Actio substantiae simplicis in herbis III 44, p. 178, 6. colores et figurae in herbis sunt ex impressione animae et naturae, non ex coniunctione elementorum secundum aliquam proportionem IV 16, p. 248, 11. 15. 18.

HOMO. 1) Essentia hominis habet causam finalem I 2, p. 4,10. causa finalis propter quam factus est homo I 1, p. 2,8. c. 2, p. 4,7. 23. eam esse applicationem animae eius cum mundo altiore I 2, p. 4,23, quae fit scientia et opere ib. v. 26 sqq. causa generationis hominis est scientia et operatio I 3, p. 5,5 sqq. c. 4, p. 6,5. quod homo in hac uita inquirere debet, est scientia, maxime scientia sui ipsius I 2, p. 3, 30 sqq. — Quies et motus in generatione hominis est ex causa cogentis uoluntatis I 2, p. 4,21. — 2) Pars hominis sciens est melior omnibus partibus eius I 2, p. 4,1. Hominis essentia comprehendit et penetrat omnia et omnia subiecta sunt eius uirtuti I 2, p. 4,5. homini cogitatio et cognitio proprie conueniunt III 46, p. 182,5. Quod homini de scientia magis necessarium est scire, est ut sciat se ipsum, ut per hoc sciat alia quae sunt praeter ipsum I 2, p. 4,3. — Scientia est in essentia hominum III 38, p. 166,7. 8. homines apprehendunt scientiam sine disciplina ib. v. 7. homines sunt communicantes in apprehensione alicuius rerum ib. v. 5. — Homo cum causam finalem propter quam conditus est cognoscit, felicitatem consequitur I 2, p. 4,7. felicitas maxima in studio substantiarum simplicium III 57, p. 205,18. — 3) Conditio hominis exemplum fabricae totius III 58, p. 208,17.

HVMOR. Humores in animalibus I 14, p. 17,28.

HYLE (*syn.* materia). 1) Hyle i. e. materia corporalis. a. Nomen quod conuenientius est sustinenti formam mundi est materia uel hyle II 11, p. 43,1. 10. Hyle est uis recipiens formas sensibiles ex anima III 42, p. 173, 23; est uirtus receptibilis formarum sensibilibus V 18, p. 291,21; est locus formarum naturalium ib. v. 19. — b. Hyle est spissa et corporalis V 28, p. 309,6. 9. Corporalitas hyle, *opp.* spiritualitas intelligentiae V 15, p. 284, 23. — c. Ordines simplicis hyle IV 15,

p. 246,6. — Hyle quo magis descendit, constringitur et corporatur, et partes eius mediae prohibent ultimas perfecte penetrari lumine IV 14, p. 243,19. — 2) Hyle est extra essentiam intelligentiae V 13, p. 281,3. 4. c. 15, p. 284,19. c. 28, p. 308,19. res habentes hyle (sensibilia corporalia habentia hyle) non sunt in intelligentia V 15, p. 284,16. 18. — In apprehensione rerum hyle habentium intelligentia opus habet mediantibus formis V 8, p. 271,20 uel sensibus V 15, p. 284,11. 20. intelligentia non apprehendit hyle per se, sed mediantibus anima et sensibus V 13, p. 281,2. 4. — 3) Subsistentia formarum in hyle V 19, p. 293,13. formata habentia hyle V 4, p. 263,12. Formae et figurae corporales quae sustinentur in hyle sunt ab anima III 24, p. 138, 7; cf. III 42, p. 173,23 (n. 1). Hyle particularis desiderat formam particularem V 34, p. 319,20. Vna hyle habet diuersas formas 1^o propter diuersitatem spatii quod habet ipsa hyle, 2^o propter debilitatem luminis, quando uestitur materia IV 15, p. 246,2. *Praeterea* cf. III 42, p. 173,24. IV 3, p. 216,20. V 34, p. 320,1 (n. 4) — Lumen diffusum in hyle IV 14, p. 243,19. — 4) Hyle sensu largiore dicta. Inferius est hyle superiori V 19, p. 294, 14. — Vnitas prima agens non habet hyle, sed unitas secunda constat ex hyle subiecta et unitate sustentata V 23, p. 300,21. 26. — Diuisio substantiae simplicis in hyle et forma IV 3, p. 216,20. Anima est hyle subiecta receptioni formarum intelligibilium III 42, p. 173,24; est in principio sicut hyle receptrix formae V 34, p. 320,1. — Hyle herbarum et animalium V 34, p. 319,21.

HYLEARIS unitatis IV 14, p. 242, 14. 18. 20.

I.

ICTVS oculi I 8, p. 11,16. III 2, p. 76,5. IV 4, p. 219,1. 3. 5. c. 10, p. 233, 24. V 27, p. 306,15. 307,6. c. 31, p. 314,19. c. 42, p. 334,9.

IDENTITAS. Anima rationalis mouetur ab identitate ad extraneitatem IV 13, p. 239,8.

IGNIS est corpus simplex III 43, p. 175, 27. Applicatio ignis cum aëre II 24, p. 70,13. Partes ignis nimis unitae et simplices et aequales II 21, p. 63,15. Calor in igne *cf.* calor.

IMAGINARI (*cf.* imaginatio). 1) Quomodo substantias spirituales ima-

ginari possumus III 56, p. 204,13 sqq.; quomodo diuersitatem materiae et formae V 3, p. 261,17 sqq. imaginari materiam per se et formam per se V 4, p. 262,17. 263,13. 17. imaginari formas rerum secundum imaginationem nigilantis, *opp.* uera uisione V 13, p. 281,24. 25. — 2) Vis (uirtus) imaginans III 37, p. 164,10. IV 16, p. 249,11. V 4, p. 263,18. esse formarum in ea IV 16, p. 249,11. — Imaginata i. e. formae intelligibiles V 17, p. 290, 2.

IMAGINABILITER recipere formam III 42, p. 174,15.

IMAGINATIO. 1) Vis imaginans (*cf.* imaginari 2). Formae sensibilibus sigillantur subtilius et simplicius in imaginatione quam in instrumentis (*scil.* sensibus), in essentia animae subtilius et simplicius quam in imaginatione II 6, p. 36,11. 13. Visio imaginationis et memoriae V 41, p. 332,16. Imaginationem expurgare V 1, p. 257,17; expoliare ab accidentibus corporalibus V 1, p. 258,1. — 2) Actus imaginandi (*cf.* imaginari 1). Imaginatio rerum intelligibilium III 56, p. 203,5; spiritualium V 4, p. 263,11; materiae respectu formae, formae respectu materiae ib. v. 3; essentiae materiae et essentiae formae per se ib. v. 5. 10; applicationis formae cum materia V 6, p. 267,6. 10. Imaginatio nigilantis V 13, p. 281,23.

IMAGO uel pictura III 18, p. 119, 14. 15.

IMMOBILIS. Corpus immobile II 10, p. 42,3.

IMPEDIMENTVM inter uisum et uisibile IV 14, p. 243,16.

IMPERFECTIO corporum sensibilibus III 57, p. 205,11.

IMPERFECTVS (*opp.* perfectus). Omne quod procedit ex alio, imperfectum est III 9, p. 98,6. 7. Creatum patiens est imperfectum V 25, p. 303, 23. — Omni imperfecto inuenitur aliquid perfectius III 9, p. 98,8. Quod est imperfectum, mouetur ad recipiendum formam perfecti V 34, p. 320,17.

IMPOSSIBILIS, *opp.* necessarius, possibilis V 24, p. 302,18. Impossibile est priuatio esse et eius absentia V 24, p. 302,21.

IMPOSSIBILITAS substantiae recipiendi unam formam in alia forma praeter corporeitatem II 23, p. 66,21.

IMPRESSIO (*cf.* imprimere). 1) Impressio non fit nisi applicatione impri-

mentis ad impressum III 31, p. 152,1. Impressio eget sustinente IV 13, p. 240,19. Impressio eius, quod est in substantia imprimentis, *opp.* creatio III 25, p. 139,24. — 2) Impressio uirtutis agentis III 13, p. 106,15; substantiae simplicis III 20, p. 124,16. 125,8. 13. 20. c. 21, p. 129,1. 4. 7. 10. 11. c. 25, p. 138,17. IV 16, p. 248,17. 22; altiorum substantiarum in inferiores III 46, p. 181,10 (*cf.* III 46, p. 182, 12. c. 49, p. 189,18); naturae III 20, p. 126,20. IV 16, p. 248,11; animae III 20, p. 126,20. c. 22, p. 130,4. 5. IV 16, p. 248,11; primae materiae in omnibus substantiis IV 10, p. 231,25; unitatis V 31, p. 315,9. c. 39, p. 327,26; ab uno V 32, p. 317,8; ab uno uero altissimo IV 13, p. 239,20; a sapientia V 41, p. 331,10. c. 42, p. 333,1; uoluntatis V 40, p. 330,6. diuersi ordines uoluntatis in impressione V 37, p. 324, 13. — 3) Esse non est impressio IV 13, p. 240,19. — Forma impressio unitatis est V 39, p. 327,25. omnes formae sunt impressiones a sapientia essentiae primae V 41, p. 331,9. c. 42, p. 333,1. forma uniuersalis est impressio ab uno uero altissimo IV 13, p. 239,20; *cf.* V 32, p. 317,7. unio materiae et formae est ex impressione unitatis in illis V 31, p. 315,9. — Impressio formarum sensibilibus in anima III 37, p. 164,11. 21; in sensu ib. v. 23. — Genera species differentiae propria accidentia sunt impressio a sapientia in materiam V 41, p. 331,8. Impressio in materia diuersa est propter elongationem ab origine et propter receptionem aliquo mediante et sine aliquo mediante V 41, p. 331,13. Impressiones sensibiles in substantia corporea III 21, p. 128,26. 129,3.5. impressiones in animalibus et herbis IV 16, p. 248,11.

IMPRIMERE (*cf.* impressio). Imprimens attribuit quod habet in sua essentia III 25, p. 139,23. Perfectum imprimit in minus perfectum III 47, p. 185,9. nullum impressum est tale, quale id a quo imprimatur, in fortitudine et perfectione III 22, p. 130,26. Omnis qui agit in alio non agit in illud nisi per suam formam quam imprimit in illud V 41, p. 331,7. Forma creata impressa est materiae V 43, p. 336,10; *cf.* forma n. 13 d a.

IMPVLSVS. Effluxio ex impulsu est, impulsus ex ui III 15, p. 109,29.

IMPROPRIE dicere V 39, p. 327,23.

INANIMATA constant ex materia et forma I 14, p. 17,10.

INANITAS (*syn.* uacuitas) non est inter partes corporis II 19, p. 60,7. ad fugiendam inanitatem corpora mouentur in partem contrariam motui naturali eorum ib. v. 8. *Cf.* corpus 3 d.

INCLINARE. Anima inclinat se ad sensum III 37, p. 165,8; ad materiam corporalem III 42, p. 173,28. 174,2.

INCOMPLEXVS. Incomplexi intellectus, quae sunt decem genera III 37, p. 163,18. 23.

INCORPORARE. Formae incorporantur propter applicationem suam ad substantiam corpoream III 28, p. 144,23; propter materiam corporalem quae eas sustinet III 29, p. 148,5. *Cf.* forma 3 f et 18.

INCREMENTVM. Quicquid crescit incremento rei alterius a se, necesse est ut illa res sit per illud II 10, p. 41,22 (*cf.* III 32, p. 154,21). Principium incrementi corporis III 38, p. 166,11. Ponderositas corporis augetur incremento quantitatis II 10, p. 41,23.

INDAGATIO materiae et formae universalis V 11, p. 277,12.

INDIGENS (*opp.* sufficiens). Creatum patiens est indigens V 25, p. 303,23.

INDITVS. Inquirere factorem primum inditum est omnibus V 34, p. 319,16.

INDIVIDVVM non diuiditur I 11, p. 15,6. Indiuidua multa sunt III 33, p. 157,11; sunt in generibus ib. v. 12; mouentur ad coniunctionem V 35, p. 321,10.

INDIVISIBILIS (*opp.* diuisibilis) in effectu II 16, p. 52,3; potentia ib. v. 4. Pars indiuisibilis II 16, p. 52,7. III 26, p. 142,8. punctum indiuisibile II 16, p. 52, 10. III 26, p. 142,9. unitas indiuisibilis IV 14, p. 242,13.

INDVCTIO omnium substantiarum sensibilibus V 12, p. 278,11 (*cf.* V 13, p. 280,13).

INFERIOR (*opp.* altior, superior; *cf.* infimus). 1) Inferius est ex superiori III 33, p. 157,15. IV 4, p. 217,15. V 21, p. 297,7. inferius a superiori (altiori) est deductum IV 5, p. 222,10; eductum V 12, p. 279,13; defluxum IV 1, p. 211,13. c. 15, p. 247,12. inferius descendit a superiori II 6, p. 37,8. 10. c. 12, p. 43, 24. Esse inferioris est ex esse superiori V 21, p. 297,2. Formae inferiores defluxae sunt a superioribus IV 16, p. 246, 3. c. 20, p. 256,17. V 18, p.

290,13. forma inferior quae subsistit in materia inferiori est suscepta ex forma altiori subsistente in materia altiori II 22, p. 64,3. formae quae sunt infusae in inferioribus, infunduntur a superioribus II 14, p. 48,7. — Lumen fluit ab altiori ad inferius III 52, p. 197,2. inferiores substantiae nesciunt lumen ab altioribus III 45, p. 181,6. — Communis radix de omni quod uenit superiori ad inferius II 14, p. 48,9. —

2) a. Inferius est exemplum altioris (superioris) II 7, p. 37,6. 9. III 56, p. 203,10. c. 57, p. 208,6. IV 4, p. 217,15. Mundus simplex inferior exemplum altioris IV 16, p. 247,18. — Inferior pars materiae talis est in essentia qualis superior IV 14, p. 244,27. — b. Quicquid est in substantiis inferioribus, est et in superioribus, sed non e conuerso III 49, p. 188,25. inferius habet esse in superiore III 33, p. 157,15. c. 42, p. 173,17. totum quod est in inferiori, est in altiori IV 1, p. 211,13. formae inferiores sunt (sunt complexae, habent esse) in formis superioribus III 23, p. 133,18. c. 26, p. 142,23. IV 15, p. 246, 23. V 18, p. 290,20. — c. Superius habet esse in inferiore IV 4, p. 217,25. c. 16, p. 249,9; *probatur* IV 4, p. 218, 1 sqq. superior proprietates inuenta est in inferiori IV 4, p. 218,4. stabilitas inferiorum in superioribus III 32, p. 153,4. unio formarum inferiorum in formis superioribus V 18, p. 290,15. — Altiores substantiae dant inferioribus suas essentias III 53, p. 198,22. 25. 26; conferunt nomen suum et definitionem III 53, p. 198,23. 24. IV 4, p. 218,7. — d. Res non sunt taliter in superioribus, qualiter in inferioribus V 17, p. 299,9. Formae in inferioribus minus perfectae sunt quam in superioribus II 14, p. 48,8. formae inferiores habent esse in formis superioribus esse subtiliori et simpliciori IV 16, p. 249,9. unio formarum in substantiis inferioribus, sicut in natura et animabus, minor quam in substantiis intelligibilibus V 16, p. 288,4. compositum simplex est ad id quod inferius est eo IV 4, p. 218,22. superius ex elementis unitus et simplicius est inferiore V 42, p. 333,24. — Superius est supra inferius propter elongationem inferioris a superiori III 51, p. 194,19. 22. —

3) a. Quod est superius, est forma inferiori III 3, p. 81,18. inferius est hyle superiori V 19, p. 294,14. inferior substantia est forma superiori, superior materia sustinens inferiorem

230,19. 231,5. — *b.* Superius aque substantia III 42, p. 272,21) us in inferius V 19, p. 294,15. 296,9, impressio altiorum arum in inferiores III 46, p. Motus inferior substantiarum ter motum superiorum illis III 99,2. Substantia altior sustinet oscit inferiorem III 57, p. 207, erior substantia oboedit et deseruit) altiori (superiori) III 58, 0. 209,6. 14. — Vires fecerunt in inferioribus III 55, p. 201,7. atiae substantiarum altiorum nuntur propter generationem arum inferiorum III 54, p. Substantiae inferiores non ser ab essentiis substantiarum a fluunt, etsi sint defluxae ab eis 200,1. — *d.* Inferius non est altiori in intellectu substantia non tamen extra intellectum 52, p. 197,8. substantia in secundum aliquid est uirtus, se aliquid substantia III 52, p. — *e.* Quid unicuique generi quae sunt oppositum sit in expriori III 27, p. 143,16. Pro ultimi superioris (inferioris) in liam III 5, p. 195,10. 12. Aequi a extremi inferioris ad extre tius II 9, p. 39,23. Vires fecerunt umbram in in is III 55, p. 201,7. Inferius ia III 33, p. 157,16. formae in ia inferiori sunt dispersae et t locum III 26, p. 142,20. — iori omnia appetunt commisceri 221,6. tam in superioribus a inferioribus omnia diuisa mo ad coniunctionem ib. v. 10. — inferior est unitas II 22, p. — *b.* Extremum inferius *cf.* ex n. 2. ultimum inferius *cf.* ul a. 2. — Erigere se ab inferiori rius III 46, p. 184,4.

ERIORITAS. Diuersitas sub um in superioritate et inferior 37, p. 324,14.

IMVS (*cf.* inferior). Esse ab expremo usque ad extremum in distinctum est quatuor ordini 24, p. 301,16. Extensio mate formae a supremo usque ad in est una continua V 30, p. 313,6. defluunt ab ultimo supremo ad ultimum infimum IV 18, p. Substantia intelligentiae ordi in ultimo supremo, substantia in ultimo infimo V 16, p.

288,9. In infimo extremo motus deficit IV 18, p. 251,20.

INFINITVS (*opp.* finitus). 1) Res infinita non habet formam IV 6, p. 224,1. 3. Infinito non accedit accidens III 6, p. 91,14. Res infinita non mutatur III 6, p. 91,15; non est diuisibilis III 3, p. 80,11. — 2) Creator infinitus III 3, p. 80,18. factor primus infinitus III 6, p. 91,21. 28. c. 8, p. 95,9. 19. 96,14; *cf.* V 25, p. 303,26. essentia aeterna est infinita IV 6, p. 224,3. — Voluntas infinita est secundum essentiam absque actione, non est infinita secundum formam quae fluxit ab ea IV 19, p. 252,19; *cf.* III 57, p. 205,24. — Quomodo aliquid elongari uel approximare possit rei infinitae III 55, p. 201, 19.—3) Forma est infinita ex ea parte, unde uenit ad materiam desursum, scilicet ex parte uoluntatis V 28, p. 308,1. quomodo possibile sit ut forma sit ex parte finita, ex parte infinita V 28, p. 308,5 sqq. — Virtus substantiae mediae est infinita secundum suam simplicitatem, finita secundum quod est substantia creata III 3, p. 80,15. — Vires substantiarum intelligibilium infinitae III 57, p. 205,21 (*cf.* p. 206,5). Quomodo intelligentia ab inferiore parte sit finita et infinita V 28, p. 308, 21 sqq. — 4) Substantiae finitae non est motus infinitus III 6, p. 91,25. c. 8, p. 95,9. ab essentia infinita non exit motus finitus III 6, p. 91,10. Locus infinitus tempore finito non potest transiri III 8, p. 95,22. Substantia finita non potest moueri in substantia infinita III 8, p. 96,11. — 5) Non in infinitum omne mobile motorem habet III 50, p. 192,15. Essentia substantiarum simplicium non extensae sunt usque in infinitum III 52, p. 196,8. Forma non habet formam usque in infinitum IV 11, p. 235,14.

INFLECTERE. Anima se inflectitur ad intelligentiam III 42, p. 173,27.

INFLVERE (*cf.* fluere, fluxus et quae ibi laudantur). Causae propter quas aliae ex substantiis influunt aliis III 13, p. 108,14 sqq. Vnitas influit in materia V 33, p. 318,20.

INFLVXIO (*cf.* influere). Influxio formae super materiam V 41, p. 330,19. Prima influxio complectitur omnes substantias III 13, p. 108,8; fecit ut aliae substantiarum influerent aliis ib. v. 9.

INFLVXVS (*cf.* fluere, fluxus et quae ibi laudantur). Vis et subtilitas faciunt influxum III 15, p. 110,1.

INFRA (*opp.* supra). Omnes substantiae sunt infra substantiam primam V 17, p. 290,7. Materia est infra uoluntatem V 42, p. 334, 22. Receptrix formae est infra eam V 42, p. 335,14. Intelligentia apprehendit quae sunt infra eam V 1, p. 259,3 (*cf.* p. 258,11). Intelligentia, anima, natura sunt quicquid est infra eas V 17, p. 290,14,15.

INFUNDERE (*cf.* infusio). Infundi intelligibilibus V 43, p. 338,24. Forma et uoluntas in tota materia infusae V 38, p. 327,1. 3. 6.

INFUSIO (*cf.* infundere) coloris per quantitatem II 17, p. 56,4; formae primae in materia prima III 34, p. 159,4. V 43, p. 337,17; formae simplicis super substantiam oppositam III 25, p. 141,10; formarum simplicium super materiam corporalem III 34, p. 159,13. c. 35, p. 161,21; luminis in corporibus III 34, p. 159,15; quantitatis per substantiam II 17, p. 56,6; solis in aërem IV 17, p. 251,7; uoluntatis in substantiis V 38, p. 326,8.

INHAERENTIA formarum sensibilibus III 37, p. 164,9.

INITIVM (*syn.* principium). 1) Initium rerum distat ab ultimo earum III 2, p. 75,11. Quod initium habet, finem habet IV 15, p. 245,11. c. 20, p. 253,22; *cf.* IV 20, p. 254,7 sqq. — Quod propinquius est initio, est ei similis IV 19, p. 253,10 (*cf.* p. 254,7 sqq.). — 2) Essentia uoluntatis (creatoris) initium non habet III 57, p. 206,2. V 30, p. 312,18. Actio uoluntatis habet initium III 57, p. 206,1. IV 19, p. 252,23. Factor primus est initium omnium rerum III 2, p. 75,10. — Creatum initium habet IV 14, p. 245,10. Lumen quod fluit a uoluntate habet initium IV 19, p. 253,8. Forma habet initium IV 20, p. 253,22. 26; *probatur* ib. v. 27 sqq. (*cf.* n. 3). — 3) Initium omnis formae IV 20, p. 254,2. finis formae non est sicut eius initium IV 20, p. 254,7 sqq. initium unitiois formae cum materia V 30, p. 311,19. 312,16. c. 37, p. 325, 25 (*cf.* V 29, p. 310,15). — Initium generationis siue naturae II 24, p. 69,1; luminis in uirtute et essentia IV 15, p. 245,10; numerorum numeratorum IV 13, p. 240,2; unitatis II 21, p. 63,2.

INQUIRERE (*cf.* inquisitio) factorem primum est inditum omnibus V 34, p. 319,16. Inquirere unitioem V 35, p. 321,13.

INQUISITIO (*cf.* inquirere; *syn.* amor, appetitus, desiderium). 1) In-

quisitio animae I 8, p. 11,7. scientiae V 40, p. 329,18. Inquisitio quae continetur intra species questionum logicarum III 49, p. 189,19. Intelligentia apprehendit formas intelligibiles sine inquisitione III 48, p. 187,17. — 2) Inquisitio applicationis ad amatum V 32, p. 317,15. inquisitio materiae consequendi bonitatem V 33, p. 318,16. inquisitio bonitatis est diffusa in omnibus V 34, p. 319,4.

INSEPARABILIS forma IV 8, p. 228,9. 12.

INSEPARABILITAS formae a materia (*opp.* separabilitas) IV 8, p. 228,7. 18.

INSPECTOR (*cf.* inspectus). Speculum recipit formam ab inspectore V 41, p. 330,24. 331,1.

INSPECTVS (*cf.* inspector; *syn.* intuitus). Per inspectum uerbi indita est forma V 30, p. 313,15.

INSPIRARE. Intelligentia inspirat formam intelligibilem animae V 37, p. 324,25.

INSTABILITAS in fine quietis propter elongationem ab origine unitatis V 31, p. 315,18.

INSTRUMENTVM. 1) Instrumenta animae scientis i. e. sensus I 3, p. 6,2. Anima eget instrumento in apprehensione formarum corporalium III 28, p. 147, 2. formae sensibiles non sunt existentes in substantia animae, nisi applicentur ei per instrumenta instituta ad apprehendendum eas III 38, p. 166, 16. apprehensio animae sentientis formas sensibiles mediantibus instrumentis V 15, p. 285,20. — Formae sensibilibus sigillantur in instrumentis II 6, p. 36,9. Similitudo instrumentorum ad substantiam sentientem et formas sensibiles V 15, p. 285,21. — Anima apprehendit formas sensibiles in se ipsa sine instrumento, sed tum demum, cum apprehenderit eas instrumentis III 38, p. 166,3,19. — 2) Substantia intelligibilis agit cum instrumento III 16, p. 113, 23. Intelligentia apprehendit res sine instrumento III 28, p. 146,27 (Discip.) intelligentia in apprehensione formarum sensibilibus opus habet instrumento III 28, p. 147,4. (Mag.) — Voluntas agit sine instrumento II 16, p. 113,22. — 3) Causa compositionis instrumentorum animae III 40, p. 170,7.

INTELLECTVM. Applicatio intellectus cum intellectu V 2, p. 260,20.

c. 6, p. 267,16. c. 27, p. 307,12. deprehensio intellectus ad intellectum V 27, p. 307,14. — Forma intellecti V 2, p. 260,23. c. 15, p. 285,1. intelligentia recipit formam intellecti sine materia V 41, p. 331,6. — Intellecta spiritualia V 15, p. 284,17.

INTELLECTVS. I. Intellectus i. e. uis uel substantia intelligens (*syn.* intelligentia II.). 1) Anima particularis, dum uocatur intellectus primus, est in principio sicut hyle receptrix formae, sed cum receperit formam intelligentiae uniuersalis, quae est intellectus tertius, et fuerit facta intelligentia, tunc erit facilis ad agendum et uocatur intellectus secundus V 34, p. 319,26. Intellectus est ultimus terminus substantiae spiritualis V 30, p. 312,9. Anima media est inter substantiam intellectus et sensum III 37, p. 165,7. Anima, cum se inclinatur ad sensum, eripitur apprehensio eius quod est in intellectu; cum ad intellectum, apprehensio eius quod est in sensu III 37, p. 165,8 (Disc.). — 2) Applicatio intellectus cum intellectu V 6, p. 267,20. c. 27, p. 307,12 (*cf.* V 15, p. 284,25). deprehensio intellectus ad intellectum V 27, p. 307,14. emissio intellectus a sua essentia saper rem intellectam V 6, p. 267,23. — Considerare in intellectu V 12, p. 278,2. Esse materiae in intellectu, *opp.* esse in se ipsa V 9, p. 272,1.4. in intellectu existere per se, *opp.* in actu V 23, p. 300,6; *syn.* in potentia ib. Resolutio substantiarum in intellectu V 12, p. 278,13. aliquid resolvere in aliud intellectu V 7, p. 269,8. — Intellectus auditoris V 43, p. 336,6. — 3) Intellectus non apprehendit rem, nisi constantem ex materia et forma IV 6, p. 223,13. 15; *probatur* ib. v. 17 sqq. Sensu aut intellecta non apprehenditur nisi forma IV 3, p. 217,3. c. 5, p. 221,15. intellectus non apprehendit rem, nisi cum forma eius adiungitur formae ipsius rei V 9, p. 272,2. Forma intellectus conuenit omnibus formis IV 4, p. 218,11. forma intellectus coniungitur cum formis intelligibilibus IV 5, p. 221,19. 22. apprehensio intellectus non est, nisi cum intelligentia apprehendit formam rei V 5, p. 265,25 (*cf.* V 15, p. 284,24). intellectus non applicatur nisi formae intelligibili V 8, p. 271,11. — Intellectus non comprehendit rem, nisi quia finita est apud eum IV 6, p. 223,21. — Intellectus discernit formas a corporibus IV 4, p. 218,10. abstrahere

formam a materia intellectu V 11, p. 277,18. — 4) Vis intellectus comprehendit omnia V 1, p. 258,3. Vltimum ad quod intellectus apprehendendo peruenit est genus et differentia IV 6, p. 223,17. V 12, p. 279,7. Intellectus penetrat id quod est post substantiam praedicamentorum, donec ueniat ad materiam primam III 56, p. 204,4. Quomodo possit esse ut intellectus apprehendat materiam uniuersalem et formam uniuersalem, cum sit ipse compositus ex eis et cadens infra eas V 1, p. 258,8 sqq. — Intellectus attribuit proprietates V 12, p. 278,3. omne quod est in intellectu, diuiditur in proprietatem et propriatum V 12, p. 279,6. — Percipere figuras per intellectum V 43, p. 338,2. — 5) Erigere intellectum ad ultimum intelligibile III 56, p. 204,15. Expedire intellectum a captiuitate naturae III 56, p. 204,17. intellectum clarificare V 43, p. 337,21. purgare intellectum a substantia corporali V 30, p. 311,17.

II. Intellectus i. e. id quod intelligitur (*syn.* sensus, significatio). 1) Esse intellectus in anima V 10, p. 275,1. in essentia creatoris totum existit, sicut aliquis de intellectibus est existens in anima V 30, p. 313,1. constitutio formarum in anima uocatur intellectus III 37, p. 165,5. — Duae res cum similes sibi fuerint in aliquo intellectu, quamuis ille intellectus aliter fuerit in uno quam in alio, tamen debet esse unus III 46, p. 182,26. Ex compositione fit intellectus qui prius non erat V 9, p. 274,2. — Resonare et modulari sine ordine qui significet intellectus III 48, p. 187,12 (*cf.* v. 15). — 2) Intellectus in quo conueniunt operationes naturae et animarum unus est III 46, p. 183,12. — Intellectus actionis uniuersalis III 58, p. 209,11; altitudinis III 57, p. 206,25; compositionis III 45, p. 180,6; coniunctionis IV 7, p. 227,19; continentiae III 57, p. 206,25; corporeitatis IV 2, p. 213,24; esse IV 10, p. 234,16. V 5, p. 265,24; essendi IV 10, p. 234,1; formae I 17, p. 21,26. III 40, p. 171,2. 3. 4. IV 10, p. 234,16. c. 11, p. 235,9. c. 14. p. 242,9. V 4, p. 263,9. c. 26, p. 305,4; formae uniuersalis IV 11, p. 240,5,8; intuitus V 18, p. 290,5; materiae I 17, p. 21,26; ordinationis IV 7, p. 227,10; passionis uniuersalis III 58, p. 209,11; proprietatis V 4, p. 263,9; retentionis III 45, p. 180,6; scientiae V 5, p. 265,16; spiritualitatis IV 2, p. 213,23; substantialitatis I 6,

p. 8,13, 22. III 52, p. 196, 25. 197,1. 3. 7. 9; sustinentis V 4, p. 262,21; uerbi V 43, p. 336,5. 8. 18. 23; unitatis IV 11, p. 235,9. V 8, p. 270, 20. 271,1; unitio- nis V 19, p. 292,4. 5. — 3) Incom- plexi intellectus III 37, p. 163, 18. 22. intellectus simplices III 37, p. 164,4. Intellectus intellectui obuians IV 3, p. 216,16. Intellectus multum difficilis IV 16, p. 248,7; profundus III 58, p. 209, 1; uerus IV 19, p. 253,6. — In- tellectum comprobare V 13, p. 280,11; obseruare V 18, p. 291,13.

INTELLIGENTIA. I. Intelli- gentia i. e. cognitio siue com- prehensio. Aliae res cadunt sub in- telligentia humana, aliae eam excedunt I 1, p. 3, 16. Intelligentia hominis accrescit per scientiam sensibilem et exit de potentia ad effectum II 6, p. 36,8. — Intelligentia depictionum V 43, p. 338, 1.

II. Intelligentia i. e. substan- tia uel uis intelligens (cf. substan- tia intelligibilis, substantia simplex; intellectus I.). 1) Scientia de intel- ligentia. Intelligentia occultior quam anima V 20, p. 294,24. De intelligen- tia quaeritur quid est, non quale nec quare est V 24, p. 302,2. — Quicum- que uoluerit scire principia et omnino quicquid est, debet diligenter specu- lari substantiam intelligentiae V 4, p. 264,6. cognitio intelligentiae ducit ad cognitionem totius V 4, p. 264,7. 12. consideratio diuersitatis materiae uni- uersalis et formae uniuersalis ex con- sideratione formae (essentiae) intelli- gentiae qualis sit V 5, p. 264,13. 16 sqq. — Penetrare usque in saeculum intelligentiae V 43, p. 337,22.

2) Intelligentia quid et qua- lis sit. a. Intelligentia est substan- tia III 48, p. 187,22; cf. IV 1, p. 212, 16. — Essentia intelligentiae cf. es- sentia 4 b. — b. Intelligentia est substan- tia non sensibilis II 1, p. 25,15. Substantia intelligentiae est subtilis V 15, p. 285,1 (cf. III 57, p. 207,15); subtilior quam substantia praedica- mentorum III 9, p. 99,2. 10. 14. 19; subtilissima omnium substantiarum V 16, p. 288,6 (cf. III 49, p. 188,13); sub- tilior et prior eo quod patitur in tem- pore III 9, p. 99,7; subtilior et cla- rior omnibus quae sub ea sunt II 3, p. 30,9. substantia intelligentiae est simplex III 57, p. 206,5. V 1, p. 258, 14. c. 15, p. 286,3. c. 18, p. 291,8; sim- plicissima omnium substantiarum V 16, p. 288,6; in extremitate simplicitatis V

1, p. 258,15; simplicior et dignior omnibus substantiis minoris mundi III 2, p. 77,25. simplicitas et spiritua- litas intelligentiae maior quam ani- mae III 28, p. 147,12. spiritualitas in- telligentiae V 15, p. 284,22. 285,7. substantia intelligentiae est in extre- mitate spiritualitatis V 1, p. 258,15. substantia intelligentiae non angusta- tur aliqua re V 18, p. 294,10. intelli- gentia communicat cum ceteris sub- stantiis simplicibus in substantiali- tate, differt ab eis in sapientia et perfectione IV 1, p. 212,15; cf. III 49, p. 188,14. perfectio intelligentiae III 57, p. 207,15. 26. intelligentia est perfectior quam anima rationalis III 49, p. 188,14. 21; est perfectior et pruden- tior propter lumen diffusum in materia IV 14, p. 243,9. perfectio, dilatatio et nobilitas substantiae intelligentiae III 57, p. 207,26. — c. In- telligentia habet principium eo quod causata est, et non habet finem eo quod simplex est et non temporalis III 57, p. 296,4. — Substantia intelli- gentiae finita est utrisque suis terminis, scil. ex superiori propter uoluntatem et ex inferiori propter hyle V 28, p. 308,17; cf. IV 20, p. 254,2. 6. quo- modo intelligentiae ab inferiore parte sint finitae et infinitae V 28, p. 308, 21 sqq. — d. Intelligentia est agens per se ipsam IV 12, p. 238,1; cf. n. 86 β. Intelligentia continet omnes substan- tias III 3, p. 30,2; cf. n. 4 et 5. — Intelli- gentia similis est uirtuti omnis rei III 23, p. 132,23; est similis animae I 5, p. 7,1. II 3, p. 29,6. 7; non essentiae primae I 5, p. 7,3. — Intelligentiae accidit diuisio III 56, p. 203,20. — Essentia intelligentiae est specifica- tiua omnium V 4, p. 264,9; cf. V 14, p. 283,10. 11. — e. Intelligentia quo- modo debeat esse sicut hyle, quam- uis forma sit V 19, p. 294,11 sqq.

3) Materia et forma intelli- gentiae. — a. a) Intelligentia (sub- stantia intelligentiae) composita est ex materia et forma IV 1, p. 212, 14. c. 5, p. 220,12. V 5, p. 265,8. 12. c. 7, p. 268,8. 10. c. 12, p. 279,12, (cf. c. 17, p. 288,23); probatur V 7, p. 268, 10 sqq. Forma intelligentiae existit per materiam V 1, p. 259, 12 (cf. V 2, p. 261,10. 14); est coniuncta cum materia et unita ei V 5, p. 265,17. 18 (cf. V 20, p. 295,11); constituit essentiam materiae V 14, p. 282,20; finita est apud materiam V 5, p. 266,24. c. 7, p. 268,18. Intelligentia est forma compositi III 3, p. 81,13. —

β) Intelligentia sciendo se ipsam scit se esse formam rei (formam sustentatam) V 5, p. 266,3,9. 22 (cf. V 5, p. 265,4. c. 7, p. 268,17. 269,2). intelligentia sciendo se esse formam scit se sustineri in materia V 1, p. 259,20. c. 5, p. 266,11. 17. 18. — γ) Essentia intelligentiae composita est ex materia uniuersali et forma uniuersali V 1, p. 258,19. 23. 259,1. c. 7, p. 268,8. 14. 15. c. 35, p. 322,12 (cf. *b et s. v.* forma n. 23 c). — δ) Forma intelligentiae uniuersalis est coniuncta materiae in actu IV 20, p. 255,26. Materia et forma intelligentiae particularis sunt exemplum materiae et formae substantiarum spiritualium IV 4, p. 219,23.

6. Intelligentiae forma. α) Intelligentia per formam differt ab alio V 5, p. 264,22. 265,2. 3. forma propria intelligentiae, i. e. differentia substantialis constituens eius essentiam V 5, p. 264,18. — Forma intelligentiae est alia a forma animae IV 2, p. 216,5. Differentia formae intelligentiae ab aliis formis sic est sicut differentia aliarum formarum ab ipsa V 8, p. 268,27. — Forma intelligentiae est quod est V 5, p. 264,20. 265,21. — Forma intelligentiae uniuersalis est intellectus tertius V 34, p. 320,2. — β) Forma intelligentiae est una in se V 26, p. 304,21; est unitas cf. n. 6 b; resoluitur in materiam et unitatem II 8, p. 39,7; est una simplex II 8, p. 38,15 (cf. II 20, p. 61,16); est simplicior quam forma animae III 48, p. 188,5. Forma intelligentiae omnibus formis est altior II 8, p. 39,12, subtilior et superior V 21, p. 296,24. 297,6; est perfectior et clarior quam forma animae III 40, p. 170,17; omnium formarum est perfectissima V 13, p. 280,17, prima IV 20, p. 254,1, initium IV 20, p. 254,2, infra quam omnia cadunt IV 13, p. 239,14; est sapientia perfecta V 40, p. 329,11. Forma intelligentiae est collectiua omnis rei et comprehendens omne IV 13, p. 239,17 etc; cf. n. 5 b et c. — Forma intelligentiae est specificans res V 14, p. 283,10. 11 (cf. V 4, p. 264,9). *De actione formae intelligentiae* cf. n. 8 b δ. — γ) Intelligentiae non est appropriata una forma in se, sed formae omnium rerum sunt ei forma essentiae II 3, p. 31,5. 9. intelligentia non habet in se formam propriam III 22, p. 131,21. V 16, p. 286,18. intelligentia non habet formam propriam particularem, sed formam propriam uniuersalem V 16, p. 286,23.

287,1. si intelligentia haberet formam propriam, prohiberet ipsa forma apprehensionem omnium aliarum formarum praeter se V 16, p. 286,20. forma intelligentiae est uniuersalis forma, i. e. in natura et essentia sua est apprehensio omnis formae et sustinens illam III 38, p. 167,22; cf. V 14, p. 283,15. 24. c. 15, p. 284,5. c. 16, p. 287,5. — Forma intelligentiae est forma uniuersalis II 8, p. 37,24. V 7, p. 268,14. 269,12. forma prima est forma intelligentiae V 21, p. 296, 19 (cf. V 20, p. 295,11). forma prima constituit speciem intelligentiae et eam ducit ad esse II 8, p. 38,9 (cf. III 26, p. 143,2 coll. p. 142,25). — δ) Forma intelligentiae initium habet IV 20, p. 254,5; creata est cf. n. 7 a. — Forma intelligentiae finita (terminata) est IV 20, p. 254,2. 6. — ε) Forma intelligentiae uniuersalis est secunda forma, coniuncta materiae in actu IV 20, p. 255,24. Forma intelligentiae est propinquior materiae altiori omnibus formis II 8, p. 38,16. 39,12; est prima forma quae coniuncta est materiae V 20, p. 295,11; non separatur a materia altiori ib. p. 38,19; non est separabilis a materia ib. p. 39,14; penetrat totam essentiam materiae altioris ib. p. 38,21; uestit et circumdat materiam altiorem ib. v. 23.

c. Intelligentiae materia. α) Materia est substantia intelligentiae V 1, p. 259,22. substantia (i. e. materia) intelligentiae est praeter formam (essentiam) eius V 2, p. 261,2. 11. 14. 16. — β) Materia intelligentiae recipit formam intelligentiae a uoluntate V 17, p. 288,23; magis est unita cum forma et maioris simplicitatis quam materia animae V 42, p. 333,18; est materia uniuersalis V 7, p. 268,15. 269,14; est materia prima, simplex uere V 8, p. 269,4 sqq. materia propria formae intelligentiae est extremitas sublimior materiae uniuersalis V 17, p. 288,22. — γ) Voluntas infunditur toti materiae intelligentiae V 38, p. 326,14. — Unitas ducens ad esse materiam intelligentiae II 20, p. 61,16; in ea subsistens II 21, p. 62,11,14. — δ) Hyle est extra essentiam intelligentiae (extra intelligentiam) V 13, p. 281,3. 4. c. 28, p. 308,19 (cf. V 15, p. 284,19). materia (i. e. materia corporalis *sive* hyle) est extra essentiam intelligentiae, sed forma non ita V 28, p. 305,14.

4) Intelligentia omnia continet atque per omnia diffusa est

(*cf.* n. 5). *a.* Intelligentia circumdat omnes res II 5, p. 33,16. intelligentia est uniuersitas rerum V 18, p. 290,11 (*cf.* V 14, p. 283,13. c. 15, p. 286,5. c. 16, p. 286,9); quomodo hoc sit V 18, p. 290,11. forma intelligentiae est collectiua omnis rei et comprehendens omne IV 13, p. 239,17. intelligentia continet omnes substantias et omnes sunt in illa III 3, p. 30,2; continet animam III 57, p. 207,19. V 19, p. 293, 7; substantiam praedicamentorum III 3, p. 81,25. — *b.* Intelligentia est quicquid est infra eam V 18, p. 290,13. totum habet esse in intelligentia V 15, p. 285,24; quomodo hoc sit *ib.* v. 25 sqq. Omne quod est est in intelligentia esse simplex V 15, p. 286,4 (*cf.* Add. et Corrig.). intellecta spiritualia sunt in intelligentia et sunt ipsa intelligentia V 15, p. 284,17. — *c.* Substantia intelligentiae diffusa est in omnibus et unita cum omnibus V 1, p. 258,15. — *d.* Non omnia sunt in intelligentia uel ipsa intelligentia V 15, p. 284,15. Res habentes hyle, scilicet sensibilia corporalia, non sunt in intelligentia nec ipsa intelligentia V 15, p. 284,16. 18, sed sunt extra essentiam intelligentiae *ib.* v. 19.

5) Intelligentia in sua essentia siue forma colligit omnes formas unitas et a materia separatas. — *a.* Formae omnium rerum (omnes formae) sunt (sunt subsistentes) in intelligentia III 23, p. 132,24. 133,2. c. 49, p. 190, 10. IV, 10, p. 232,4. V 15, p. 292,14. subsistentia (sustentatio) formarum in intelligentia II 4, p. 33,7. V 19, p. 293, 13. 294,6. intelligentia sustinet omnes formas quae sunt infra eam IV 15, p. 246,5; recipit omnes formas rerum II 3, p. 30,19. 21. 25; receptibilis est multarum formarum III 22, p. 131,20. — Omnes formae similes sunt intelligentiae III 23, p. 133,5. 13. Omnes formae unitae sunt cum intelligentia III 23, p. 133,4. 12. unio formarum (formarum intelligibilium, intellectarum) cum intelligentia II 3, p. 30,14. V 18, p. 290,16. c. 19, p. 292,21. 293,4; *cf.* III 41, p. 172, 1. V 16, p. 288,3. — Intelligentia est locus formarum intelligibilium V 18, p. 291,19. — Existentia formarum in intelligentia est comparabilis existentiae earum in anima et nouem praedicamentorum in substantia V 18, p. 291,17 (*cf.* V 19, p. 293,13).

b. Forma siue essentia intelligentiae itemque eius substan-

tia in se colligit omnes formas.

a. Dicta de forma intelligentiae. *aa.* Forma intelligentiae omnes formas sustinet II 8, p. 38,26. c. 20, p. 62,5. III 26, p. 143,2. V 17, p. 289,1. c. 26, p. 304, 22. c. 37, p. 324,19 et coniungit II 20, p. 62,5; est continens omnes formas totius esse V 21, p. 296,23. 297,5; constituit essentiam omnis formae V 21, p. 297,9. omnes formae sunt creatae in forma intelligentiae V 16, p. 286,12. forma intelligentiae est collectiua (maxime collectiua V 13, p. 280,15) omnium formarum (omnis formae) III 40, p. 170,14. IV 12, p. 237,22. V 7, p. 268,12. 269,13; est collectiua omnium rerum et comprehendens omne IV 13, p. 239,17; sustinet collectionem omnium formarum III 32, p. 153,3; collectiua est omnium formarum intellectarum III 38, p. 167,15; magis collectiua est formarum quam forma animae III 38, p. 167,18. forma intelligentiae est forma uniens et collectiua unitatis omnis formae in sua unitate V 13, p. 280,25. — *ββ.* Omnes formae in forma intelligentiae sunt V 13, p. 281,18. c. 14, p. 283,16. 25. c. 15, p. 284,6, subsistent V 18, p. 290,10, esse habent II 20, p. 62,5. IV 12, p. 238,22; essentialiter sunt V 14, p. 282,14.23. forma animae inuenta est in forma intelligentiae IV 16, p. 248,6. utrum etiam formae sensibiles sint in essentia intelligentiae V 15, p. 284,12 sqq. — In forma intelligentiae sunt omnes formae per se III 40, p. 170,10. Formae intelligentiae et omnes formae unum sunt V 14, p. 283,5. — Unio formarum intelligibilium in forma intelligentiae V 18, p. 290,16; *cf.* c. β. — Unio formae intelligentiae cum forma intellecti V 15, p. 285,1; cum formis omnium rerum V 14, p. 283,3 (*cf.* V 13, p. 280,24). — Forma intelligentiae unitor per se ipsam cum omni forma V 12, p. 280,18. — *γγ.* Forma intelligentiae est forma formarum V 18, p. 290,9; est forma omnium rerum V 14, p. 281,1 (*cf.* V 4, p. 264,9), quod probatur *ib.* v. 4 sqq. forma intelligentiae est uniuersalis omnibus formis V 14, p. 283,15. 24. c. 15, p. 284,5 (*cf.* V 16, p. 287,1. 5), est ipsaemet formae omnium V 14, p. 283,8. 9. est uniuersalitas (uniuersitas) formarum omnium rerum V 14, p. 283,13. c. 16, p. 286,9. c. 18, p. 290,11 (*cf.* V 13, p. 280,23. c. 15, p. 286,5). — *β.* Omnes formae sunt in essentia intelligentiae V 13, p. 280, 19. 281,8. c. 14, p. 281,27. in essentia

intelligentiae est totum V 4, p. 264,10. omnes formae unitae sunt essentiae intelligentiae V 13, p. 280,24. c. 14, p. 282,6 (cf. V 14, p. 283,3. c. 18, p. 291,4. 9); formae sensibiles in essentia intelligentiae collectae sunt III 25, p. 138,27. — Essentia intelligentiae est forma omnium V 4, p. 264,9 (cf. V 14, p. 281,1); est uniuersitas et collectio omnium formarum V 13, p. 280,23. c. 15, p. 286,5 (cf. V 14, p. 283,13. c. 16, p. 286,9. c. 18, p. 290,11). — γ) Substantia intelligentiae sustinet omnem formam III 9, p. 98,24. III 49, p. 188,14. V 14, p. 282,9 (sustinet omnia III 49, p. 190, 9); est receptibilis omnium formarum et sustentatrix earum V 16, p. 288,12 (est capax et sustentatrix omnis rei V 18, p. 291,10); est magis receptibilis formarum in sua essentia et unitate quam natura et anima V 16, p. 288, 4. 7. 20. formae quae sunt in substantia intelligentiae unitae, sunt in sua essentia V 18, p. 291,9 (cf. v. 4). formae unitae in substantia intelligentiae et locus in quo sunt, scil. substantia intelligentiae, unum sunt ib. v. 6. formae huius sensibilis mundi subsistunt in substantia intelligentiae III 25, p. 139,3. Cf. substantia 37.

c. Omnes formae in forma intelligentiae simplices et unitae sunt. a) Omnes formae sunt in intelligentia esse simplici spirituali V 13, p. 281,12; sunt in intelligentia simpliciori esse quam in seipsis III 40, p. 170,14. V 14, p. 283, 18. 26; cf. V 15, p. 286,4. formae rerum in intelligentia sunt simplicius quam in anima III 23, p. 133,17. c. 24, p. 134,15. c. 26, p. 142,17. c. 42, p. 173,3. esse omnium formarum in intelligentia simplicius et subtilius quam in anima IV 16, p. 249, 13. formae sunt in essentia intelligentiae multo spiritualius quam in anima III 42, p. 173,16. — β) Formae coadunatae in forma intelligentiae non sunt dispersae V 18, p. 291,3. 9. formae intelligibiles in intelligentia non sunt singillatim III 38, p. 167,20. formae in intelligentia non sunt diuersae V 26, p. 304,22. omnes formae existunt coniunctae in forma intelligentiae V 16, p. 286,1. — Vnitio formarum intelligibilium in forma intelligentiae V 18, p. 290,16 (cf. b a aa). formae sunt unitae in essentia intelligentiae unitione spirituali V 26, p. 304,22; cf. V 13, p. 280,21. 24. c. 14, p. 283,3; unitione spirituali essentiali, non corporali accidentalibus V 15, p. 286,5. c. 16,

p. 286,13; cf. V 18, p. 291,4. 9. substantia intelligentiae sustinet omnia unitate sua sustentatione unitionis essentialis V 18, p. 291,11. unitione formarum rerum in intelligentia maior est quam in ceteris formis III 24, p. 137,26; quam in anima III 41, p. 172, 1; quam in natura et animabus V 16, p. 288,3.

d. Intelligentia sustinet formas sine materia III 24, p. 135,5; cf. V 41, p. 331,5.

6) Intelligentiae ad unitatem ratio. a. Vnititas quae duxit ad esse materiam intelligentiae est una simplex, non diuisibilis nec multiplicabilis essentialiter, simplicior ceteris unitatibus II 20, p. 61,16. 19; cohaeret primae unitati ib. v. 20. — b. Forma intelligentiae est unitas IV 12, p. 238,15. 16. IV 13, p. 238,23. 239,15; est similis formae unius IV 13, p. 239,5; resoluitur in materiam et unitatem II 8, p. 39,7. substantiae infra intelligentiam ordinatae sunt propter numerorum ordinationem, quia sunt infra unum IV 13, p. 239,1. 13. unitas intelligentiae est eius essentia V 18, p. 291,1. — Vnititas subsistens in materia intelligentiae est unitas simplicitatis II 21, p. 62, 11. — Forma intelligentiae est unitas uniuersalis collectiua omnis unitatis (omnis unae) IV 12, p. 235,19. 21. unitas intelligentiae est comprehendens omnes unitates quae constituunt essentiam omnium rerum II 20, p. 61,23. substantia intelligentiae sustinet omnia unitate sua sustentatione unitionis essentialis V 18, p. 291,11.

7) Ortus intelligentiae. a. Forma intelligentiae initium habet IV 20, p. 254,5; creata est ib. v. 6 (cf. V 16, p. 286,12); habet esse ab eo qui eam creauit IV 20, p. 254,3. — Intelligentia est defixa in eo quod est supra eam (sc. materia et forma), et est existens per illud V 1, p. 259,7. 11. — b. Voluntas est origo formae intelligentiae V 40, p. 329,10. materia intelligentiae recipit formam a uoluntate V 17, p. 288,23. uoluntas agit in materia intelligentiae esse, i. e. formam uniuersalem, sine tempore V 37, p. 324,19. cum influit uoluntas super materiam formam uniuersalem in effectu et unitur materia cum forma completurque natura eius, tunc fit intelligentia V 33, p. 319,12. forma intelligentiae non est talis ante defluxum ab essentia unitatis qualis postea IV 20, p. 255,22. — Formae fiunt in intelligentia ex intuitu uoluntatis V 17, p. 289,19. —

e. Vnitas duxit ad esse materiam intelligentiae II 20, p. 61,16; *cf.* n. 6 a. — d. Forma prima (i. e. forma uniuersalis) constituit speciem intelligentiae et eam ducit ad esse II 8, p. 38,9; *cf.* V 1, p. 259,7. 11 (*cf. supra a*) et praeterea n. 3 b γ et s. v. forma 23.

8) Intelligentiae uires, actio, passio. a. Intelligentia habet duas uires III 56, p. 203,19 (*cf.* III 56, p. 204,18). — b. Intelligentiae actio. a) Intelligentia est agens IV 1, p. 212, 13; agens per se ipsam IV 12, p. 238, 1; agens per suam formam ib. v. 2. 8. actio intelligentiae et animae rationalis sub uno genere et similes sunt III 49, p. 188,9 (*cf.* p. 189,22). actio intelligentiae in omni sine motu et sine tempore V 39, p. 328,15 (*cf.* V 37, p. 324,22). Actio intelligentiae in animam rationalem III 48, p. 187,6. c. 49, p. 188,7. c. 57, p. 207,11. — β) Intelligentia applicat se omni rei III 49, p. 188,15; penetrat inferiora III 57, p. 207,13; penetrat interiora rerum III 15, p. 111,24; est diffusa per totum mundum III 15, p. 111,20; diffusa in omnibus et unita cum omnibus V 1, p. 258,15. diffusio intelligentiae in anima V 43, p. 337,9. — Substantia intelligentiae propter suam subtilitatem et perfectionem plus quam anima rationalis concludit et penetrat id quod est infra eam et dominatur illi III 57, p. 207,14. 25. Intelligentia disponens et dominans est substantiarum simplicium III 58, p. 208,22. — γ) Intelligentia est causa animae rationalis III 49, p. 188,22. Totum defluit ab intelligentia V 15, p. 285,24; quomodo hoc sit ib. v. 25 sqq. — δ) Forma intelligentiae est radix et origo omnis formae V 14, p. 284,2. 3; dat omni formae esse et quod est V 16, p. 286,16. esse formarum rerum in se ipsis est ex esse formae intelligentiae V 14, p. 283, 22. c. 21, p. 297,8. omnes formae sunt creatae in forma intelligentiae V 16, p. 286,12. formae fiunt in anima uniuersali ex intuitu intelligentiae uniuersalis V 17, p. 289,20. intelligentia particularis agit formam particularem in anima sine tempore V 37, p. 324,22. — c. Substantia intelligentiae patiens est in non-tempore III 9, p. 99,4.

9) Intelligentiae cognitio. a. In uniuersum. a) Apprehensio intelligentiae est scientia (i. e. *ἐπιστήμη*) II 3, p. 29,14 (*opp.* existimatio, i. e. *δόξα*,

animae animalis ib. v. 9. — β) Scire intelligentiae est essentialia III 40, p. 170,11. Forma intelligentiae est sapientia perfecta V 40, p. 329,11. intelligentia scit per se certitudinem omnis rei scitae II 4, p. 32,14. intelligentia formam ueritatis cognoscit II 3, p. 29,3. 13. in intelligentia forma ueritatis subsistit ib. v. 2. 13. — γ) Discernere in intelligentia V 43, p. 337,20. — Intelligentia coniungitur intelligentiae per scientiam II 8, p. 39,5.

b. Intelligentia quid cognoscat. a) Substantia intelligentiae percipit et cognoscit omnem rem III 49, p. 188,15; est comprehensibilis (sciens) omnium rerum II 20, p. 61,21. III 23, p. 132,26. intelligentia comprehendit (apprehendit) omnes substantias II 3, p. 30,1. 11. — β) Intelligentia (forma intelligentiae) scit omnes formas rerum II 3, p. 30,18. c. 4, p. 33,7. III 23, p. 133,11. V 16, p. 286,10. intelligentia (forma intelligentiae) apprehendit (apprehendit et cognoscit) omnes formas III 28, p. 145,7. 147,9. IV 17, p. 250,7. V 5, p. 265,25. c. 14, p. 282,5. V 16, p. 287,6; formas intelligibiles III 48, p. 187,16; formas sensibiles III 24, p. 137,13. V 15, p. 284,9. quando uoluntas infunditur toti materiae intelligentiae, fit ipsa materia sciens et comprehendens formas omnium rerum V 38, p. 326,14. — γ) Intelligentia deprehendit separationem (diuersitatem) rerum intelligibilem, etiam compositarum II 2, p. 28, 3. 7. 11. 18. c. 3, p. 31,10. c. 4, p. 31, 15. 19. 21. 32,20. 22. 33,1. c. 5, p. 33,11. c. 16, p. 52,18. V 18, p. 292,10; cur hoc sit II 4, p. 31,24. 32,14 sqq. quicquid compositorum intelligentia diuidit et resoluit in aliud, est compositum ex illo in quod resoluitur II 16, p. 51,18. — Apud intelligentiam quantitas et substantia diuersae sunt II 5, p. 33,19. 22. Intelligentia diuidit quantitatem substantiae mundi et resoluit in partes II 16, p. 51,20. — δ) Intelligentia apprehendit spiritualitatem rerum III 23, p. 132,22. — ϵ) Intelligentia apprehendit essentiam, anima rationalis extrinsecum III 48, p. 188,4. actio intelligentiae est apprehensio unius, i. e. esse rei IV 12, p. 238,5. substantia intelligentiae apprehendit esse in omnibus rebus, i. e. genera et species, substantia animae non-esse, i. e. differentias, propria, accidentia, quae attinguntur sensibus III 41, p. 172,6. 14. — ζ) Intelligentia cognoscit (scit)

se ipsam II 3, p. 29,1. c. 4, p. 32,16. V 1, p. 259,20. c. 2, p. 261,8. 10. 13. 15. c. 5, p. 266,3. 9. 22; essentiam suam V 1, p. 258,20. 259,9. c. 5, p. 266, 16. 20; *cf. c. d et e.* Intelligentia plus quam anima scit inferiora III 57, p. 207,14; apprehendit (scit) quod est supra eam II 3, p. 29,15. V 1, p. 259,6. 7; *cf. c. η;* hyle et res hyle habentes V 8, p. 271,20. c. 13, p. 281,4.c. 15, p. 284,11. 20; *cf. c. α et ε. — η)* Intelligentia apprehendit (scit) materiam uniuersalem et formam uniuersalem V 1, p. 258,12. 17. 21. 25. 259,14; *cf. c. θ.* materia et forma sunt duae portae clausae intelligentiae, quas difficile est intelligentiae aperire V 35, p. 322,9.

c. Intelligentiae cognitio quomodo conficiatur. α) Intelligentia concipit scientiam ex formis rerum III 23, p. 133,7; non apprehendit res nisi per suas formas V 8, p. 271,16. apprehensio intellectus non est, nisi cum intelligentia apprehendit formam rei V 5, p. 265,25. formae intelligibiles sunt media obstacula inter formam intelligentiae et materias formarum intelligibilium V 8, p. 271,12. — Intelligentia in apprehensione hyle habentium opus habet mediantibus formis V 8, p. 271,20. — β) Intelligentia scit formas rerum unitione suae formae cum formis rerum III 23, p. 133,11; intelligit formas, quia unitae sunt ei II 3, p. 30,13; non apprehendit rem nisi per coniunctionem suae formae cum forma illius IV 15, p. 222, 1. scientia (apprehensio) intelligentiae est per applicationem et unitionem suae formae cum forma intellecti V 2, p. 260,22. c. 15, p. 284,25 (*cf. V 5, p. 265,25. c. 6, p. 267,16*). — γ) Intelligentia recipit formam intellecti sine materia V 41, p. 331,5 (*cf. III 24, p. 135,5 et praeterea III 23, p. 132, 21: intelligentia apprehendit spiritualitatem rerum*). — Intelligentia apprehendit omnes formas intelligibiles in non-tempore et non-loco III 48, p. 187,16. — δ) Forma intelligentiae scit omnia per se ipsam V 13, p. 280,17. intelligentia (forma intelligentiae) apprehendit formas per se ipsam III 28, p. 147,10. 13. V 16, p. 287,6; quomodo hoc sit V 16, p. 287,9 sqq. Intelligentia apprehendit essentias formarum sensibilium per se ipsam III 24, p. 137, 13. c. 25, p. 139,1. — Intelligentia scit per se ipsam quod est habens formam V 2, p. 261,7. c. 5, p. 265,1. — ε) In-

telligentia indiget sensibus ad apprehendendum formas sensibilium V 15, p. 284,4; intelligentia non apprehendit hyle (res hyle habentes) per se, sed mediantibus sensibus (anima et sensibus) V 13, p. 281,2. 4. c. 15, p. 284,10. 14. 20; cur hoc sit V 15, p. 284,23 sqq. — ζ) Quomodo forma intelligentiae sciat suam essentiam et se esse praeter materiam quae eam sustineat V 5, p. 266,20 sqq. forma intelligentiae sciendo se ipsam scit se esse formam rei (formam sustentatam) V 5, p. 266,3. 9. 22. intelligentia scit per se ipsam quod est habens formam V 2, p. 261,7. c. 5, p. 265,1, et quod per ipsam formam differt ab alio V 5, p. 265,2. 3. intelligentia sciendo se esse formam scit se sustineri in materia V 1, p. 259,20. c. 5, p. 266,11. 17. 18; *cf. V 1, p. 259,12.* — η) Intelligentia non apprehendit quod est supra se nisi apprehensione causae a causato II 3, p. 29,15. intelligentia scit quod supra se est secundum quod est defixa in eo et existens per illud V 1, p. 259,6. — θ) Quomodo intelligentia apprehendat materiam uniuersalem et formam uniuersalem V 1, p. 258,12 sqq. 259,5 sqq. 14 sqq. quomodo differat forma a materia apud intelligentiam V 2, p. 260, 21 sqq. forma intelligentiae, cum scit per se ipsam quod est habens formam, propter hoc scit ceteras formas quae sunt extra illam V 2, p. 261,8. forma intelligentiae scit essentiam materiae, quia scit se esse finitam apud materiam, et quia scit se esse formam alii praeter se V 7, p. 268,17; *cf. V 5, p. 265,4. c. 7, p. 269,2.*

10) Intelligentiae locus in ordine eorum quae sunt. a. Generatim dicta. Intelligentia est in extremo superiori V 12, p. 279,12; in ultimo supremo V 16, p. 288,9; est super omnes substantias II 3, p. 29, 21. 23. c. 5, p. 34,17. intelligentia defixa est in eo quod est supra eam et est existens per illud V 1, p. 259,7. 11. — Totum defluit ab intelligentia, sed non est compositum ex ea V 15, p. 285,25. *Cf. praeterea n. 8 b β. γ. δ.* — Omnes substantiae quae mouent corpus hominis sequuntur intelligentiam et sunt obediennes ei, et haec percipit et indicat illas III 58, p. 208, 24. — Substantia intelligentiae ponitur contra quantitatem III 56, p. 203,18. — b. Intelligentiae ad essentiam primam et uoluntatem

diuinam ratio. a) Intelligentia non est similis essentiae primae I 5, p. 7. 3. — β) Voluntas est supra intelligentiam V 28, p. 308,18. intelligentia ex superiori finita est propter uoluntatem V 28, p. 308,18. Forma intelligentiae est in essentia uoluntatis IV 20, p. 255, 21. Quando uoluntas infunditur toti materiae intelligentiae, fit ipsa materia sciens et comprehendens formas omnium rerum V 38, p. 326,14. *De intelligentiae a uoluntate exitu cf. n. 7 b.* — c) Intelligentiae cum materia prima et forma prima necessitudo. Substantia intelligentiae est infra materiam et formam V 35, p. 322,11 (*cf. V 1, p. 259,7*). Materia et forma sunt duae portae clausae intelligentiae, quas difficile est intelligentiae aperire V 35, p. 322,9. *Praeterea cf. forma n. 23.* — d) Intelligentiae ad animam ratio. a) Intelligentia est similis animae I 5, p. 7,3. Substantia intelligentiae est praeter substantiam animae rationalis III 48, p. 187,20. 24. diuersitas animae et intelligentiae V 3, p. 262,5. 12. Intelligentia animae est superior III 26, p. 142, 16; IV 1, p. 212,12; perfectior III 49, p. 188,14. 21; magis simplex et spiritalis III 28, p. 147,12. Substantia intelligentiae est subtilior et perfectior (aliis) substantiis intelligibilibus III 49, p. 188,13. Forma intelligentiae formam animae est simplicior III 48, p. 188,5; perfectior et clarior III 40, p. 170,17; magis collectiua III 38, p. 167,18; *cf. III 26, p. 142,17.* — β) Applicatio intelligentiae cum anima *cf. applicatio c. anima et intelligentia unitae V 3, p. 262,5.* intelligentia continet animam III 57, p. 207,19; est causa animae rationalis III 49, p. 188,22; in anima diffusa est V 43, p. 337,9. habitudo intelligentiae ad animam talis est, qualis formae ad materiam V 3, p. 262,13. — γ) Actio intelligentiae et animae rationalis sub uno genere et similes sunt III 49, p. 188,9 (*cf. p. 189,22*). — Formae fiunt in anima uniuersali ex intuitu intelligentiae uniuersalis V 17, p. 289,20. forma est in intelligentia et postea exit ad animam V 27, p. 307, 3. — Intelligentia propter suam subtilitatem et perfectionem plus quam anima rationalis concludit, scit, penetrat inferiora III 57, p. 207,14. 25. — Cum anima receperit formam intelligentiae uniuersalis, fit intelligentia V 34, p. 320,3. Intelligentia particularis agit formam particularem in

anima sine tempore V 37, p. 324,22. — *Praeterea cf. anima n. 13 c. — e.* Intelligentiae cum substantia praedicamentorum, hyle, mundo, corpore necessitudo. a) Intelligentia continet substantiam praedicamentorum III 3, p. 81,25. substantia intelligentiae est prior et subtilior quam substantia praedicamentorum III 9, p. 99,2. 10. 14. 19; quam id quod patitur in tempore *ib. v. 7.* materia naturalis quae sustinet praedicamenta coniungitur formae intelligentiae uniuersalis V 34, p. 320,12. — β) Hyle est extra essentiam intelligentiae, *cf. n. 3 c. d.* — γ) Substantia intelligentiae diffusa est per totum mundum III 15, p. 111,20; est simplicior et dignior omnibus substantiis minoris mundi III 2, p. 77,25. — δ) Intelligentia corpori non coniuncta nisi anima et spiritu mediantibus III 2, p. 77,26.

11) Intelligentia uniuersalis et particularis; intelligentia prima siue agens, a. Cum fuerit intelligentia particularis composita ex materia et forma, debet ut intelligentia uniuersalis sit composita ex materia et forma, et iudicauimus in hoc per intelligentiam particularem de intelligentia uniuersali, sicut iudicauimus de esse intelligentiae uniuersalis per esse intelligentiae particularis IV 4, p. 220,4. Cum plures formarum sint in intelligentia particulari, opus est ut omnes formae sint in forma intelligentiae uniuersalis V 13, p. 281,15. 18. — b. In intelligentiam uniuersalem pleraque ualent quae de intelligentia simpliciter dicta sunt. *Apertis uerbis intelligentiae uniuersalis mentio fit his locis:* III 26, p. 143,2. c. 57, p. 207,25. IV 4, p. 220,4. 7. 8. c. 20, p. 256,1. V 13, p. 281,18. c. 17, p. 289,21. c. 34, p. 320,2.12. — c. Sapientes noluerunt appellare aliquam substantiarum formam certissime, nisi intelligentiam primam, quae uocatur ab eis intelligentia agens V 19, p. 294,15 (*cf. Add. et Corrig.*), *cum quo loco conferas IV 20, p. 255,24:* secunda forma est forma coniuncta materiae in actu, quae est forma intelligentiae uniuersalis (*opp.* prima forma quae est in essentia uoluntatis, *ib. v. 16*). — d. Materia et forma intelligentiae particularis exemplum materiae et formae substantiarum spiritualium (intelligentiae uniuersalis) IV 4, p. 219,23. 220,4. 6; *cf. supra a.* — Omnes formae

sunt in intelligentia particulari V 13, p. 281,15. 17,20; quomodo hoc sit ib. v. 20 sqq. intelligentia particularis apprehendit per se omnem formam V 13, p. 281,16. — Voluntas particularis, i. e. intelligentia particularis, agit formam particularem in anima sine tempore. V 37, p. 324,22. — *Præterea hæc ad intelligentiam particularem pertinent:* Vis intelligentiæ III 56, p. 204,18. intelligentiam clarificare V 35, p. 322,14. discernere in intelligentia tua discretione certissima V 43, p. 337,20. Diuersitas corporis et intelligentiæ V 3, p. 262,5. 12 etc. Coniunctio corporis et intelligentiæ cf. 10 e d.

INTELLIGIBILIS (cf. forma 26, materia 21, substantia 9; opp. corporalis, sensibilis). 1) Esse est autsensibile, aut intelligibile IV 5, p. 221,14. V 8, p. 271,10. Substantia novem prædicamentorum est terminus distinguens inter sensibilia et intelligibilia II 6, p. 35,11. in speculatione intelligibilium incipiendum a substantia novem prædicamentorum ib. v. 12. — Res sensibiles exemplum intelligibilium III 56, p. 203,4. — 2) Res intelligibiles, etsi sint compositæ, sunt tamen separatæ in sua essentia, quando intelligentia inter eas discernit II 2, p. 28,9. — In intelligibilibus nihil præter materiam et formam II 23, p. 69,12. c. 24, p. 70,21. III 50, p. 190,14. c. 57, p. 209,23. IV 4, p. 219,9. c. 5, p. 222,8. c. 7, p. 226,8. 227,16. V 1, p. 257,6. in intelligibili est materia uniuersalis et forma uniuersalis IV 7, p. 227,2. omne intelligibile diuiditur in formam et formatum IV 6, p. 223,12; terminatur et finitur per suam formam V 29, p. 309,21. — 3) Formæ intelligibiles, i. e. cogitata et imaginata V 17, p. 290,1. Intelligibilia uniuersalia et particularia II 24, p. 69,12. Vitium intelligibile III 56, p. 204,15. Magnitudo intelligibilium III 56, p. 204,24. Differentia intelligibilis, opp. corporalis V 27, p. 306,24. Lumen intelligibile, opp. sensibile V 30, p. 313,16. — Infundi intelligibilibus V 43, p. 338,25.

INTENTIO. 1) Intentio i. e. significatio: figurarum II 7, p. 36,17; appetitus et amoris V 32, p. 317,15. — 2) Intentio i. e. finis. Intentio nostra II 7, p. 37,1. intentio propter quam est anima humana III 57, p. 205,17.

INTERIOR. Formæ intelligibiles interiores IV 16, p. 247,24.

INTERMINABILIS essentia III 20, p. 127,15.

INTERMISSIO. Effluxio aquæ sine intermissione V 41, p. 330,21.

INTVITVS (*syn.* inspectus) in substantias est æquidistantia aliarum ab aliis et defluxio uirium et luminum aliarum ad alias V 17, p. 290,5. — Intuitus animæ uniuersalis in naturam V 17, p. 289,22; causarum in causata ib. v. 12; dei V 27, p. 307,16; intelligentiæ uniuersalis V 17, p. 289,21; intelligentiæ in animam particularem V 17, p. 290,2; uoluntatis V 17, p. 289,20.

INTVS (*opp.* extra). Quicquid habet intus et extra, substantia composita est III 29, p. 148,14.

INVENTIO mediæ inter factorem primum et substantiam prædicamentorum III 13, p. 105,19.

INVESTITVRA materiæ per formam V 28, p. 308,12.

IVNGERE. Iungi per se ipsum sine medio V 15, p. 285,17.

L.

LACERTVS. Vis animalis effluit in lacertos III 52, p. 196,15.

LAPIS. Lapidés constant ex materia et forma I 14, p. 17,29. 18,4. 24. compositio et retentio elementorum in lapidibus III 41, p. 178,4. Colores et figuræ in lapidibus sunt ex impressione naturæ, non ex coniunctione elementorum secundum aliquam proportionem IV 16, p. 248,11. 15. 18.

LARGIRI suas uires III 13, p. 107,17.

LARGITAS. Origo largitatis V 40, p. 330,12.

LARGITOR. Factor primus est largitor formæ III 13, p. 107,13. largitor formæ est super omnia V 42, p. 335,13; est esse uerum, a quo omne esse fluit ib. v. 15.

LARGVS. Factor primus largus est III 13, p. 107,11. dator bonitatis largus erit V 43, p. 338,26.

LATERE. Anima latet in corpore V 20, p. 295,23. formæ spirituales latent in corporalibus ib. v. 22.

LATVS. Scientia de uoluntate est lata V 40, p. 329,22.

LECTOR ex uerbis dispositis acquirat finem scientiæ V 35, p. 321,24.

LECTVS est particulare artificiale I 14, p. 17,13.

LIBER. Comparatio formarum sensibilium ad animam talis est qualis comparatio libri ad legentem II 6, p. 36,15. — Materia prima est quasi liber depictus II 5, p. 34,15. uidere materiam tamquam librum apertum V 35, p. 321,21. materia cum omnibus formis quae sunt in ea fiet tibi tamquam liber propositus coram te V 43, p. 337,24.

LIBRATIO formarum in materia II 13, p. 46,18.

LIGARE (*cf.* ligatio) terminos in affirmatione III 11, p. 104,16; remotione cum propioribus II 8, p. 38,3. media ligant extrema V 20, p. 295,6. Anima corpori ligata II 6, p. 35,24. V 6, p. 267,19. Materia et forma ligatae simul V 31, p. 314,19. Unitas est ligans materiam et formam V 31, p. 315,5. 8. Voluntas est uirtus diuina ligans materiam et formam V 38, p. 326,5. uerbum, scilicet uoluntas (uirtus uoluntatis), ligauit se cum materia et forma V 36, p. 323,18. c. 37, p. 325,20.

LIGATIO (*cf.* ligare) animae cum corpore V 36, p. 323,19. c. 37, p. 325,20; cum sensibilibus V 42, p. 332,18; cum substantia corporali III 56, p. 205,3. ligatio propositionum III 11, p. 104,9; terminorum *ib.* v. 10. 22; uoluntatis, materiae et formae I 7, p. 10,5.

LIMES. Excedere limites III 52, p. 196,10.

LINEA est ex duobus punctis II 22, p. 65,6. 8; binario conferri potest *ib.* v. 7; est in substantia composita III 33, p. 157,9. corpus est locus lineae II 14, p. 49,14. substantia linearum in superficie *ib.* v. 19.

LINEAMENTVM numeri et litterarum in aëre II 21, p. 63,23. lineamenta accidentium III 37, p. 164,20; in materia composita III 37, p. 163,8; substantiae compositae III 19, p. 122,1. 7. 13. 21. c. 25, p. 138,22. c. 34, p. 157,25.

LINEATIO. Forma est sequens materiam in lineatione III 34, p. 158,24.

LITTERA. Lineamentum litterarum in aëre II 21, p. 63,23.

LOCALIS motus III 3, p. 79,15. c. 6, p. 89,28. 90,4. V 37, p. 325,1.

LOCVS. I. Locus sensu physico dictus. 1) Locus duobus modis dicitur, alius corporalis, alius spiritualis II 14, p. 49,18. V 31, p. 314,8; *cf.* III 32, p. 153,28. 154,4. c. 33, p. 157,2. V 31, p. 314,8. Quomodo forma loci adueniat a superiore ad inferius II

14, p. 48,11 sqq. — 2) Definitio loci corporalis. Locus est applicatio superficiei corporis ad superficiem corporis alterius II 14, p. 47,24. locus cognitus est subsistentia aliquorum corporum in aliis corporibus II 14, p. 48,23. c. 15, p. 49,24. intentio loci noti est applicatio duorum corporum II 14, p. 49,15. locus uerus est attributus in intellectu extremo inferiori formae V 31, p. 314,5. — 3) Qualis sit locus corporalis. Locus in extremo inferiori est contra ordinem substantiarum simplicium in prioritate et posterioritate in extremo superiori III 27, p. 144,6. — In loco corporali non sunt multa simul III 32, p. 153,29. c. 33, p. 157,3. formae multae diuersae non prohibentur colligi in uno sustinente, nisi locus impedit V 18, p. 291,1. si alicuius proprietates est occupare locum aequalem sibi, non est possibile ut alia res occupet locum ipsum, quamuis occupauerit illum III 53, p. 156,18. — Omne cuius essentia ubique est, unitum est cum omni quod locus comprehendit III 20, p. 127,19. Nullus locus inanis est a forma IV 18, p. 251,10. — Non omnis res eget loco corporali II 14, p. 47,17. Omne quod non habet locum, essentia eius aequae distat ab omni III 33, p. 156,10. — 4) Locus spiritualis. Substantiae simplices non sunt in tali loco, qualis est locus corporum compositorum II 14, p. 47,18. 49,5. Substantia spiritualis est locus spiritualis formis spiritualibus III 32, p. 154,4. Materia est locus spiritualis, quia sustinet, V 31, p. 314,1. 8; *cf.* V 4, p. 262,20 *et* II 14, p. 49,9. 11. c. 15, p. 50,8. *Cf.* n. 6 b. c. g. Quod non est corpus, locus ei quod corpus est esse potest, sicut corpus ei quod non est corpus II 14, p. 49,11. In loco spirituali multa simul esse possunt III 32, p. 154,7. — 5) Locus infinitus et finitus. Factor primus est locus infinitus III 8, p. 95,28. — Locus infinitus tempore finito transiri non potest III 8, p. 95,22. si quid locum in quo mouetur tempore finito pertransit, locus finitus est III 8, p. 96,4. Substantia praedicamentorum mouetur loco finito III 8, p. 95,25. 27. 96,5. — 6) Variarum substantiarum accidentiumque ad locum ratio. a. Dei et uoluntatis diuinae. Factor primus est locus infinitus III 8, p. 95,28. uirtus factoris primi non comprehenditur loco III 55, p. 201,20. — Voluntas est locus materiae et formae V 31,

p. 314,3; agit secundum locum III 16, p. 113,22. loca apparitionis et occultationis uoluntatis V 40, p. 330,7. — *b.* Materiae et formae. Vtrum materia et forma sint in loco V 31, p. 313,21 sqq. materia est locus formae quia sustinet eam V 31, p. 314,1; sed locus spiritualis, non corporalis ib. v. 8. materia uersualis est locus omnium rerum ex intellectu sustinentis V 4, p. 262,20. — Formae quae sunt in substantia altiori, locum non occupant, quae in inferiori, occupant III 26, p. 142,29. — *c.* Substantiarum simplicium. Substantiae simplices non sunt in tali loco qualis est locus corporum compositorum *cf.* 4. substantia spiritualis est in omni loco III 18, p. 121,2 (*cf.* III 20, p. 127,18). substantia simplex non habet locum III 33, p. 156,9; non est locus corporeus ib. v. 2. omne simplex et spirituale locum non occupat III 32, p. 153,12. — Substantia spiritualis est locus spiritualis formis spiritualibus *cf.* 4. Substantiae intelligibiles agant non sine loco III 16, p. 113,23. — *d.* Intelligentiae. Intelligentia est locus formarum intelligibilium V 18, p. 291,6. 19. formae unitae in substantia intelligentiae et locus in quo sunt, scilicet substantia intelligentiae, unum sunt V 18, p. 291,6. — Motus intelligentiae in non-loco III 48, p. 187,17. — *e.* Anima. Anima est locus accidentibus quae subsistunt in ea II 15, p. 50,8. Mouere animae animalis est mouere totum corpus et commutare de loco ad locum alium totaliter, et mouere animae vegetabilis est mouere partes corporis (in loco) sine mutatione totius de loco ad locum III 48, p. 186,12; *cf.* ib. v. 10. IV 17, p. 250,10. 13. Motus animae rationalis in non-loco III 48, p. 187,14. — *f.* Substantiae praedicamentorum etc. Substantia praedic. mouetur loco finito III 8, p. 95,25. 27. 96,5. partes substantiae praedicamentorum inueniuntur in loco, postquam non erant in eo III 10, p. 101,8. Substantia composita est omne id quod locus comprehendit III 20, p. 127,22; est locus corporalis formis corporalibus III 32, p. 153,28. Substantia corporalis non est in omni loco III 18, p. 120,26. — Corpora composita sunt in loco II 14, p. 49,4; *cf.* ib. v. 11 (n. 4). — Hyle est locus formarum naturalium V 18, p. 291,20. — *g.* Anima est locus accidentium *cf.* *e.* — Substantia est locus quantitatis,

quia sustinet eam II 14, p. 49,9.11. in parte locus est quantitati II 17, p. 55, 18. proprietates continuae quantitatis est ut occupet locum aequalem sibi III 33, p. 156,17.

II. Locus sensu logicò dictus. Locus generalitatis III 49, p. 189,21; similitudinis II 8, p. 38,1. III 49, p. 189, 21. IV 17, p. 250,5.

LOCVTIO est similitudo creationis V 43, p. 336,21.

LOGICVS. Quod dictum est in logicis IV 4, p. 218,7. Figurae logicae I 1, p. 3, 2. III 12, p. 104,26; probationes III 51, p. 193,20; quaestiones III 49, p. 189,20; regulae I 1, p. 2,19. III 1, p. 75,7.

LONGITVDO. Longitudines corporis sunt diuisibiles in infinitum II 18, p. 57,7,9.

LONGVS. Motus longissimus V 32, p. 316,27.

LVMEN. 1) Lumen sensibile, *opp.* intelligibile V 30, p. 313,16.

2) Lumen sensibile. *a.* Lumen est corporale sensibile V 39, p. 328,17. Lumen in se est spirituale et subtile III 35, p. 159,20. — *b.* Lumen solis III 16, p. 112,27. c. 18, p. 121,10. c. 25, p. 141,19. 21. c. 35, p. 160,14. 15. 23. c. 51, p. 195,25. c. 52, p. 196,11. c. 54, p. 200,8. IV 2, p. 215,17. c. 14, p. 244, 15. 245,2. c. 20, p. 255,3. V 30, p. 313,12. c. 38, p. 327,9. — Lumen solis et lumen diffusum super terram non idem III 54, p. 200,10; lumen solis in aëre distinctum a uirtute solis diffundentis lumen V 38, p. 327,9; *cf.* III 25, p. 141,20. lumen quod effluit a sole in aërem excedit terminos solis III 52, p. 196,11. lumen solis non diminuitur, quamuis generet lumen diffusum super terram III 54, p. 200,8. lumen infusum in aërem comparatione luminis in essentia solis ualde paruum est IV 20, p. 255,3. — Lumen solis in se unum IV 2, p. 215,18; exemplum formae ib. v. 17. 20. — *c.* Diffusio luminis solis per aërem V 30, p. 313,12. c. 43, p. 337,8. applicatio luminis cum aëre II 24, p. 70,12. III 57, p. 206,10. V 6, p. 267,7. c. 27, p. 307, 10. transitus luminis super aërem III 42, p. 174,9. c. 43, p. 175,6. Cum sol eleuatur, completur aer lumine V 33, p. 318,26. Lumen penetrat uniuersitatem essentiae aëris ad modum formae penetrantis essentiam materiae IV 14, p. 241,22. Diffusio luminis subito

sine motu et sine tempore V 39, p. 328,16. — Forma in materia est sicut lumen in aëre V 11, p. 276,15. Aer tenebrosus caret lumine ib. v. 17. — Infusio luminis in corporibus III 34, p. 159,15; Effluxio luminis solis a sole et coniunctio eius cum corporibus III 51, p. 195,25. — *d.* Lumen descendens in aërem clarum mutatur IV 14, p. 245,2. lumen solis in aëre subtili alio modo apparet quam in aëre spisso IV 2, p. 215,19. — Cum speculum clarum substantiae spissae adiungitur, obscuratur lumen eius V 41, p. 331,25. — Diuersitas luminum in potentia et debilitate III 54, p. 200,12. — *e.* Lumen non apparet, nisi cum coniungitur superficiei corporis III 35, p. 159,21. 23. lumen defluxum in aërem non deprehenditur sensu, nisi cum diffundatur super corpus solidum III 35, p. 160,2. Ex unitione luminis solis cum corporibus diuersis in substantia et coloribus proueniunt lumina diuersa a lumine solis et diuersa inter se III 25, p. 141,19. — Apprehensio luminis cum colore III 35, p. 160,13. — Color apparet sensui, quando adiungitur ei lumen infusum corpori a lumine solis III 35, p. 161,7; *cf.* III 34, p. 159,16. c. 35, p. 159,18. 160,5. 12. lumen et color fiunt unum III 35, p. 161,12. — Lumen solet declarare et penetrare formam rei et detegere occultationem V 30, p. 313,18. — Lumen uisus coniungitur lumini solis propter similitudinem III 35, p. 160,14; coniungitur colori ib. v. 15.

3) Lumen sensu largiore dictum. *a.* Omnia quae sunt conferunt uires et lumina III 15, p. 109,19. — Lumen non fluit ab essentia, sed a uiribus accidentibus substantiae III 53, p. 198,16. lumen quod fluit ab altiori ad inferius comparatione substantiae primae non est dignum intellectu substantialitatis III 52, p. 197,2. — *b.* Ordines luminum IV 19, p. 253,18. Lumen primum, i. e. uoluntas, lumen secundum, i. e. forma IV 20, p. 255, 7. 9. 10. Lumina substantiarum altiorum, lumen factoris primi III 45, p. 181, 6. 7. — *c.* Lumen quod est in essentia uirtutis agentis, sc. uoluntas IV 20, p. 254,20. Verbum (diuinum) lumen intelligibile, non sensibile est V 30, p. 313,15. Materia acquisiuit lumen ab eo quod est in essentia uoluntatis V 32, p. 317,26. Lumen defluxum in materia est defluxum ab alio lumine, quod est super materiam, sc. uoluntate IV 20, p. 254,19; *cf.* IV 19, p. 252,11. 253,7. Lumen quod materia acquisiuit ex uoluntate eius ualde minimum est comparatione eius quod in uoluntate est V 17, p. 289,5. De lumine unitatis fluit in materiam V 33, p. 319,3. 8. — *d.* Forma uocatur lumen, quia uerbum, per cuius inspectum indita est, lumen est V 30, p. 313,13. essentia formae est lumen adinuentum, quod attribuit ei in quo est proprietatem et intellectum speciei et formae V 4, p. 263,8. lumen formae V 42, p. 334,21; *cf.* IV 14, p. 242,22. 243,6; *cf.* forma n. 21. — Lumina substantiarum simplicium III 16, p. 113,6. 10. Quaelibet substantiarum simplicium extendit lumen suum III 52, p. 196,18. Lumen substantiae animae et intelligentiae III 15, p. 111,23; animae V 41, p. 331,23. — *e.* Lumen quod fluit a uoluntate habet initium IV 19, p. 253,8. lumen non habet finem V 6, p. 267,9. — Defluxio luminum V 17, p. 290,6; *cf.* a. c. g. — *f.* Lumen in se unum quid est IV 14, p. 244,26. inferior pars luminis talis est in essentia qualis superior IV 14, p. 244,27. — *g.* Permutatio luminis fit 1° secundum comparationem eius ad materiam, 2° in se, absque coniunctione eius cum materia IV 15, p. 245,23. *a)* Lumen infusum in materia debilitatur (mutatur) propter materiam, non propter se IV 14, p. 244,3. 13. 23. c. 15, p. 245,18; cuius rei exempla sunt lumen solis permixtum tenebris (IV 14, p. 244,15. 245,2), pannus subtilis albus indutus a corpore nigro (ib. p. 244,16), lumen penetrans tres uitreas (ib. v. 18. p. 245,1). lumen infusum in materia quo est purius a materia, eo est perfectius IV 14, p. 244,9. lumen commixtum clariori parti materiae amplius seruabit speciem quam commixtum crassiori parti IV 14, p. 244,10. Tenebrositas substantiae extingit lumen animae V 41, p. 331,23. non penetrat tantum luminis partem secundam materiae quantum primam IV 14, p. 243,23. partes mediae prohibent lumen penetrare alias IV 14, p. 243,2. debilitas et turbatio et crassitudo et omnino tenebrositas quae accidit lumini materiae infuso non est nisi propter materiam, non propter lumen in se IV 14, p. 242,27. *cf.* p. 245,1. V 15, p. 246,6. Materia est subtilior et superior propter diffusionem luminis in illa IV 14, p. 243,7. Propter diuisionem suam et multipli-

cationem debilitatum est lumen infusum et turbidum factum est et crasum ib. 242,22. — *γ*) Mutatio luminis pro elongatione et propinquitate IV 18, p. 251,16. lumen in supremo purum IV 18, p. 251,12; in fine debilius, donec in ultimo fine sistat IV 15, p. 245,15; in extremo inferiori extinctum, adumbratum, turbidum IV 18, p. 251,14. Quo magis elongatum fuerit lumen ab origine, erit debilius et spissius IV 15, p. 245,5. 20. lumen quo propinquius fuerit suae origini, erit fortius et perfectius IV 15, p. 245,19. Quomodo lumen defluxum a voluntate possit aliud alio esse propinquius origini IV 19, p. 252,11. 253,5 sqq. c. 20, p. 253,19. Esse quo fuerit propinquius origini essendi, erit fortius lumen V 42, p. 335,16. substantiae quo magis descenderint, erunt minus lumen V 16, p. 288,15. defectus et absentia luminis in ultimo substantiarum IV 20, p. 254,4.

LUMINOSVS. Esse luminum in potentia V 11, p. 276,16.

M.

MAGNITUDO intelligibilis III 56, p. 204,24; substantiae spiritualis V 30, p. 311,22.

MAGNVS *i. e.* deus. Vnus magnus I 2, p. 4,11. scientia magni V 10, p. 274,22. c. 27, p. 307,5. c. 30, p. 313,10. creator magnus V 10, p. 274,25. c. 41, p. 330,17. factor magnus V 24, p. 302,20.

MAIESTAS. Maiestatis proprium est efficere perfectum V 25, p. 303,15. Perfectio totius potentiae et maiestatis III 55, p. 201,4.

MANDATVM. Omnia oboedientia sunt mandato diuino III 46, p. 184,10.

MANE. Aëri commiscetur parum splendoris in mane V 3, p. 318,25.

MANERIA. Substantia praedicatorum est magnae nobilitatis et altae maneriae II 6, p. 35,8. Maneriae existendi III 33, p. 157,5; compositio III 37, p. 163,21.

MANIFESTARE. Quod occultum est in anima, ligatione cum sensibilibus manifestatur in actu V 42, p. 332,21.

MANIFESTATIO figurarum V 20, p. 295,1; luminis III 35, p. 160,12; uirtutis III 55, p. 202,12.

MANIFESTVS (*opp.* occultus). 1) Manifestum exemplum (signum) occulti III 5, p. 34,10. c. 15, p. 50,10. c. 24, p. 70,16. III 56, p. 202,22. esse manifestum speculum occulti V 20, p. 295,18. manifestum forma occulti IV 8, p. 230,4. 7. — Esse fit manifestus propter crassitudinem suam III 56, p. 204,2. 9 (*cf.* V 20, p. 295,9). — Quare facta fuerint manifesta V 26, p. 305,7 sqq. cur formarum aliae sint manifestiores, aliae occultiores V 20, p. 294,18 sqq. quanto magis forma finita fuerit et magis corporea, erit sensui manifestior *ib.* v. 20. forma quae magis accesserit ad formam corporalem ultimam, erit manifestior *ib.* p. 295,8; *cf.* I 15, p. 19,20. — Materia quo propinquior est sensui, est manifestior IV 8, p. 230,9. — 2) Manifestus quantum ad sensum, *opp.* quantum ad intellectum III 20, p. 125,26. 126,19 (*cf.* V 20, p. 294,21). — Actio manifesta III 16, p. 113,17. 18. c. 55, p. 200,24. color manifestior V 20, p. 294,21. diuersitas manifesta I 12, p. 15,8. esse manifestum V 22, p. 295,18. exemplum manifestum V 38, p. 326,9. finis manifestus I 11, p. 14,29. forma manifesta I 12, p. 15,19. V 23, p. 299,17. summum manifestum, *i. e.* formae sensibiles I 15, p. 19,20. forma manifesta uerbi (*opp.* forma occulta) V 43, p. 336,14. 23. locus manifestus II 15, p. 50,11. materia manifesta II 1, p. 24,11. uires animae manifestae I 3, p. 6,3. unio manifestior V 16, p. 288,3. — De manifesto progredi ad occultum I 11, p. 14,12. 25.

MANSIO. Duae mansiones, *i. e.* sensus et existimatio III 37, p. 164,12.

MANVS. Ante manus ponere III 59, p. 204,25.

MATERIA (*opp.* forma, *syn.* hyle, substantia).

A. Dicta de materia generaliter. 1) Cognitio materiae. 2) Materia quid sit. 3) Materiae cum forma et unitate necessitudo. 4) Materiae effectus atque passiones. 5) Materia quantum sublimitate simplicitate perfectione diuersae, tamen in unam materiam rediguntur. B. Materia uniuersalis et particularis. 6) Nomina. 7) Cognitio materiae uniuersalis. 8) Materia uniuersalis quid et qualis sit. 9) Probationes quibus demonstratur esse materiam uniuersalem. 10) Materiae uniuersalis cum forma uniuersali necessitudo. 11) Esse materiae uniuersalis quale sit. 12) Origo materiae uniuersalis. 13) Materia uniuersalis a supremo ad imum descendit descendendoque ex spirituali in se et una fit spissa et multiplex. 14) Materiae primae actio atque passio. 15) Materiae primae motus, appetitus, desiderium. 16) Materiae uniuersalis locus in ordine eorum quae sunt. 17) Materiae uniuersalis ad deum, uoluntatem, unitatem ratio. 18) Intelligentiae cum materia uniuersali necessi-

tudo. 19) Materiae uniuersales. 20) Materia particularis. C. Materia intelligibilis. 21) Nomina. 22) Materiae intelligibilis (spiritualis) genera eiusque uis. D. Materia corporalis. 23. Nomina. 24) Quid sit materia corporalis et cur eam esse ponendum sit. 25. Materiae corporalis cum forma necessitudo. 26. Materia naturalis. E. Materiae uariae diuisiones. 27) Materiae diuisiones. 28) Materialium uaria genera.

A (n. 1—5). Dicta de materia generaliter.

1) Cognitio materiae. Materia, quo propinquior est sensui, est similior formae, et ideo erit manifestior propter euidentiam formae et occultationem materiae, et quo remotior fuerit a sensu, erit similior materiae, et per hoc erit occultior secundum occultationem materiae IV 8, p. 230,8. Non est in natura materiae ut appareat per se V 9, p. 273,25.

2) Materia quid sit (cf. n. 8). a. Inspice proprietates materiae uniuersalis, et inuenies eas in materia inferiori, scilicet quod sit existens per se, una, sustinens diuersitatem, et ceteras proprietates quas habet II 8, p. 38,4. — b. Materia a forma eo differt quod materia est sustinens et forma sustentatum; cf. forma 2 b. — Materia non est unita per se, sed separata per se II 23, p. 68,10. — Formae diuersae adueniunt uni materiae cf. forma 8 b β. — c. Nomen materiae illi soli congruit quod paratum est recipere formam quam nondum recepit, nomen uero substantiae illi materiae congruit quae iam aliquam formam recepit et per ipsam formam facta est II 11, p. 42,21; cf. V 7, p. 269,20. aurum exspoliatum forma sigilli, sed paratum recipere illam, est materia sigilli interim dum non recipit formam sigilli; sed quando receperit, uocabitur substantia II 11, p. 43,6. — Materia quomodo esse habeat cf. esse 2 a; essentia 2 b. — Essentia materiae cf. essentia 4 b.

3) De materiae cum forma et unitate necessitudine cf. forma 3. — Materia est contraria unitati, quae est forma eius II 23, p. 67,20. una materiam ducit ad esse ib. v. 10; cf. n. 12 materia necesse habet una ad suam unionem II 23, p. 68,7. Propter spissitudinem et debilitatem materiae una multiplicatur et debilitatur II 23, p. 67,14, 17.

4) Materiae effectus atque passionis. a. Materia facit separationem

II 23, p. 67,22; est multiplicatrix III 33, p. 155, 23; est causa multitudinis et diuisionis rerum IV 11, p. 236,20; cf. IV 15, p. 245,6. Diuersitas et multiplicatio formarum ex materia est cf. forma 3 g. — b. Forma quae in se est spiritualis, materiae coniuncta sit corporea cf. forma 3 f. — c. Omnes materiae sunt patientes III 13, p. 106,28.

5) Materiae quamuis subtilitate simplicitate perfectione diuersae, tamen in unam materiam rediguntur. — a. Materialium uaria perfectio. α) Vnaeque substantia est materia subiecta ei quod est superius ea III 42, p. 173,21. inferior ex substantiis forma est superiori, superior materia sustinens inferiorem, donec peruenitur ad materiam uniuersalem IV 9, p. 230,19, 231, 12. materia substantiarum corporalium est forma spirituali IV 8, p. 230,5 (cf. 229,23). Materia, quo propinquior est sensui, est similior formae, quo remotior a sensu, erit similior materiae IV 8, p. 230,8. Omnes materiae sunt formae materiae primae simplicis IV 15, p. 246,17. — β) Quo materia subtilior et superior est propter diffusionem luminis in illa, substantia fiet prudentior et perfectior IV 14, p. 243,8. materia subtilis, opp. obtusa III 34, p. 159,5, 7. si materia fuerit proxima perfectioni, erit subtilis IV 2, p. 215,15. sicut debuit quod aliquid corporum sit simplicius alio et sit in eis materia et forma uicinior spiritualitati et simplicior, similiter debet ut alia ex substantiis spiritualibus sit simplicior alia, et sit in eis materia et forma fortioris simplicitatis et maioris spiritualitatis IV 2, p. 214,16. — b. Diuersitas materialium non prohibet quin conueniant in sensu materialitatis et fiant omnes una materia IV 15, p. 246, 14. omnes materiae rediguntur ad unam materiam IV 15, p. 246,16, 247,9.

B (n. 6—20). Materia uniuersalis et particularis.

6) Nomina. Materia uniuersalis I 5, p. 7, 20. c. 6, p. 9,13. c. 8, p. 10, 25. c. 9, p. 12,1 *passim*. materia prima I 15, p. 19,19. II 1, p. 24,14. c. 5, p. 34,7 *passim*. materia prima uniuersalis I 5, p. 8,1. III 49, p. 189,8. c. 57, p. 205,15. IV 10, p. 232,11 *etc.* materia prima spiritualis V 21, p. 296,10.

Saepe sola uoce materia, adiectiuo non apposito, materia uniuersalis designatur, uelut I 7, p. 9,25, 28, 10, 4, 7, 12, 20, 21, 23 etc. — De materia particulari cf. n. 20.

7) *Cognitio materiae uniuersalis. Cf. forma 10. — In materia prima uniuersali est mirabilis omni mirabili III 57, p. 205,16. Materia est occulta V 23, p. 299,17. c. 26, p. 305,7; est summum occultum I 15, p. 19,19 (cf. IV 8, p. 230,12, 13); essentia occulta I 12, p. 15,22; finis occultus I 11, p. 14,23, 26. Materia uniuersalis per se quomodo imaginanda sit V 4, p. 262,17 sqq.; cf. V 43, p. 337, 15. Difficultas huius cognitionis V 4, p. 263,13. — Materia est intelligibilis, non sensibilis V 4, p. 263,11.*

8) *Materia uniuersalis quid et qualis sit. a. Definitio materiae uniuersalis non est possibilis, sed descriptio V 22, p. 298,10, 12. Materia non est composita ex essentia et differentia V 2, p. 260,3, 9, sed differt a forma per se ipsam ib. v. 14. Natura materiae est praeter naturam formae in se ipsa V 1, p. 259,18. materia est aliud a forma in sua essentia IV 4, p. 218,27, 219,1. Cf. forma 12 b a. — Super materiam uniuersalem et formam uniuersalem non est genus, quod ponatur principium in definitione earum V 22, p. 298, 11. materia prima est generalissimum V 8, p. 270,4 (Disc.). — Quid qualis quare materia uniuersalis sit V 23, p. 299,14, 15, 300, 13, c. 24, p. 301,3. c. 26, p. 304,16. — Materia per se non describitur sicut coniuncta formae V 9, p. 273,17. — b. Descriptio materiae, quae sumpta est ex eius proprietatibus, haec est, scilicet quod est substantia existens per se, sustentatrix diuersitatis, una numero; et iterum describitur sic, quod est substantia receptibilis omnium formarum V 22, p. 298,13. Proprietates materiae uniuersalis sunt quod sit per se existens, unius essentiae, sustinens diuersitatem, dans omnibus essentiam suam et nomen I 10, p. 13,14, 23 sqq. c. 11, p. 15,9. II 8, p. 38,4 (cf. n. 2 a). IV 10, p. 232,3. — Proprietates materiae duae sunt, 1^o sustinere formam, 2^o multiplicitas et diuisibilitas IV 11, p. 236,23, 25, 237,4. — Nulla proprietates cadit in materiam tantum, sed in materiam et formam simul IV 5, p. 221,4. Proprietates materiae primae sunt in toto IV 10, p. 231,23. —*

c. D. iam ostendisti mihi quid est materia et quid est forma; sed nunc declara qualis est materia et qualis forma. M. Materia est sustentatrix, et forma sustentata; et etiam materia est occulta, et forma manifesta; et etiam materia perficitur ex forma, et forma est perficiens essentiam materiae; et etiam materia est designata, et forma designans; et etiam materia est discreta, et forma discernens V 23, p. 299,14. — d. Materia est sustinens V 2, p. 259,25, 260,1, 20. c. 33, p. 318,7. c. 42, p. 334,5; sustentatrix V 23, p. 299,16; sustinet omnia (totum) I 11, p. 15,7. II 7, p. 37,17. III 42, p. 174,18. c. 49, p. 189,8. IV 9, p. 230,24. c. 10, p. 231,18. V 21, p. 296,13; omnes formas cf. e. — e. Materia uniuersalis est materia tantum sustinens, non forma simul II 1, p. 24,5, 14. Materia prima simplex uere est materia omnibus materiis IV 15, p. 246,18. Materia prima in se caret forma V 10, p. 275,28. materia prima non induit formam IV 8, p. 229,8. materia non habet formam propriam in se III 22, p. 131,21; cf. IV 1, p. 211,8. V 4, p. 263,7; est in se receptibilis formae V 10, p. 275,23 (cf. 276,4); est receptibilis multarum formarum III 22, p. 131,20; in se non est nisi receptibilis tantum, i. e. parata ad recipiendum actionem V 31, p. 314,14. materia prima uniuersalis sustinet formam totius absolute IV 15, p. 247,6; omnes formas II 5, p. 34,7, 15. III 56, p. 203,17. IV 9, p. 231,8, 12. c. 10, p. 232,6. V 19, p. 294,5. c. 32, p. 316,14; formam uniuersalem V 18, p. 292,19. Materia est uestita V 26, p. 305,14; est retenta ib. v. 23. — f. Materia uniuersalis est sicut locus omnium rerum V 4, p. 262,20; est locus formae, quia sustinet eam V 31, p. 314,1, 8; existit in toto V 21, p. 296,15; continet omnia (totum, omnes substantias) II 1, p. 245,14. IV 10, p. 232,12. V 30, p. 311,4; colligit omnes formas III 23, p. 132,14. essentia materiae non est aliud ab essentia eorum quae sunt, sed diuersitas est per formas, i. e. differentias quae adueniunt ei I 12, p. 15, 15, 16,2; quod exemplo declaratur I 12, p. 15,24 sqq. est communis omnibus substantiis IV 10, p. 232,12. sustentata in materia prima sunt partes illius, materia prima ipsa uniuersalis ad illa II 5, p. 34,12. — g. Materia prima est simplex I 8, p. 11,21; simplex uere IV 9, p. 230,22. V 7, p. 269,5, 10.

cf. III 22, p. 131,20; est in ultima unitione et simplicitate V 3, p. 261,18; cf. V 1, p. 257,15; est simplicior omni materia et finis omnis materiae I 5, p. 8,1; colligit omnes formas propter suam simplicitatem et subtilitatem III 23, p. 132,14. materia prima, i. e. materia simplex spiritualis, qua nulla est simplicior IV 8, p. 229,3. 8. — Materia in se est una, et non venit diuersitas nisi ex forma V 30, p. 311,2; cf. n. 13 c. — h. Natura materiae est multiplicari et diuidi V 26, p. 306,2. materia est multiplicabilis et diuisibilis IV 11, p. 236, 19; cf. ib. p. 237,4 (cf. b). — i. Materia prima est spiritualis V 21, p. 296,10; cf. V 4, p. 263,6. 11. Materia et forma sunt finis substantiarum in spiritualitate V 1, p. 257,15. — Materia est corporalis comparatione formae IV 14, p. 244,25. materia prima est similis corpori in comparatione uoluntatis III 16, p. 113,16. materia in se est corporalis III 34, p. 158,24. — k. Materia prima appellatur possibilitas V 24, p. 303,3. c. 42, p. 334,18. 20; cur hoc sit V 42, p. 334,20 sqq. Materia est in potentia V 26, p. 305,17. Forma non est in materia absolute, sed in potentia V 10, p. 276,7. — Materia quale esse habeat in se et quomodo eius esse sit ex forma, cf. n. 10 et 11. — l. Vtrum materia sit priuatio V 10, p. 274,8. 10. c. 11, p. 277,8. materia est similior priuationi V 26, p. 306,16; est priuata V 10, p. 274,12; est priuata comparatione esse rei compositae ex materia et forma V 11, p. 277,8. 10, uel comparatione esse formalis (non esse materialis) V 11, p. 277,3; non est priuata absolute, quia habet esse in se in potentia V 10, p. 274,12. 20, et ad esse exire potest V 10, p. 275,4. 6 (cf. V 33, p. 319,10). priuatio materiae est sicut tenebrositas aeris V 11, p. 276, 14. — m. Materia assimilatur duobus IV 11, p. 236,11. 21. 237,14. c. 12, p. 237,19. proprietates duorum conueniunt materiae IV 11, p. 236,15 sqq. Cf. forma n. 22 b. — n. a) Materia et forma aequae sunt in nomine substantiae et definitione III 18, p. 118, 19. materia est substantia simplex III 22, p. 131,20. materia dedit omni substantialitatem V 16, p. 286,16. — β) Dicitur materia, cum refertur ad formam; dicitur substantia, cum per se stat V 7, p. 269,20; cf. II 11, p. 42,21 (cf. n. 2 b). — γ) Materia est uirtus ad sustinendum formam V 10, p. 275,11.

essentia materiae est uirtus spiritualis, constituta in se non habens formam V 4, p. 263,4. — o. Materia prima est quasi liber depictus et uolumen lineatum II 5, p. 34,15. — p. Materia finita V 28, p. 307,17; formae finita cf. forma 16 b. — Materia non habet finem neque terminum V 16, p. 267, 5 (Disc.).

9) Probationes quibus demonstratur esse materiam uniuersalem. a. *Argumenta quibus probatur omnes materias resoluti in materiam uniuersalem.* a) Proprietates materiae uniuersalis sunt in omnibus quae sunt I 11, p. 14,18. V 12, p. 278,1. — β) Modi materiae in sensibilibus conueniunt in intellectu materiae I 17, p. 21,26. V 12, p. 278,15. omnes materiae intelligibiles conueniunt in significatione materiae IV 7, p. 226,20, 23. V 12, p. 278,20 (cf. IV 5, p. 220,17. 19. c. 8, p. 228,14). materia uniuersalis sensibilis et materia uniuersalis intelligibilis inter se ordinatae fiunt una materia IV 7, p. 227,9. 11. c. 10, p. 231,19. V 11, p. 278,24 (cf. IV 220,22. c. 8, p. 228,19). — γ) Postquam omnia quae sunt diuersa sunt formā, et quaecumque sunt diuersa per formam, debet ut conueniant in materia: ergo sequitur ex hoc quod materia eorum quae sunt sit una IV 10, p. 233,8. — b. *Argumenta quibus probatur, praeter formam uniuersalem esse materiam uniuersalem; cf. locos s. v. forma n. 12 d allatos, quibus addas V 23, p. 300,14 sqq.*

10) Materiae uniuersalis cum forma uniuersali necessitudo, cf. forma n. 13.

11) Esse materiae uniuersalis quale sit, cf. esse n. 2 a et c; forma n. 13 c. f. g et n. 14. — Prima forma constitutrix essentiae materiae primae (opp. secunda forma quae constituit essentiam substantiarum simplicium) IV 29, p. 310,9.

12) Origo materiae uniuersalis. a. Vtrum materia aeterna fuerit aut esse coeperit V 31, p. 314,23. Materia et forma coeperunt V 37, p. 325,17. materia et unitas coeperunt esse simul V 9, p. 272,22; cf. V 42, p. 334,10. 12. materia non est ante formam V 31, p. 314,16 sq. materia et forma sunt una debito esse alterius, cf. forma 13 f β. — Materia ad esse exire potest V 10, p. 275,4. 6; exit de non-esse ad esse V 33, p. 319,10;

quomodo ad esse exeat V 10, p. 276,2. materia est ex non-materia V 31, p. 315,1. exempla exitus materiae et formae de potentia in effectum V 27, p. 307,13. — *b.* Quomodo de materia prima quaeratur quare sit V 24, p. 301,3. Causa finalis essentialis materiae et formae V 24, p. 303,6. — *c.* Materiae primae non est causa nisi deus qui creauit eam V 24, p. 301,10. materia creata est I 7, p. 10,4; *cf.* V 36, p. 323,18. materia est creata cum forma simul V 42, p. 334,10; fuit creata cum creatione formae sustentatae in ea sine spatio temporis V 42, p. 334,12. — *d.* Voluntas est uirtus diuina, faciens materiam et formam V 38, p. 326,4. existentia materiae et formae ex uoluntate est, ideo quia ipsa est actor earum et coniuctor et retentor earum V 39, p. 327,20. uoluntas est factor, materia et formae factae V 37, p. 325,22; *cf.* V 38, p. 326,25. materia indiget uoluntate ad habendum esse et consistere V 31, p. 314,4. — Verbum, scilicet uoluntas, creauit materiam et formam V 36, p. 323,18. — *e.* D. Quare fuerunt materia et forma? M. Propter primam essentiam et eius proprietatem V 23, p. 300,13. materia est creata ab essentia, et forma est a proprietate essentiali V 42, p. 333,4. 334,24. 335,4. 6; *quod explanatur* ib. 335,1 sqq.

13) Materia uniuersalis a supremo ad imum descendit descendendoque ex spirituali in se et una fit spissa et multiplex. *a.* Descensus gradus materiae ad inferius II 21, p. 61,18. — Extensio materiae et formae a supremo usque ad infimum est una continua V 30, p. 313, 6. — Principium inuestiturae materiae per formam V 28, p. 308,12. Materia quae proximior est fluxui uirtutis III 55, p. 202,10. — Materia habet duo extrema, unum ascendens ad terminum creationis, aliud descendens ad finem quietis V 29, p. 310,14. — *b.* Materia prima, i. e. materia simplex, spiritualis, qua nulla est simplicior IV 8, p. 229,3. 8; *cf. locos* n. 8 *g allatos*. — Materia quo magis descenderit, fit spissa propter elongationem luminis infusi in illa et propter multipliciter partium IV 14, p. 243,10; *cf.* V 35, p. 321,3. materia quo subtilior et superior est, propter diffusionem luminis in illa substantia fiet prouidentior et perfectior IV 14, p. 243,8. materia quando fuerit spissa, remota ab origine unitatis V 39, p. 328,21. — Quod de ma-

teria est supra caelum, est spiritualis formae, quod descendens a summo caelo, formae corporalis V 29, p. 310,17. 20 (*cf.* V 29, p. 310,8: aliquid materiae caret forma spirituali; *sed* V 29, p. 309,28: materia tota sustinet formam spiritualem). — *c.* Materia prima est una I 12, p. 15,23. 16,4. II 8, p. 38,5. IV 9, p. 230,24. 231,15. c. 10, p. 231, 19. 23. 232,15. 30. 233,1. 10. 12; una numero V 22, p. 298,16; una in essentia IV 15, p. 245,6; unius essentiali I 10, p. 13,15. 26; una in se V 30, p. 311,2; non habet diuersitatem I 12, p. 15,23. Quare materia prima sit una V 26, p. 304,17. (Materia non est una IV 6, p. 223,3). — Materia cum magis descenderit et spissabitur, tunc multiplicatur et diuersificatur V 35, p. 321,3. materiae accessit mutatio et diuisio IV 6, p. 223,4. materia quo propinquior primae unitati, eo magis una et simplex, quo remotior, eo magis multiplex et composita II 20, p. 61,13.

14) Materiae primae actio atque passio. *a.* Materia prima spiritualis est agens in omni V 21, p. 296, 11. 13. materiae actio diuersificatur propter elongationem ab origine V 21, p. 296,12. — Materia non habet actionem V 31, p. 314,13. — *b.* Materia prima est receptibilis actionis per se III 13, p. 106,23. 107,6. Materia quae proximior est fluxui uirtutis, est paratior ad recipiendum eius actionem III 55, p. 202,10. causa diuersitatis actionis uoluntatis accidit ex materia quae recipit actionem eius V 37, p. 324,16. materia quando fuerit spissa, remota ab origine unitatis, debilitatur ad subito recipiendum actionem uoluntatis sine tempore et sine motu V 39, p. 328,21. omnes partes materiae receptibiles sunt actionis formae III 13, p. 107,8. — *c.* Materia, cum forma accesserit, facta est formata et sustentatrix formae V 32, p. 316,14. materia est receptibilis formae *cf.* n. 8 *e*; sustinet omnes formas ib.; continet omnia *ib. f.* esse (existentia) omnium formarum in materia prima *cf.* forma 8 *b* *β*. productio formae in materia V 6, p. 267,21. lumen infusum in materia *cf.* forma 21 *et* lumen 3 *d. g. a.* materia formā constituitur, perficitur, retinetur, penetratur, nestitur *cf.* forma 13 *e* *γ. d. e.* — *d.* Forma, cum materiae coniungitur, mutatur, diuersificatur, multiplicatur *cf.* forma n. 13 *f* *γ* *et* 19 *c. a.* — Diuersitas actionis uoluntatis ex materia

V 37, p. 324,16; *cf. supra b.* — *e.* Vtrum materia uniuersalis sit sciens V 18, p. 292,19. materia non est sciens nisi per formam V 33, p. 318,18. — *f.* Vmbram materiae primae uniuersalis III 57, p. 205,15.

15) Materiae primae motus, appetitus, desiderium. *a.* Materia prima mobilis est V 10, p. 275,26. materia mouetur ad recipiendum formam V 26, p. 305,21. c. 32, p. 316,8. c. 33, p. 318,10. 15. *quod exemplo animae scientiam inquirentis illustratur* V 32, p. 316,8 sqq. Materia non mouetur ad consequendam essentiam uoluntatis, sed ad consequendam formam quae creatur ex ea V 32, p. 318,3. — Materia mouetur ad habendum perfectionem V 26, p. 305,21. motus materiae primae est ad formam, ut perficiatur per eam V 10, p. 275,26. — *b.* Materia mota est ad recipiendum formam propter suam inquisitionem consequendi bonitatem quae est unitas V 33, p. 318,15. 19. Materia mota est ad recipiendum formam, ut exeat a dolore priuationis ad delectationem essendi V 29, p. 310,5. delectatio materiae, dum recipit formam V 32, p. 316,19. — *b.* Causa propter quam materia mouetur ad recipiendum formam est appetitus materiae ad recipiendum bonitatem et delectationem dum recipit formam V 32, p. 316,18. signum quod motus materiae et ceterarum substantiarum est appetitus et amor, est quod materia inquit applicari formae V 32, p. 317,13. 17. Materia prima desiderat recipere formam primam, ut acquirat bonitatem quae est esse V 34, p. 320,14. motus materiae ad recipiendum formam non est nisi propter desiderium primi esse V 32, p. 317,21. Quia materia proxima est unitati, debet ut de eius lumine et uirtute fluat in eam, per quod moueatur et desideret ad illam V 33, p. 319,2. 7 sqq., *quod similitudine aëris et luminis explicatur* ib. p. 318,24.

16) Materiae uniuersalis locus in ordine eorum quae sunt. *a.* Materia et forma uniuersalis sunt finis omnium quae creata sunt V 1, p. 257,14. Materia uniuersalis est in ultimo fine eorum quae sunt V 4, p. 262,19; est in extremo superiori (altiori) V 4, p. 263,15. c. 35, p. 320,25. Materia uniu. et forma uniu. sunt finis esse ex parte inferiorum et principium ex parte adiuentoris omnium II 7, p. 37,17. Ma-

teria prima uniuersalis est finis ultimus omnis materiae I 5, p. 8,2; est finis occultus, post quem non est finis nisi factor primus I 11, p. 14,23. 26. — Materia est infra formam V 42, p. 335,13; *cf.* IV 11, p. 236,26. 237,13. forma uenit a superiori et materia recepit eam ab inferiori V 42, p. 335,9. — Materia uniuersalis in extremo superiori est contra substantiam in extremo inferiori III 27, p. 143,17. materia prima ponitur contra substantiam quae sustinet omnes formas corporis III 56, p. 203,16. 204,6. — *b.* Proprietates materiae primae sunt in omnibus quae sunt I 11, p. 14,8. V 12, p. 278,2. 4. 7; sunt in materia inferiori II 8, p. 38,5. 7. quae sint proprietates et impressiones materiae in omnibus substantiis IV 10, p. 231,24 sqq.

17) Materiae uniuersalis ad deum, uoluntatem, unitatem ratio. *a.* Materia prima a deo creata est *cf.* n. 12 c. Esse materiae et formae in scientia dei uniuscuiusque perse V 27, p. 306,25 sqq. Esse materiae sine forma in sapientia creatoris quale sit V 10, p. 274,24. Materia habet esse in potentia in scientia aeterna V 10, p. 274,21. Materia stabilis est in scientia altissimi et magni sicut stabilitas terrae in medio caeli V 30, p. 313,9. Materia est creata ab essentia prima, forma est a proprietate essentiae *cf.* n. 12 e. — *b.* *a.*) Voluntas est aliud a materia et forma V 37, p. 325,21. Materia prima in sua natura diuersa est ab essentia uoluntatis III 16, p. 113,15. Materia prima est similis corpori in comparatione uoluntatis III 16, p. 113,16. — *β.)* Materia et forma sunt rami uoluntatis I 7, p. 10,20. Deus continet uoluntatem et quicquid materiae et formae est in ea V 19, p. 293,9. — *γ.)* Verbum, scilicet uoluntas, creauit materiam et formam V 36, p. 323,18. Voluntas est factor, materia et forma factae V 37, p. 325,22. — *δ.)* Virtus uoluntatis defluxit in materiam V 37, p. 325,20. Voluntas infusa est in tota materia V 38, p. 327,3. Materia non mouetur ad consequendum essentiam uoluntatis, sed ad consequendam formam quae creatur ex ea V 32, p. 318,3. Inter materiam et primum esse non est similitudo nisi secundum modum quo materia acquirat lumen et splendorem ab eo quod est in essentia uoluntatis V 32, p. 317,25. — *ε.)* Materia non recepit a uoluntate secundum

quod in uirtute uoluntatis est, sed secundum quod essentia eius parata est recipere V 17, p. 289,2. Lumen quod materia uniuersalis de uoluntate acquirit comparatione eius quod habet uoluntas in se ualde paruum est IV 20, p. 254,26. V 17, p. 289,5; *quod exemplo illustratur* IV 20, p. 254,25. Forma est in uoluntate simplicius quam in materia prima III 16, p. 113,14. — c) Causa diuersitatis actionis uoluntatis accidit ex materia quae recipit actionem eius V 37, p. 324,16. Materia quando fuerit spissa, remota ab origine unitatis, debilitatur ad subito recipiendum actionem uoluntatis sine tempore et sine motu V 39, p. 328,21. — *η*) Materia et forma est sicut corpus et aer et anima, et uoluntas sicut anima in corpore, sicut lumen in aëre, sicut intelligentia in anima V 38, p. 326,11. Voluntas (uirtus uoluntatis) ligata est cum materia, sicut est ligatio animae cum corpore V 36, p. 323,18. c. 37, p. 325,20. — Materia est sicut cathedra unius, et uoluntas donatrix formae sedet in ea et quiescit super eam V 42, p. 335,23. — c. Materiae cum unitate necessitudo. *α*) cum unitate diuina (*cf.* unitas I 3 a. b. c). Materia recipit formam ab unitate secundum diuersitatem perceptionis in natura V 42, p. 334,3. Vnitas est ligans materiam et formam V 31, p. 315,6. 8; est ordinatrix materiae et formae ib. v. 12. Inter unitatem et materiam et formam non est medium ib. v. 11. Materia et forma sunt principium actionis unitatis V 42, p. 333,14. Materia spissa, remota ab origine unitatis V 39, p. 328,21. — *β*) cum unitate i. e. forma. Materia non habet esse nisi propter unitatem quae sustinetur in ea V 9, p. 272,19. 21. 23. Materia mouetur ad recipiendum formam propter suam inquisitionem consequendi bonitatem quae est unitas V 33, p. 318,15. Materia et unitas cooperantur esse simul V 9, p. 272,22. Materia prima est proxima unitati V 33, p. 318,20. 319,2. 8. Vnitas influit in materiam V 33, p. 318,20. Virtus unitatis diuersificatur propter diuersitatem materiae V 31, p. 316,1.

18) Intelligentiae cum materia uniuersali necessitudo *cf.* forma n. 23 et intelligentia n. 10 c.

19) Materiae uniuersales. *a.* Materia uniuersalis sensibilis, — intelligibilis IV 7, p. 227,7. materia uniuersalis in substantiis sensibilibus, — intelligi-

bilibus V 12, p. 278,19. 23. — *b.* Materia uniuersalis in sensibilibus est corpus uniuersale I 17, p. 22,16. 21; est finis rerum sensibilibus II 6, p. 34,23; est exemplum materiae uniuersalis quae sustinet omnia II 7, p. 37,22. sensibilia subsistunt per eam II 6, p. 34,24. nouem praedicamenta sunt forma uniuersalis subsistens in ea II 6, p. 35,2.

20) Materia particularis. *a.* Materia particularis artificialis I 17, p. 21,20. Materia particularis naturalis, *opp.* materia uniuersalis naturalis I 17, p. 21,20. II 2, p. 26,19. — *b.* Materiae particularis uerbi auditi sunt toni V 43, p. 336,16.

C (n. 21—22). **Materia intelligibilis** (*cf.* intelligentia 3 c, substantia simplex).

21) Nomina. Materia intelligibilis IV 7, p. 226,12. 20; spiritualis III 24, p. 135,20. 22. IV 5, p. 220,19. 20; simplex spiritualis IV 8, p. 229,3. 10. materia substantiarum intelligibilium IV 8, p. 228,5; substantiarum simplicium III 18, p. 118,10. IV 1, p. 211,8. V 2, p. 261,4 *etc.*

22) Materiae intelligibilis (spiritualis) genera eiusque uis. *a.* Distinguitur 1^o materia simplex spiritualis, qua nulla est simplicior, quae non induit formam; 2^o materia simplex spiritualis quae induit formam IV 8, p. 229,3. 8. 10. — *b.* *α*) In omni est materia spiritualis III 24, p. 135,20. In unaquaque substantia corporali est materia spiritualis ib. v. 22. materia spiritualis, sustinens formam corporalem I 9, p. 12,6. 12. — *β*) Ordinatio materiae spiritualis cum materia corporali IV 5, p. 220,20. — Ordinatio materiarum intelligibilium IV 7, p. 226,12. partes materiae spiritualis uniuersae IV 7, p. 226,20. 23. — *c.* Materia prima spiritualis est agens in omni V 21, p. 296,10 (*cf.* n. 14 a). — *d.* De intelligentiae et animae materiae *cf.* s. v. anima n. 3 et 7 c (V 37, p. 324,25. c. 38, p. 326,16) et intelligentia n. 3 c. — In materia caelorum et intelligibilium substantiarum non sibi succedunt formae diuersae IV 18, p. 228,5.

D (n. 23—26). **Materia corporalis.**

23) Nomina. Materia corporea I 9, p. 12,6. III 34, p. 158,22. materia corporalis I 9, p. 12,12. II 1, p. 23,6.

III 29, p. 148,5. c. 34, p. 158,15. 18. *passim*. materia naturalis I 17, p. 21, 21. II 2, p. 26,21. V 34, p. 320,7 (*cf.* n. 26). materia substantiarum corporalium IV 8, p. 230,5. materia substantiae compositae III 16, p. 112,23 *passim*. materia naturae et corporis V 37, p. 324,26. c. 38, p. 326,19 (*cf.* n. 26).

24) Quid et quotuplex sit materia corporalis et cur eam esse ponendum sit. *a.* Materia corporalis, hoc est substantia quae sustinet corporeitatem mundi II 1, p. 23,6; *cf.* p. 26,9. — Substantia novem praedicamentorum aliquando substantia, aliquando materia nominatur II 11, p. 42,19. materia corporea sustinet formam qualitatum I 9, p. 12,6; sustinet formam corporis II 1, p. 23,18. Materia corporalis, i. e. substantia quae sequitur post sensibilia II 1, p. 23,4. — Materia corporalis non redigitur in materialitatem, nisi in materiam primam simplicem IV 8, p. 230,15. — Materia corporalis, i. e. quantitas quae sustinet formam coloris et figurae IV 8, p. 229,12. — *b.* Materia corporalis non sensibilis est II 1, p. 23,18; occulta est II 1, p. 24,12 (*opp.* corporeitas mundi, quae est materia manifesta); proxima est corporeitati III 16, p. 112,23. — Materia corporalis in se una est II 2, p. 23,20. 25. — Materia corporalis finita est et coartata III 34, p. 158,18. — *c.* Quatuor modi materiae (*i. e.* materiae corporalis) sunt: materia particularis artificialis, materia particularis naturalis, materia universalis naturalis, materia caelestis I 17, p. 21,17. hi quatuor modi conveniunt in intellectu materiae ib. v. 26. — Materia caelorum et materia naturae in essentia eadem IV 8, p. 228,16. — *d. Probationes quibus demonstratur esse materiam corporealem*, hoc est substantiam quae sustinet corporeitatem mundi II 1, p. 23,7 sqq. 24,16 sqq. 25,8 sqq. c. 2, p. 28,16 sqq. *cf.* I 17, p. 21,26.

25) Materiae corporalis cum forma necessitudo. *a.* Materia corporalis non est forma corpori quod eam sustinet IV 8, p. 229,13. materia substantiarum corporalium est forma spirituali IV 8, p. 230,5 (*cf.* 229,23). — Aliquid materiae corporalis est sine aliquibus formis et habens aliquas V 29, p. 310,11. — In artificialibus et naturalibus adveniunt multae formae in una materia IV 7, p. 228,2. — *b.* Infusio formarum spiritualium super materiam corporealem III 34, p. 159,13.

c. 35, p. 161,21. Forma diffusa a substantia simplici super materiam corpoream est expansa super superficiem eius III 34, p. 158,22. Apparitio formarum corporalium in materia corporali III 34, p. 159,14. — In materia caelorum non sibi succedunt diuersae formae in actu IV 8, p. 285,5. *Practerea cf.* V 34, p. 320,9 (n. 26). — *c.* Formae incorporantur propter materiam corporealem quae eas sustinet III 29, p. 148,5; *cf.* III 28, p. 144,23. — Forma sustentata in materia corporali non est spiritualis absolute III 34, p. 158,15.

26) Materia naturalis, scilicet substantia praedicamentorum V 34, p. 320,7. Materia naturalis mouetur ad recipiendum formam qualitatum primarum, postea formam metallinam, deinde formam uegetabilem, deinde sensibilem, deinde rationalem, deinde intelligibilem, donec coniungatur formae intelligentiae uniuersalis ib. v. 9. — Voluntas agit in materia naturae et in materia quae est infra eam motum localem et ceteros motus V 37, p. 324,26. quando uoluntas infunditur materiae naturae et corporis, attribuit ei motum, figuram et formam V 38, p. 326,19. — Materia naturalis particularis, — uniuersalis *cf.* n. 20.

E (n. 27—28). **Materiae uariae diuisiones.**

27) **Materiae diuisiones.** *a.* Prima diuisio materiae in materiam substantiarum simplicium et materiam substantiarum compositarum IV 11, p. 237,9; *cf.* IV 5, p. 220,13 sqq. v. 20 sqq. Materia intelligentiae, animae, naturae, corporis V 42, p. 333,18. 20. 21. Materia naturae, caelorum, substantiarum intelligibilium IV 8, p. 228,16. 17. 20. Quinque modi materiae: materia particularis naturalis, materia uniuersalis naturalis, materia uniuersalis caelestis, materia uniuersalis corporalis, materia uniuersalis spiritualis II 2, p. 26,19. — *b.* Materiae tres: simplex spiritualis, composita corporalis, media IV 8, p. 228,2. *Practerea cf.* n. 22 *a.*

28) **Materiarum uaria genera:** *a.* Materia animae *cf.* anima 3; caelorum IV 8, p. 228,5; corporis *cf.* n. 23; intelligentiae *cf.* intelligentia 3 *c.*; naturae *cf.* natura 3 *a.*; rotarum IV 1, p. 211,18; substantiarum compositarum *cf.* 23 *et* substantia 25 *b.*; substantiarum simplicium *cf.* 21 *et* substantia 13 *b.*; materia quae sustinet quantitatem, i. e. substantia huius mundi II 20, p. 62,19 *etc.* — *b.* Materia altior, *opp.*

inferior II 22, p. 64,5; corporea *sive* corporalis *cf.* n. 23; inferior, *opp.* alior II 22, p. 64,4. materia inferior *i. e.* substantia praedicamentorum II 8, p. 38,20 *coll.* p. 39,19. II 8, p. 38,25 *coll.* II 9, p. 40,26. materia intelligibilis *cf.* n. 21; manifesta, *opp.* occulta II 1, p. 24, 12; naturalis *cf.* n. 23 et 26; obtusa, *opp.* subtilis III 34, p. 159,7; occulta, *opp.* manifesta II 1, p. 24,11; particularis *cf.* n. 20; propinquior, *opp.* remotior III 55, p. 202,12. 13; simplex *cf.* n. 21; spiritalis *cf.* n. 21; spissa *cf.* n. 13 b; subtilis, *opp.* obtusa III 34, p. 159,5; uniuersalis *cf.* n. 6, *etc.*

MATERIALIS. Esse materiale V 11, p. 276,24. 277,2. 19. forma materialis IV 20, p. 255,6; *cf.* forma 40 b.

MATERIALITAS. Omnes materiae conueniunt in sensu materialitatis IV 15, p. 246,14. materia corporalis non reduciur in materialitatem nisi in materia primam simplicem IV 8, p. 230,15.

MATERIARE. Forma per materiam materiata fuit V 28, p. 308,1.

MEDIARE. Receptio aliquo mediante et sine aliquo mediante V 41, p. 331,15; *cf.* III 6, p. 91,6. Factor primus non facit factum naturale nullo mediante III 6, p. 92,3; non est motor nullo mediante III 6, p. 91,29. 92,2. 10. Patiens nullo mediante III 6, p. 90,9. 15. Mediante aëre V 15, p. 285,20; forma V 8, p. 271,20; instrumento V 15, p. 285,20; probatione I 1, p. 3,22; sensu V 15, p. 284,11. 21. 284,4; uoluntate V 42, p. 335,22.

MEDIETAS duorum IV 11, p. 237,3. 7.

MEDIUM (*cf.* medius). 1) Si quid apprehendit rem per se, inter ea non est medium III 29, p. 147,22. Media tria ad apprehendendum corpus IV 13, p. 239,10. Inter substantiam simplicem et formas quas apprehendit non est medium III 29, p. 147,23. — Simplex non potest coniungi cum spisso sine medio simili utrique V 15, p. 285,3. spissum coniungitur subtili per medium conueniens utrique extremorum III 51, p. 194,1. Media quae ligant et coniungunt extrema V 20, p. 295,5. Anima uniuersalis coniungitur corporibus per medium caeli III 51, p. 194,8. Vis uisibilis coniungitur corporibus per medium pupillae et aëris subtilis III 51, p. 194,8. Forma animae intelligentis iungitur cum formis corporis per se ipsam sine medio V 15, p. 285,

18. — Caelum non mouetur sine medio a primo motore III 51, p. 193,18. Substantia praedicamentorum non est mobilis a factore primo sine medio III 11, p. 102,12. — Quicquid recipit aliquid sine medio, magis illud recipit quam cum medio III 5, p. 85,17. 86, 1. 18. 23. Materia est receptrix formae ab essentia prima non sine medio V 42, p. 335,21. 22. — Materia et forma sequuntur unitatem sine medio V 42, p. 333,15; *cf.* V 31, p. 315,11. — Cognitio non est nisi propter unitonem duarum formarum, cognoscentis et cogniti, sine medio V 15, p. 285,8. — 2) Omnia distantia medium habent III 2, p. 75,16. — Inter unum et duo non est medium V 31, p. 315,10. — Inter unitatem et materiam et formam non est medium V 31, p. 315,11; *cf.* V 42, p. 333,15.

MEDIVS (*cf.* medium, substantia 9). 1) Inter duo extrema diuersi ordines medii sunt IV 20, p. 253,23. — 2) Anima media inter utrumque extremorum V 4, p. 263,15; inter intelligentiam et corpus III 2, p. 77,27. anima sensibilis et natura sunt mediae inter animam intelligibilem et corpus V 15, p. 285,16. Caelum medium inter corporalia et spiritualia III 51, p. 194, 9. Forma est media inter materiam et uoluntatem V 39, p. 328,2. Obstantia media V 8, p. 271,13. Sensus (substantia sentiens) est medius inter spiritualitatem intelligentiae et corporalitatem hyle V 15, p. 284,22. 285,6. Spiritus animalis est medius inter animam et corpus III 2, p. 75,24. c. 51, p. 194,4; inter intelligentiam et corpus III 2, p. 77,27. Omnis substantia media inter duas substantias contingit eam III 3, p. 81,7. Voluntas media inter essentiam altissimam et formam IV 19, p. 253,1 (*cf.* v. 4).

MEMBRVM. Compositio membrorum corporis I 7, p. 10,9. Voluntas animae quiescere facit aliquod membrorum corporis V 37, p. 325,6.

MEMORIA. 1) Visio imaginationis et memoriae V 41, p. 332,16. — 2) Scientia sensibilis non agit in animam nisi memoriam (*i. e.* ἀνάμνησις Platonis et Platoniorum) et exitum in effectum V 41, p. 332,13 (*cf.* p. 331,16).

MENS. Mente infundi intelligibilibus V 43, p. 338,24.

MENSVRA corporis III 44, p. 177, 20. Panctum quod mensuram non habet V 30, p. 312,6.

MENSVRATOR. Forma eget mensuratore V 42, p. 335,26. Voluntas est mensurator ib.

MERGERE. Quantitas mergitur in substantia praedicamentorum II 9, p. 41,2.

METALLINVS. Forma metallina V 34, p. 320,10.

MINORITAS sensibilis III 56, p. 204,23.

MIRABILIS. Mirabilis omni mirabili uidetur in materia prima uniuersali III 57, p. 205,16.

MIRVS. Mira quae sunt in materia et forma V 35, p. 322,2.

MISERICORDIA dei V 43, p. 339,4.

MOBILIS (*cf.* motor, motus, mouere). 1) Omne mobile est patiens III 4, p. 83,4; est substantia III 7, p. 93,15. Non omne mobile motorem habet usque in infinitum propter defectum mobilitatis in extremo inferiori III 50, p. 192,15. Motus omnis mobilis non est nisi ad recipiendum formam V 32, p. 317,6; *cf.* p. 316,8 (n. 3). Mobile causa est quieti III 22, p. 130,9. omne quietum est ex fine mobili III 7, p. 93,11. Motor substantiae est mobilis III 7, p. 92,24. 25. 93,4. — 2) Mobile in tempore, *opp.* in non-tempore III 7, p. 93,22. 26. 94,4. 15; *cf.* V 39, p. 328,23 (n. 3). Si est aliquid mobile in tempore, oportet ut sit aliquid mobile in non-tempore III 7, p. 94,4. Quod est mobile per primum motorem, est mobile in non-tempore III 7, p. 93,26. 93,15. Mobile a factore primo III 11, p. 102,12; a uoluntate V 37, p. 325,4. V 39, p. 328, 23. — 3) Factor primus non est mobilis III 7, p. 92,7. 93,6. 94,13. Materia prima mobilis est V 10, p. 275,26. Materia est mobilis a uoluntate in tempore V 39, p. 328,23; est mobilis ad recipiendum formam V 32, p. 316,8; *cf.* p. 317,6 (n. 1). Omnes substantiae spirituales et corporales sunt mobiles a uoluntate V 37, p. 325,4. Materia animae infusione uoluntatis fit mobilis V 38, p. 326,17. Substantia praedicamentorum non est mobilis a factore primo sine medio III 11, p. 102,12. — Corpus mobile II 10, p. 41,27.

MODVLARI quomodo actio animae animalis sit, quomodo actio animae rationalis III 48, p. 187,11. 15.

MODVS uniuersalis communis, *opp.* particularis proprius I 10, p. 13, 4. 6. Quatuor modi materiae et quatuor formae I 17, p. 21,17.

MONILE. Monilia ex auro I 12, p. 15,25.

MORA in reuersione substantiae spiritualis III 57, p. 208,12. Sempiternitas est mora III 3, p. 79,5. Moram facere III 50, p. 190,18. — Patiens sine mora III 4, p. 82,15. Perfectum sine mora ib. v. 10. 12. 13.

MORS. Euasio mortis V 43, p. 338,21.

MOTIO materiae ad recipiendum formam V 32, p. 316,9. Motionem uniformem sequitur motio secundaria III 4, p. 83,26.

MOTOR (*cf.* mobilis, motus, mouere). 1) Non omne mobile motorem habet usque in infinitum III 50, p. 192,15. — Forma eget motore V 42, p. 335,26. Qualitates opus habent motore III 45, p. 179,20. — Motor substantiae mobilis est III 7, p. 92,24. 25. 93,4. Factor primus non est motor substantiae nullo mediante III 6, p. 91,29. c. 7, p. 92,2. 10. 93,7. 94,2.17. Caelum non mouetur sine medio a primo motore III 51, p. 193,18. — Voluntas est motor V 42, p. 335,25. — 2) Motor primus est mouens in non-tempore III 7, p. 94,6. Quod est mobile per primum motorem, est mobile in non-tempore III 7, p. 93,26. 94,15. Substantia praedicamentorum non fuit a motore primo III 51, p. 193,26.

MOTVS. I. Motus physicus (*cf.* mobilis, motor, mouere; *opp.* quies). 1) Quid et qualis sit motus. *a.* Dictio de motu continetur sub dictione de uerbo V 36, p. 323,8. — *b.* Motus est uis insita a uerbo V 36, p. 323,9; est uirtus defluens a uoluntate V 43, p. 337,6; est impressio animae in substantiam compositam III 20, p. 130,4; est uirtus infusa substantiis corporalibus, quae attribuit eis uim agendi et patiendi V 36, p. 323,15. — Differentia inter motum et uerbum V 36, p. 323,12. 13. — *c.* Omnis motus est in tempore III 29, p. 149,1. Quod mouetur motu locali, egreditur de potentia ad effectum III 6, p. 89,28. 90,2. — Motus in substantia composita nec corporalis absolute nec spiritualis absolute III 16, p. 112,14. 16.

2) Motus unde proueniat. *a.* Motus per quem cuncta generata sunt, alligatus est uoluntati I 2, p. 4,17. motus cunctorum est ex motu uoluntatis I 2, p. 4, 18. omnes motus deriuati sunt a uoluntate V 37, p. 325,2.

motus diffusus est in substantiis a uoluntate V 37, p. 325,8. Cf. V 36, p. 323,9. c. 43, p. 337,6 (n. 1 b). Motus est a uoluntate et ab umbra eius et a radio eius V 36, p. 323,13. — Voluntas agit in materia animae uitam et motum essentialem, in materia naturae et in materia corporis motum localem et ceteros motus V 37, p. 324,25. — Motus substantiae primae non est ex essentia factoris primi III 8, p. 94,24. — b. Motus in substantia composita actus a substantia simplici III 16, p. 112,17. c. 17, p. 116,4. 6. c. 20, p. 128,15. 130,2. motus substantiae corporali inditus a simplici V 36, p. 324,1; cf. 323,25. motus qui sunt in substantia corporali sunt de numero accidentium substantiae simplicis III 17, p. 115,4. — Motus inferior substantiarum est propter motum superiorum illis III 58, p. 209,2. — c. Motus est impressio animae in substantiam compositam III 20, p. 130,4. motus localis est ex anima III 3, p. 79, 15; cf. III 48, p. 186,8. — d. Motus ex uirtute est III 47, p. 185,22. — Motus primus pulsatur secundum III 51, p. 193,7. Omnes sphaerae (omnia corpora) mouentur propter motum primum propter quem mouetur corpus primum III 50, p. 191,10. 192,3. motus partium corporis sequuntur ad inuicem III 51, p. 193,6. — Non omnis motus est causa motus III 50, p. 192, 18. — e. Motus omnis rei non est nisi propter bonitatem, quae unus est V 32, p. 317,8. Motus omnium rerum est ad unum et propter unum V 32, p. 316,21. 317,4; probatur ib. p. 317, 6 sqq. Motus non est rei quae mouetur nisi ut perficiatur per ipsum V 10, p. 275,23. Motus desiderii ad recipiendum perfectionem est diffusus in omnibus V 34, p. 317,7. 10. 14. Motus omnis mobilis non est nisi ad recipiendum formam V 32, p. 317,6. Motus materiae et ceterarum substantiarum est appetitus et desiderium formae V 32, p. 317,13. 17. 19. Motus omnis mobilis et omnino omnis motus materiae ad recipiendum formam non est nisi propter desiderium primi esse V 32, p. 317,21. Cf. praeterea quae de motu materiae primae s. v. materia n. 15 allata sunt. — Motus animae ad inquirendum scientiam V 32, p. 316,10. — f. Motus corporum in partem contrariam suo motui naturali, eo quod est impossibile esse inanitatem II 9, p. 60,8.

3) Motus unde diuersi sint. a. Motus diuersi sunt ex essentiis diuersis III 43, p. 176,14. — Motus diuersi sunt secundum diuersitatem ordinum suorum in propinquitate ad primum esse et elongatione ab eo V 32, p. 316,23; cuius rei exemplum caelum et terra V 32, p. 317,2. Esse quo magis ascenderit, fient pauciores motus V 34, p. 320,18. — c. Motus qui diffusus est in substantiis a uoluntate est diuersus in fortitudine et debilitate propter diuersitatem substantiarum recipientium eum, non propter uoluntatem in se V 37, p. 325,8. Substantia corporalis non habet tantam uim recipiendi motum a uoluntate quantum habet substantia spiritualis, propter elongationem sui ab origine V 36, p. 324,4. — Materia quando fuerit spissa, debilitatur ad recipiendum actionem uoluntatis sine motu V 39, p. 328,23.

4) Motuum uaria genera. a. Motus corporum, elementorum, luminis, sphaerarum, substantiae praedicamentorum (corporalis), naturae (cf. mouere 2 a). a) Motus corporis naturalis II 9, p. 60,9 (cf. n. 2 f). III 44, p. 177,21. Corpus unum non mouetur diuersis motibus III 43, p. 176,13. Motus corporum sunt diuersi III 50, p. 192,4. 10. 22. — Motus corporis uniuersalis III 50, p. 191,8. 12. 192,3. 12. 19. Corpus uniuersale mouetur motu primo III 50, p. 191,11. Omnia corpora sunt mobilia propter motum corporis uniuersalis III 50, p. 192,3. — Motus corporum a ui spirituali II 10, p. 42,1. Voluntas agit in materia naturae et corporis motum localem et ceteros motus V 37, p. 325,1; cf. V 38, p. 326,19. — Motus est medium ad apprehendendum corpus IV 13, p. 239,11. (Cf. corpus n. 5 b. c.) — β) Motus elementorum diuersi sunt III 43, p. 176,9. Motus corporum simplicium (elementorum) non ex eo est quod corpora sunt, sed ex eo quod sunt qualitates III 43, p. 176,1. 6. 19. — γ) Diffusio luminis sine motu V 39, p. 328,16. — δ) Motus omnium sphaerarum, quae sunt infra corpus uniuersale III 50, p. 191,9. Rotae quanto sunt superiores, tanto sunt simplicioris motus ib. v. 6. Omnes sphaerae mouentur propter motum primum ib. v. 10. Communio sphaerarum et inferiorum in motu ib. v. 25. — ε) Substantia praedicamentorum mouetur motu locali III 3, p. 79,17. c. 6,

p. 90,4; est tardior motu III 3, p. 79, 27. Motus substantiae praedic. est in tempore III 3, p. 78,24. 79,28. c. 4, p. 82,16; est finitus III 6, p. 91,11; est mutabilis III 8, p. 94,19; est receptibilis passionis ib. v. 21,27; non est ex essentia factoris primi ib. v. 24. Motus secundarius substantiae praedic. recurrit ad uniformem III 4, p. 85,4. — ζ) Motus inuenitur in substantiis corporalibus et est infusus in illis V 36, p. 323,24. Motus substantiae corporali inditus est a substantiis spiritualibus V 36, p. 324,1. *Praeterea* cf. III 16, p. 112,14. 16 (n. 1 c). V 36, p. 324,4 (n. 3 c). — η) Voluntas agit in materia naturae motum localem et ceteros motus V 37, p. 325,1 (cf. a).

b. Motus animae, intelligentiae, substantiae mediae. α) Motus animae est uniformis III 4, p. 84,2. Voluntas agit in materia animae motum essentialem V 37, p. 324, 26. Actio animae sine motu V 39, p. 328,15. — β) Motus animae vegetabilis III 47, p. 185,13. Motus crescendi, alendi, generandi III 46, p. 181,14. Motus partium vegetabilium a centro ad extrema III 47, p. 184,23. Motus animae sensibilis et vegetabilis sub uno genere, eo quod uniuscuiusque est mouere corpus in loco III 48, p. 186,9. — γ) Sensus et motus sunt actio animae sensibilis in animali III 48, p. 186,8. Cf. IV 17, p. 250,11. 14 (mouere 2 b). Sensus et motus non sunt in anima vegetabili, sed sunt etiam in anima rationali III 49, p. 189,1. Cf. III 48, p. 186,9 (cf. β). — Motus immutationis in sensus III 46, p. 181,20. — δ) Anima rationalis cognoscit formas intelligibiles cum motu IV 17, p. 250,8. Motus animae ad inquirendum scientiam V 32, p. 316,10. Motus cogitandi, cognoscendi, ratiocinandi III 46, p. 181,20. Cf. V 35, p. 322,16 (n. 5 c). — ε) Actio intelligentiae sine motu V 39, p. 328,16. Substantiae intelligibiles agunt cum motu III 16, p. 113,23. — ζ) Substantia media est uelocior motu III 3, p. 80,1. Motus substantiae mediae est in non-tempore ib.

c. Motus materiae et formae (cf. mouere 2 c). α) Motus est infusus materiae et formae V 36, p. 323,6. Motus materiae primae est ad formam V 10, p. 275,26. c. 32, p. 317,17. 19 (cf. materia n. 15 a); est appetitus et amor V 32, p. 317,14. 18 (cf. materia n. 15 c). — β) Vnitio substantiae cum

forma fit motu III 29, p. 148,29. — Exitus formae a uoluntate sine motu V 41, p. 330,22.

d. Motus uoluntatis (cf. mouere 2 d). α) Motus cunctorum est ex motu uoluntatis I 2, p. 4,18. Quomodo uoluntas motus fiat V 39, p. 328,8. 18. Aequalitas in motibus et impressionibus uoluntatis V 40, p. 330,5. Quies motus uoluntatis ib. v. 6. — Differentia inter motum et uerbum V 36, p. 323,12. 13. — β) Voluntas agit sine motu III 16, p. 113,22; penetrat omnia sine motu V 39, p. 328,12.

e. Motus finitus, — infinitus, motus in tempore, — in non-tempore, m. primus, — secundus.

α) Ab essentia finita non exit motus finitus III 6, p. 91,10. Substantiae finitae non est motus infinitus III 6, p. 91, 25. c. 8, p. 95,9. Cf. mouere 2 e. Motus substantiae praedicamentorum est finitus III 6, p. 91,11. — β) Omnis motus est in tempore III 29, p. 149,1. Motus substantiae praedicamentorum est in tempore cf. a e. — Motus substantiae mediae est in non-tempore III 3, p. 80,1. — γ) Motus secundus non accedit nisi remotione prioris III 43, p. 176,17. Motus primus pulsat secundum III 51, p. 193,7. Motus primus, propter quem mouetur corpus primum III 5, p. 191,11. Motus uniformis est primus motus, quia si non fuerit motus uniformis, non erit motus secundarius nec ceteri motus III 4, p. 84,2. Motus secundarius quo mouetur substantia praedic. recurrit ad motum uniformem III 4, p. 85,4.

f. Motus alendi cf. b β; cogitandi cf. b δ; cognoscendi ib.; crescendi cf. b β; desiderii V 34, p. 319,14; essentialis V 37, p. 324,26; finitus, infinitus cf. e a; generandi cf. b β; immutationis in sensus cf. b γ; inferior III 58, p. 209,2; localis III 3, p. 79,15. c. 6, p. 89,28. 90,3. 4. V 37, p. 325,1; mutabilis III 8, p. 94,19; naturalis (opp. uoluntarius) II 19, p. 60,9. III 7, p. 92,1. c. 44, p. 177,21. motus oppositi III 47, p. 184,22. motus primus (prior) cf. e γ; ratiocinandi cf. b δ; secundus (secundarius) cf. e γ; tardior (opp. uelocior) III 3, p. 79,27; in tempore, in non-tempore cf. e β et mouere n. 3. — uelocior (opp. tardior) III 3, p. 80,1; uniformis cf. e γ; omnium uniuersalium V 34, p. 320,13; uoluntarius (opp. naturalis) III 7, p. 92,1.

5) a. Motus fortior est quam quies III 47, p. 185,21. Substantia quo magis

erit remota a primo esse, quiescit motus eius V 32, p. 317,2. in infimo extremo motus deficit IV 18, p. 251, 20. — *b.* Motus hominis quiescit, cum ad ultimum finem in cognoscendo peruenit V 35, p. 322,16. — *c.* Quantitas retinet a motu II 9, p. 41,1. c. 10, p. 41,17; *cf.* v. 21.

II. Motus i. e. numerus. Toni, motus, distantiae insunt uocibus V 43, p. 336,4; *cf.* ib. v. 17.

MOVERE (*cf.* mobilis, motor, motus). 1) *a.* Quod non potest se mouere, non potest mouere aliud III 7, p. 92,20. — Quicquid mouetur ad aliquid, caret illo V 10, p. 275,25. — Diuersa et diuisa tam in superioribus quam in inferioribus mouentur ad coniunctionem V 35, p. 321,12. — *b.* Omne quod est appetit moueri ut assequatur aliquid bonitatis primi esse V 32, p. 316,22. Moueri ad factorem primum inditum est omnibus V 33, p. 319,16. — Motus rei quae mouetur non est nisi ad unum et propter unum V 32, p. 317,4. — Omnis res mouetur ad inquirendum formam V 32, p. 317,19. — 2) *a.* Corpus uniuersale non mouetur propter se ipsum III 50, p. 191, 12sq. 192,6 sqq. 192,19 sqq. 193,5sq. 193,11 sqq. corpus uniuersale mouetur motu primo III 50, p. 191,11. Omnes sphaerae (omnia corpora) mouentur propter motum primum propter quem mouetur corpus primum III 50, p. 191, 10. 192,3. Substantia caeli et elementorum est mouens II 10, p. 41, 28. — Caelum, quod est substantia praedicamentorum, non mouetur sine medio a primo motore III 51, p. 193,18. Substantia praedicamentorum monet et mouetur II 10, p. 41,16. 17. Necessarium est ut uirtus aut substantia per quam mouetur substantia praedic. sit coniuncta ei III 3, p. 79,7. — *b.* Anima sensibilis mouet totalitatem corporum, anima uegetabilis partes eorum IV 17, p. 250,11. 14. Voluntas animae mouet corpus V 37, p. 325,6. Anima rationalis et intelligentia mouentur in non-tempore III 48, p. 187,14. 17. — *c.* Materia mouetur ad recipiendum formam V 26, p. 305, 20. c. 29, p. 310,5. c. 32, p. 316,16. c. 33, p. 318,10 *sine* perfectionem V 26, p. 305,21. *Cf.* materia 15. Materia mouetur ad unitatem per lumen acquisitum ab unitate V 33, p. 319,9. Quid cogat materiam moueri ad uoluntatem V 32, p. 318,2. — Materia naturalis

mouetur ad recipiendum formam qualitatum primarum, postea formam metallinam, deinde uegetabilem, deinde sensibilem, deinde rationale, deinde intelligibilem V 34, p. 320,9. — *d.* Voluntas est uirtus mouens omnia I 2, p. 4,14. V 38, p. 326,7. Virtus mouentis omnia II 10, p. 41,14. Bonitas est mouens omnia III 46, p. 184, 10. — *e.* Substantia finita non potest moueri in substantia infinita III 8, p. 96,11. — 3) Moueri in loco (non-loco) III 48, p. 187,14. 17; *cf.* locus n. 5 et 6 *d. e.*; in tempore (non-tempore) III 7, p. 93,26. c. 48, p. 187,14. 17. moueri in intelligibilibus III 48, p. 187,13. — Grauius et ponderosius ad mouendum II 10, p. 41,21.

MVLTIPLIX. 1) Omne multiplex est aggregatum ex multis unis III 2, p. 77,1. — 2) Creatum multiplex, *opp.* creator unus V 25, p. 303,19. Essentia esse uniuersalis est multiplex I 5, p. 7,16. Formae multiplices uniantur in substantia simplici III 33, p. 156,5. Materia ubi magis multiplex sit II 20, p. 61,15. Substantia quo fuerit multiplicior, erit pauciorum formarum III 32, p. 154,17. Vnitates multiplices II 20, p. 62,3.

MVLTIPLICABILIS. Materia est multiplicabilis IV 11, p. 236,19. Vnitates multiplicabilis IV 14, p. 242,16.

MVLTIPLICARE. Forma multiplicatur propter materiam IV 11, p. 237,5. Materia, cum magis descendit, multiplicatur V 35, p. 321,4.

MVLTIPLICATIO formae est ex materia III 33, p. 155,1. Multiplicatio unius II 22, p. 65,2; unitatis IV 19, p. 252,7.

MVLTIPLICATOR. Forma non est multiplicatrix III 33, p. 155,21. Materia est multiplicatrix *ib.* v. 23.

MVLTIPLICITAS. 1) Vnum (substantia simplex) est radix multiplici-tatis III 19, p. 122,23. 123,1. unitas est origo multiplici-tatis III 33, p. 155, 14. Multiplicitas est inuenta in essentia unius III 33, p. 155,19. Vnitati creatae aduenit multiplici-tas II 20, p. 61,11. Multiplicitas descendendo recipitur III 2, p. 77,16. multiplici-tas est propter elongationem ab origine unitatis V 31, p. 315,17. — Resolutio multiplici-tatis IV 6, p. 225,16. — 2) Factor primus non habet multiplici-tatem III 2, p. 76,15. — Multiplicitas est se-

cunda proprietates materiae IV 11, p. 237,4. — Substantia praedicamentorum est in maxima multiplicitate III 2, p. 76,16. in corpore est multiplicitas maxima V 42, p. 333,21. — Multiplicitas formae V 21, p. 298,6. c. 35, p. 321,5; partium aëris IV 14, p. 243,15.

MVLTVDO (*opp.* unitas). 1) Natura multitudinis III 19, p. 123,9. IV 6, p. 225,19. Multitudo resolvitur ad unum III 2, p. 76,18; est composita ex unis III 19, p. 124,3; est congregatio unitatum III 19, p. 123,5. unitas est efficiens multitudinem IV 11, p. 235,19; multitudini dat esse ib. v. 20. una partes sunt multitudinis III 19, p. 123,8. Natura multitudinis est in singulis unis ib. v. 9. — 2) Materia est causa multitudinis rerum IV 11, p. 236,20. Multitudo fit propter esse duorum IV 11, p. 237, 9. Multitudo accidit formae, quanto magis substantia elongauerit se ab ordine originis unitatis V 42, p. 333, 16. — 3) Multitudo quae est in substantia praedicamentorum non est ordinata sub uno uero, sed sub uno quod est eiusdem generis cum ea III 2, p. 76,21.

MVLTVS (*opp.* unus). 1) Multa sunt ex uno III 32, p. 154,8; inueniuntur in uno ib. v. 9. 11; habent esse in uno III 33, p. 157,13. 18. 21. c. 43, p. 175,3. existentia multarum rerum in una re simplici III 32, p. 152,28 sqq. 153,10 sqq. — Inferius est multa; multa habent esse in superiore III 33, p. 157,16. 17. — 2) Formae multae colliguntur in uno V 18, p. 290,18. 22. formae multae, materia una IV 9, p. 231,15. *Cf.* forma 8 b. — 3) Omnia multa appetunt uniri IV 10, p. 232,14. 16. Nihil eorum quae sunt appetit esse multa V 32, p. 317,10. — 4) Cum actio fuerit una, facit multa sine tempore V 34, p. 320,24.

MVNDIFICARE intellectum a sorde sensibilis III 56, p. 204,16.

MVNDVS (*syn.* totum ll.). 1) Substantia mundi II 16, p. 51,4. 21. 22. 23. c. 17, p. 53,14. c. 19, p. 59,26. c. 21, p. 62,20. c. 24, p. 68,12. substantia corporis mundi II 17, p. 53,20. corpus mundi II 16, p. 51,8. 10. c. 17, p. 54,7. c. 24, p. 70,5. corpus totius mundi II 18, p. 58,3. corpus uniuersale mundi II 24, p. 70,3. — 2) Mundus est essentia corporalis, sicut corpus est essentia figurata et colorata et omnino formata suis formis II 1, p.

23,9. — Deus formauit mundum V 41, p. 332,2. Compositio mundi ex lineamento numeri et litterarum in aëre II 21, p. 63,23. — 3) Mundi ad quantitatem ratio. Mundus est quasi unum corpus continuum, ut pomum II 16, p. 51,2. Substantia mundi infusa est in omni quantitate quae subsistit in illa et est extensa a superiori termino caeli continentioris usque ad finem centri II 24, p. 68,13. Substantia praedicamentorum est intra totum corpus mundi II 16, p. 51,7. 10. Materia quae sustinet quantitatem, i. e. substantia huius mundi II 21, p. 62,20. Partes quantitatis substantiae mundi sunt sibi similes II 16, p. 51,23. c. 19, p. 59,26. nulla pars ex partibus quantitatis substantiae mundi potest esse indiuisibilis II 17, p. 53,14. 4) Mundus corporalis quomodo ad substantias simplices se habeat. a. Substantia spiritualis continet et sustinet corpus uniuersale mundi II 24, p. 70,3. Totus mundus corporalis natus in substantiis intelligibilibus, sicut nauicula in mari et sicut auicula in aëre III 57, p. 205,11. Substantia spiritualis corpori mundi iuncta, non cohaerens II 24, p. 70,5. — b. Substantia animae uniuersalis diffusa est per totum mundum et sustinet illum III 15, p. 111,18. Anima uniuersalis sustinet totum mundum corporalem et imaginatur et uidet quicquid est in eo III 57, p. 207,22. Formae huius sensibilis mundi sunt in substantia animae III 25, p. 139,8. mundus corporalis quomodo sit in anima a sensibilibus purgata III 56, p. 204,21. — c. Substantia intelligentiae est simplicior omnibus substantiis minoris mundi III 2, p. 77,26; diffusa est per totum mundum III 15, p. 111,20. Formae huius sensibilis mundi sunt in substantia intelligentiae III 25, p. 139,8 (*cf.* b). — 5) a. Mundus minor est exemplum maioris mundi III 2, p. 77,24. Mundus corporalis compositus est exemplum spiritualis simplicis, mundus simplex inferior exemplum simplicis altioris, donec peruenit ad mundum simplicem uerum IV 16, p. 247,17. Ordo animae particularis sequitur dispositionem mundi uniuersalis III 58, p. 209,8. — b. Mundus maior, — minor (*cf.* a) III 2, p. 77,24. 26; corporalis, — spiritualis *cf.* a; corporalis III 56, p. 204,21. c. 57, p. 205,11. hic sensibilis mundus III 25, p. 139,8. mundus altior I 2, p. 4,24.

MUTABILIS. Omne mutabile receptibile est passionis III 8, p. 94,20. Possibile est mutabile V 24, p. 303,2.

MVTABILITAS (*cf.* mutatio). Vnitiati creatae aduenit mutabilitas II 20, p. 61,11.

MVTARE (*syn.* commutare). 1) Mutari de possibilitate in necessitatem III 10, p. 100,26. 101,1 (*cf.* v. 3). Quicquid mutatum est in aliquid, eiusdem generis est cum re in quam mutatum est III 10, p. 101,4. — 2) Mutare est conuertere corpus alimenti a sua forma et assimilare formae eius quod alitur III 47, p. 184,25; est actio naturae ib. v. 15; sub uno genere est cum actione generandi ib. 185,2.

MVTATIO (*cf.* mutabilitas) ex simplicitate et spiritualitate in compositionem et corporeitatem II 23, p. 66,17; totius de loco ad locum III 48, p. 186,14. mutatio quae cadit in lumen diffusum in materia IV 14, p. 244,13. c. 18, p. 251,16. mutatio accessit materiae et formae IV 6, p. 223,4. 6. Recursus caeli cum mutatione III 57, p. 208,13.

N.

NATARE. Mundus corporalis natat in substantiis intelligibilibus, sicut nauicula in mari et sicut auicula in aëre III 57, p. 205,11.

NATIVITAS. Homo apprehendit scientiam sensibilem a principio natiuitatis in hoc saeculo II 6, p. 36,7.

NATVRA. I. Natura i. e. generatio. Superficies altior caeli continentis est initium generationis siue naturae II 24, p. 69,1.

II. Natura i. e. essentia. Natura et essentia II 12, p. 43,14. c. 19, p. 59,26 *passim*. Diuersitas perceptionis in natura V 42, p. 334,4. — Si quid diuiditur in aliquid, natura totius est in singulis partibus III 19, p. 123,7. naturae uniuersalium inueniuntur in partibus eorum III 13, p. 106,24. Natura multitudinis est in singulis unis III 19, p. 123,7. — Natura alia ex conjunctione fit V 9, p. 273,23. — Natura omnis rei perficitur ex materia et forma IV 11, p. 237,1. Natura materiae est praeter naturam formae in se ipsa V 1, p. 259,18. natura materiae V 9, p. 273,25. c. 26, p. 306,2; formae V 9, p. 273,26. — Natura generis generalis-

simi V 8, p. 270,22; intelligentiae V 15, p. 284,21.

III. Natura, i. e. substantia simplex, media inter substantiam praedicamentorum et animam. 1) Naturae cognitio. Natura minus occulta quam anima, occultior quam substantia praedicamentorum V 20, p. 294,21. 23. De natura quaeritur quid est et quale est et quare est V 24, p. 302,5. — 2) Quid et qualis sit natura. Natura est substantia simplex III 22, p. 131,20; est ultima substantiarum simplicium III 56, p. 203,23. Simplicitas substantiae ex quo incipit usque ad naturam et corporeitas eius a natura usque ad ultimum centrum II 21, p. 63,9. — 3) Naturae materia et forma. a. Materia animae est magis unita cum forma et maioris simplicitatis quam materia naturae V 42, p. 333,20. Materia naturae et materia caelorum in essentia una IV 8, p. 228,17. Voluntas quomodo in materiam naturae agat V 37, p. 324,26. c. 38, p. 326,19 (*cf.* n. 6 e). — b. Forma naturae alia a forma animae uegetabilis IV 3, p. 216,2; similis est quatuor IV 13, p. 239,11. Natura non habet in se formam propriam III 22, p. 131,21; est receptibilis multarum formarum ib. v. 20. Forma substantiarum corporalium inuenta est in forma naturae, forma naturae in forma animae IV 16, p. 248,4 (*cf.* V 18, p. 290,14). — Vnitio formarum in natura minor quam in intelligentia V 16, p. 288,4. Formae in natura unde fiunt V 17, p. 289,21 (*cf.* n. 5 e). Actio formae naturae IV 17, p. 250,15 (*cf.* n. 5 c). — 4) Ortus naturae. Anima uegetabilis est causa naturae III 46, p. 183,20. — 5) Naturae actio et passio. a. Essentia substantiae praedicamentorum prouenit ex essentia naturae II 12, p. 43,21. 44,1. 19. 21. — b. Impressiones naturae in substantiam compositam III 20, p. 126,20. Substantia naturae facit accidentia rerum sensibilem II 12, p. 44,4. natura sigillat et depingit figuras in substantia ib. v. 11; imprimi formas in corpore IV 10, p. 232,2. figurae et signa quae accidunt substantiae praedicamentorum habent esse in substantia naturae aliquo modo II 12, p. 44,12. omnis color fit per naturam III 56, p. 203,23. impressio naturae in lapidibus IV 16, p. 248,11. — c. Natura habet quatuor uires IV 13, p. 239,12. Actio naturae est attrahere, retinere, mutare, pulsare

III 47, p. 184,14. forma naturae agit coniunctionem partium et attractionem earum et expulsionem earum et commutationem earum IV 17, p. 250,15. natura agit compositionem partium corporis et retentionem earum III 46, p. 181,17 (cf. III 45, p. 180,1). — *d.* Operatio (actio) naturae minus perfecta quam animae crescibilis (vegetabilis) III 46, p. 183,19. c. 47, p. 185,11. Operationes (actiones) naturae et trium animarum (animae vegetabilis) unius generis et sibi similes sunt III 46, p. 182,11. 183,17. 184,3. c. 48, p. 186,1. IV 17, p. 250,17; probatur III 46, p. 183,24 sqq. — *e.* Natura comprehensa et patiens ab anima vegetabili III 57, p. 207,10. actio animae vegetabilis in natura III 48, p. 185, 27. c. 57, p. 207,9. formae fiunt in natura ex intuitu animae uniuersalis in naturam V 17, p. 289,21. — *6)* Naturae locus in ordine eorum quae sunt. *a.* Anima sensibilis et natura sunt mediae inter animam intelligibilem et corpus V 15, p. 285,16. Cf. II 21, p. 63,9. III 56, p. 203,23 (cf. n. 2). — *b.* Natura est quicquid est infra eam V 18, p. 290,14. Cf. IV 16, p. 248,4 (n. 3 *b*). — *c.* Substantia praedicamentorum est gradus inferior naturae aut uis inferior eius III 12, p. 43,23. Inter substantiam praedicamentorum et naturam conuenientia est III 12, p. 44,1. 16. 21. Coniunctio naturae cum substantia composita III 20, p. 126,21. Cf. n. 5 *a.* — *d.* De naturae ad animam ratione cf. n. 4. 5 *d*; *s. v.* anima 13 *d.* — *e.* Voluntas agit in materia naturae motum localem et ceteros motus V 37, p. 324,26; attribuit materiae naturae motum, figuram et formam V 38, p. 326,19. — *f.* Substantia naturae ordinatur contra colorem III 56, p. 203,21. — *7)* Natura particularis opus habet natura uniuersali III 45, p. 180,26. esse et existentia naturae particularis est per uniuersalem ib. v. 27.

IV. Natura i. e. res corporeae, Captiuitas naturae I 2, p. 5,3. III 56. p. 204,17.

NATURALIS. 1) Naturalia constant ex materia et forma I 14, p. 17, 16. in naturalibus multae et diuersae formae uicissim adueniunt in una materia IV 7, p. 228,2. Omne naturale est ex suo simili V 31, p. 315,3. — 2) Factum naturale III 6, p. 92,3. Forma naturalis V 18, p. 291,20. Materia naturalis, scilicet substantia quae

sustinet praedicamenta V 34, p. 320,7. Motus naturalis (*opp.* uoluntatis) III 7, p. 92,1. motus naturalis corporis III 44, p. 177,2. — Operatio naturalis, i. e. operatio naturae III 46, p. 183,17. 19. Virtus naturalis, i. e. uirtus naturae III 57, p. 207,6.

NATURALITER *syn.* essentialiter, *opp.* accidentaliter III 16, p. 52,28.

NAVICULA. Mundus corporalis natat in substantiis spiritualibus sicut nauicula in mari III 57, p. 205,12.

NECESSARIO. Fluere necessario III 20, p. 127,6. 7. c. 25, p. 141,7.

NECESSARIUS. 1) Necessarium est, quod semper est et non mutatur V 24, p. 302,23. — Possibile et necessarium eiusdem generis sunt III 10, p. 101,20. quicquid est possibile antequam sit, necessarium est postea quam erat possibile III 10, p. 100,21. 24. — 2) Necessarium est unus, factor sublimis V 24, p. 302,19. 303,8. Esse necessarium, *opp.* possibile, impossibile V 24, p. 302,18. Substantia necessaria III 10, p. 101,24. 102,2. 3. 4. — 3) Concessio necessaria III 13, p. 106,5. probatio necessaria IV 1, p. 211,7.

NECESSE est ante quam possibile III 10, p. 101,15.

NECESSITAS. Mutari de possibilitate ad necessitatem III 10, p. 100,27. 101,1. 4. possibilitas eiusdem generis est cum necessitate ib. v. 6 (cf. v. 20). — Fluxus necessitatis V 33, p. 318,10.

NEGARE in diuinis quid sit III 11, p. 104,14.

NEGATIO. Ligatio terminorum in negatione III 11, p. 104,11.

NEGATIVVS. Propositio negativa III 11, p. 104,7.

NEGOTIVM. Intelligentia apprehendit formas intelligibiles sine negotio III 48, p. 187,18.

NERVVS. Vis animalis effluit in neruos III 52, p. 196,15.

NIGREDO corporis IV 14, p. 244,17.

NOBILIS. Vnitio nobilior V 19, p. 293,9.

NOBILITAS animae I 8, p. 11,8; intelligentiae III 57, p. 207,27.

NOMEN. Substantiae altiores (superiores) dant inferioribus nomen suum III 53, p. 198,23. 24. IV 4, p. 218,7.

Materia uniuersalis dat omnibus substantiis nomen suum I 10, p. 14,2. c. 11, p. 15,10. IV 10, p. 232,13. Nomen generis susceptum a specie III 18, p. 118,13. 14. — Nomen essendi (esse) IV 10, p. 234,2. V 5, p. 265,24. — Nomina logica III 12, p. 104,21.

NOTVS. Per se nota probatione non indigent I 1, p. 3,20. — Locus notus II 14, p. 49,15.

NVBILVS aer II 9, p. 41,4.

NVMERALIS aggregatio III 2, p. 77,7; duplicitas ib. v. 11; proportio ib. v. 8. unum numerale ib. v. 9.

NVMERVS. 1) Omnis numerus cadit sub uno IV 13, p. 239,15. Compositio numeri II 22, p. 64,28. numerus compositus ex unitatibus II 22, p. 64,9. unitas numeri IV 19, p. 252,3. 4. c. 22, p. 64,12. — Numerus discretus (disgregatus), cf. s. v. discretus, disgregatus. Numerus discernit et mensurat numerata II 22, p. 64,22. — 2) Numerus est origo rerum IV 11, p. 236,2. Questiones an est, quid est, quale est, quare est ordinatae sunt secundum ordinem numeri V 24, p. 302,6. Substantiae infra intelligentiam ordinatae sunt propter numerorum ordinationem IV 13, p. 239,1. 14. Lineamentum numeri in aëre II 21, p. 63,23. — 3) Initium numerorum numeratorum i. e. unitas quae sequitur unitatem primam IV 13, p. 240,2.

NVTVS. Substantiae mouentur ad nutum substantiae altioris III 58, p. 209,7.

○.

OBLIGARE. Materia et forma sunt obligatae uoluntati V 33, p. 318,12.

OBOEDIENTIA substantiarum inferiorum III 58, p. 209,4; substantiae mundi sub unitate creatrice II 21, p. 62,22.

OBOEDIRE. Omnia oboedientia sunt mandato diuino III 46, p. 184,10. Omnes substantiae sunt oboedientes actioni factoris primi III 13, p. 107,16. Inferior substantia oboediens altiori III 58, p. 208,20. 209,6. Forma est oboediens uoluntati V 13, p. 46,8. Materia et forma sunt oboedientes uoluntati V 33, p. 318,12.

OBSCVRARE. Cum speculum clarum substantiae spissae adiungitur, obscuratur lumen eius V 41, p. 331,25.

OBSCVRITAS animae I 2, p. 5,3.

OBSCVRVS. Esse obscurius fit propter subtilitatem suam III 56, p. 203,25. 204,6.

OBSTACVLVM inter uisum et uisibile IV 14, p. 243,16. Obstacula inter formam intelligentiae et animae et inter materias formarum sensibilium et intelligibilium V 8, p. 271,13. Compositio compositi est obstaculum inter essentiam suam et essentias formarum V 16, p. 287,15. Sol penetrat obstaculum II 9, p. 41,10.

OBSTARE. In substantia simplici nihil obstat inter ipsam et formas V 16, p. 287,17.

OBVIARE. Substantia simplex obuiat formis sensibilibus III 31, p. 151, 15; intellectus intellectui IV 3, p. 216, 16; formae formis V 8, p. 271,16.

OBVIVS. Substantia (operatio) particularis est obuia substantiae (operationi) particulari III 45, p. 180,13. 14.

OCCVLTAIRE. Res disgregata et subtilis occultatur sensui III 34, p. 159, 12. In materia subtili forma occultatur ib. v. 6.

OCCVLTIATIO materiae IV 8, p. 230,10. 12. V 30, p. 313,20; formarum V 20, p. 295,1. Apparitio et occultatio uoluntatis V 40, p. 330,7.

OCCVLTVS (*opp.* manifestus). Manifestum signum occulti III 56, p. 202, 22; exemplum occulti II 5, p. 34,10. c. 15, p. 50,10. c. 24, p. 70,16. esse manifestum est speculum occulti V 20, p. 295,19. — Manifestum est forma occulti IV 8, p. 230,4. 7. — Scientia absentium occultorum II 7, p. 36,24. scientia occulti per manifestum II 7, p. 37,12. — 2) Anima occultior quam natura V 20, p. 294,24. Ligatioe animae cum sensibilibus manifestatur quod occultum est in ea V 42, p. 332, 21. corporeitas occultior quam figura V 20, p. 294,22. Diuersitas occulta I 12, p. 15,20. Esse fit occultius propter subtilitatem suam III 56, p. 203,26. 204,7. Essentia occulta I 12, p. 15,22. Figura occultior colore V 20, p. 294, 22. Forma occulta I 12, p. 15,21. cur formarum aliae sint manifestiores, aliae occultiores V 20, p. 294,18 sqq. forma propinquior primae formae spiritali est occultior V 20, p. 295,7. forma occulta uerbi est intellectus quem significat V 43, p. 336,18. 23. Intelligentia occultior quam anima V 20, p. 294,25. Locus occultior II 15,

p. 50,12. *Materia occulta* II 1, p. 24,12. V 23, p. 299,17. summum occultum, i. e. *materia prima* I 15, p. 19,19. quare facta fuerit *materia occulta* V 26, p. 305,7 sqq. *materia* quo remotior est a sensu, est occultior IV 8, p. 230,12. *Natura occultior* quam *substantia* V 20, p. 294,23. *Substantia occultior* quam corporeitas ib. *Vires animae occultae* I 3, p. 6,3. — Progredi de manifesto ad occultum I 11, p. 14,12. 26.

OCTONARIUS fit quatuor duplicatis II 22, p. 65,3.

OCVLVS. Ante oculos ponere III 56, p. 204, 25. — Ictus oculi cf. ictus.

OFFENDERE. Sensus et intellectus offendunt in formam IV 5, p. 221,15.

OMNIS. 1) Omnia sunt composita ex materia et forma IV 6, p. 225,23. omnia resoluuntur in materiam et formam IV 6, p. 224,15. *materia prima* et *forma prima* sunt agentes in omni V 21, p. 296,11. — Tria sunt origo omnium IV 11, p. 236,8. — *Vnitas* est diffusa in omnibus V 35, p. 321,17. — 2) Omne quod est, a *factore primo* effluens est III 13, p. 107,12. Omnia fixa sunt in *scientia factoris primi* III 57, p. 208,1. Omnia oboedientia sunt mandato diuino III 46, p. 184,10. — *Creator sublimis* et *sanctus* est in omni V 39, p. 327,13. — Omnia quae sunt coartata sunt sub uoluntate et omnia pendunt ex ea II 13, p. 46,14. uoluntas est infusa in omni et penetrans omne V 39, p. 327,15. 328,12. — 3) Omne quod est, est in intelligentia esse simplex V 15, p. 286,4 (cf. Add. et Corrig.) Non omnia sunt in intelligentia nec omnia sunt ipsa intelligentia, propter res habentes hyle V 15, p. 281,15.

OPERATIO (*syn.* actio, opus). 1) *Scientia* et *operatio* liberant animam a captiuitate naturae et purgant eam a suis tenebris et obscuritate I 2, p. 5,2. Per *scientiam* et *operationem* coniungitur anima saeculo altiori I 2, p. 4, 27. *Scientia* et *operatio* sunt causa generationis hominis I 3, p. 5,5sq. — 2) *Vnius uirtutis operatio* una III 44, p. 179,6. propter diuersitatem operationum uires diuersae III 45, p. 179,26. *Ordinationes operationum* III 46, p. 184,9. *Operatio particularis* est obuia uersali III 45, p. 180,14. — 3) *Operationes* in uegetabilibus et animalibus fiunt ab una *substantia* et multis uirtutibus III 44, p. 178,21 sqq. *Operationes naturae* et *trium animarum* sunt

unius generis et *sibi similes* III 46, p. 182,10. 183,17. 24 sqq.: sunt diuersae uno modo et conueniunt alio III 46, p. 183,10; conueniunt in uero intellectu ib. v. 12.

OPINARI. *Forma opinata* extra materiam, sed coniuncta *materiae* in potentia IV 20, p. 256,1.

OPINATIO. *Anima* facile potest apprehendere formas sensibiles sine instrumento secundum opinionationem III 38, p. 166,20.

OPINIO. *Actio* secundum opinionem uel existimationem III 13, p. 106, 16. *Exspoliare* in opinione, *opp.* in effectu et esse III 40, p. 169,23. 24. diuidere opinionem ib. v. 26. *resolutio* in opinione III 44, p. 187,18.

OPPONERE. *Res* non est nisi ex suo opposito V 31, p. 314,24. — *Opposita* mouentur ad conuentionem V 35, p. 321,12. Omnia opposita cum coniunguntur fiunt unum aliquid III 20, p. 126,5. c. 34, p. 158,9. — *Principio* extremum oppositum III 10, p. 100,12. *Quid* unicuique generi eorum quae sunt in extremo inferiori oppositum sit in extremo superiori III 27, p. 143, 16. — *Factor primus* est oppositus *substantiae praedicamentorum* III 3, p. 79, 22. c. 10, p. 100,16. *Motus* oppositus III 47, p. 184,22.

OPPOSITIO. *Differentia* oppositionis et *uerae contrarietatis*, *opp.* differentia conuenientium V 2, p. 260,16. — *Dispositio* omnium quae sunt secundum oppositionem III 5, p. 87,12. 17. — *Oppositiones differentiarum* quae diuidunt materiam et ducunt ad esse II 13, p. 47,2. *aequalitas* oppositionis formarum in materia II 13, p. 46,17.

OPVS (*syn.* operatio). *Scientia* et opere pertingemus ad applicationem animae cum mundo altiore I 2, p. 4,27. *Scientia* ducit ad opus, et opus separat animam a suis contrariis et reducit eam ad suam naturam I 2, p. 4,28. — *Substantia* quo fuerit subtilior, opus eius magis penetrat in non-tempore III 15, p. 109,26. — *Opera* *substantiarum* mediarum III 11, p. 103,1. 3. c. 13, p. 106,2; uoluntatis V 40, p. 330,4; auctoris primi II 9, p. 40,21.

ORDINATIO *materiae spiritualis* cum *materia corporali* IV 5, p. 220,20; *formae intelligibilis* cum *forma sensibili* ib. v. 21; *partium materiarum* et *formarum* in intelligibili cum *materiis* et *formis* in sensibili IV 7, p. 227,4;

materiae uniuersalis intelligibilis cum materia uniuersali sensibili et formae uniuersalis intelligibilis cum forma uniuersali sensibili ib. v. 9; materia- rum et formarum intelligibilium alia- rum cum aliis IV 7, p. 226,12. 227,6. ordinationes uniuscuiusque materialium et formarum IV 7, p. 227,19. Ordina- tio numerorum IV 12, p. 239,1; reso- nandi et modulandi III 48, p. 187,15. ordinationes operationum III 46, p. 184,8.

ORDINATRIX. Vnitas est ordina- trix materiae et formae V 31, p. 315,12.

ORDO. 1) Deus disposuit mundum secundum hunc pulchrum ordinem in quo est V 41, p. 332,3. Esse ab extre- mo supremo usque ad extremum infi- mum distinctum est quatuor ordini- bus, scilicet an est, quid est, quale est, quare est V 24, p. 301,17. — 2) Ordo animae III 37, p. 164,7. c. 40, p. 170, 17; animae particularis III 57, p. 209,8. ordo animae ab origine ueritatis et formae V 38, p. 326,18. ordines cor- poris (1^o corpus caeli, 2^o corpus ele- mentorum) V 42, p. 333,22. ordo for- marum substantiarum simplicium uni- uersalium IV 5, p. 220,15. ordines simp- licis hyle IV 15, p. 246,6. ordo in- ferior III 40, p. 170,17. ordines lumi- num IV 19, p. 253,18; materiae II 21, p. 62,17. ordines medii inter extrema IV 20, p. 253,23. ordo numeri V 24, p. 302,6; probationum III 1, p. 75,4; resolutionis III 43, p. 175,20. ordines substantiarum V 43, p. 337,48. ordo substantiarum corporalium IV 4, p. 217,16; substantiarum simplicium (in- telligibilium, spiritualium) III 56, p. 203,2. 7. 12. 204,11. IV 4, p. 217,21. ordo substantiarum simplicium in pri- oritate et posterioritate III 27, p. 144,7. ordo unius V 24, p. 302,9; unitatis II 21, p. 62,14; originis unitatis V 42, p. 333,17. diuersi ordines uoluntatis V 37, p. 324,12.

ORIGO (*syn.* fons, radix). 1) Quic- quid est origo alicui, ei unitum est III 24, p. 137,5 (*cf.* v. 10). quicquid fuerit origo alicuius per se, est sustinens illud III 33, p. 155,14. — Quicquid emanat ab origine, circa originem colligitur, sed procul ab origine dispergitur III 24, p. 136,6. 18. 20. 24. 137,1. 138,1. — Impressio in materia diuersa propter elongationem ab origine V 41, p. 331,14. Quo magis elongatum fuerit lumen ab origine, erit debilius et spissius IV 15, p. 245, 8. 20, quo propinquius origini, erit fortius et per-

fectius ib. v. 19. — Quomodo lumen defluxum a uoluntate possit aliud alio esse propinquius origini IV 19, p. 252, 11. c. 20, p. 253,19. — 2) Elongatio for- mae et materiae (substantiae corpora- lis) ab origine, *cf.* n. 3. — 2) Volun- tas procedit a prima origine V 39, p. 328,4. Exitus formae ab origine pri- ma, i. e. uoluntate V 41, p. 330,18. — Numerus est origo rerum IV 11, p. 235,2. Tria sunt origo omnium ib. v. 8. — 3) Emanatio aquae ab origine V 41, p. 330,20. c. 43, p. 336,1. Origo essendi V 42, p. 335,16. Forma in- telligentiae est origo omnis formae V 15, p. 284, 2. 3. uoluntas est origo unde uenit forma (origo formae intel- ligentiae) V 30, p. 312,2. c. 40, p. 329, 10. origo formae II 20, p. 60,20. III 42, p. 173,19. V 38, p. 326,18. c. 41, p. 330,18. origo formarum sensibilibum III 24, p. 136,15. 19. 137,4. 6. 17. elon- gatio formae ab origine IV 18, p. 251, 24. 252,9. V 21, p. 296,12. 297,24. c. 26, p. 305,2; eius causa IV 20, p. 253, 21 sqq. Origo largitatis V 40, p. 330,12; luminis IV 15, p. 245,8. 20. c. 19, p. 251,12. c. 20, p. 253,20 (*cf.* n. 1). Elongatio materiae ab origine V 21, p. 296,12. Origo motus II 10, p. 41, 13; multiplicitatis III 33, p. 155,14; numeri IV 11, p. 236,3; om- nium IV 11, p. 235,8; rerum ib. v. 2. scientiae V 36, p. 322,18. 20; substantiae (*scil.* praedicamentorum) II 12, p. 44,21. elongatio substantiae corpora- lis ab origine V 36, p. 324,5. Origo ueritatis V 38, p. 326,18; uirtutis V 21, p. 298,5; uitae V 43, p. 338,21; unitatis II 23, p. 66,20. V 21, p. 298,5. c. 31, p. 315,17. 20. c. 34, p. 320,21. c. 39, p. 328,21. c. 42, p. 333,17; uo- luntatis V 43, p. 338,19.

OSTENSIO uarietatum colorum et figurarum IV 16, p. 248,10; figurarum artificialium ib. v. 13.

P.

PALPARE essentiam materiae for- mâ intelligentiae V 5, p. 265,5.

PANNVS albus tenuis clarus cor- pori nigro adiunctus coloratur colore eius III 28, p. 144,24. pannus subtilis albus a corpore nigro indutus occulta- tor IV 14, p. 244,16.

PARIFICARE. Quando materia fuerit subtilis, simplex, parificabitur ei una II 23, p. 67,11.

- PARS. 1) Pars non est nisi totius IV 6, p. 224,11. Stabilitas partium in toto III 32, p. 153,4. — Pars signum est totius IV 16, p. 249,3. Naturae uniuersalium inueniuntur in partibus eorum III 13, p. 106,24. si quid diuiditur in aliquid, natura totius est in singulis partibus III 19, p. 123,7. — Nulla pars est indiuisibilis II 18, p. 57,6. Quantitas infusa est in totalitate essentiae partis II 17, p. 55,17. — Forma partis II 17, p. 54,28. 55,5. Partes licet conueniant in nomine, diuersae sunt in intentione II 16, p. 52,25. — 2) a. Pars accidentalis II 17, p. 53,7; inferior, — superior IV 14, p. 244,27; indiuisibilis III 26, p. 142,9; minima II 16, p. 52,8. 25. c. 18, p. 57,15. c. 19, p. 58,27. 60,3; naturalis II 17, p. 53,7; uegetabilis III 47, p. 184,20. 23. c. 48, p. 186,6. 14. — b. Partes aëris et aquae magis diuersae et separatae II 21, p. 63,17. Densitas et multiplicitas partium aëris IV 14, p. 243,15. pars aquae non est praeter naturam aquae II 16, p. 53,6. Partes alimenti III 47, p. 184,21. Corpus est compositum continuum ex partibus III 44, p. 177,4. 15 sqq. partes corporis non sunt separatae in effectum II 19, p. 60,4. non est uacuitas siue inanitas inter partes corporis ib. v. 7,9. Partes corporis quo magis fuerint coniunctae, ipsum corpus erit spissius, et e contrario II 22, p. 65,18. Subsistentia aliquarum partium corporum similium sibi in partibus in aliis partibus II 14, p. 48,21. Punctum non est pars corporis nisi accidentaliter II 16, p. 52,13. 27. Partes corporis sunt figura color quantitas substantia III 57, p. 206,12. partes corporis, scilicet forma figura quantitas II 24, p. 70,18. III 57, p. 206,12. septem partes corporis (*i. e.* pars supra, infra, ad dextram, ad sinistram, ante, post, in medio posita) III 44, p. 177,19. Partes corporis (simplicis et compositi) coniunctae sunt ab alia substantia III 44, p. 177,5. 14. 28. c. 45, p. 179,23. 29. forma animae uegetabilis apprehendit essentias corporum et mouet partes eorum in loco, et forma naturae agit coniunctionem partium et attractionem earum et expulsionem earum et commutationem earum IV 17, p. 250,13. Partes corporis uniuersalis III 56, p. 203,15. Partes (*i. e.* genera) formae spiritualis IV 5, p. 220,19. c. 7, p. 227,4. Partes ignis nimis unitae et aequales II 21, p. 63,15. Partes materiae (hyle) IV 14, p. 243,20. 21. 22. inferior, superior pars materiae IV 14, p. 244,27. nulla pars materiae uniuersalis est denudata a forma IV 18, p. 251,10. non penetrat tantum luminis partem secundam materiae quantum primam, nec ad tertiam tantum luminis peruenit quantum ad mediam; similiter dicendum est de ceteris partibus, donec perueniatur ad partem inferiorem ex illis, quia partes mediae prohibent lumen penetrare IV 14, p. 243,23. Omnia sustentata in materia prima sunt partes ad illam II 5, p. 34,12. Partes (*i. e.* genera) materiae spiritualis IV 5, p. 220,19. c. 7, p. 227,4. Partes multitudinis IV 11, p. 235,21. Partes quantitatis *cf.* quantitas n. 3. Partes sapientiae I 8, p. 10,23. V 1, p. 257,11. 12; *cf.* sapientia I 1; scientiae I 7, p. 9,24; *cf.* scientia n. 4 a. Partes substantiae praedicamentorum III 4, p. 85,6. c. 10, p. 101,8; substantiarum corporalium I 24, p. 70,18. pars indiuisibilis substantiae simplicis uniuersalis III 26, p. 142,9. pars substantiarum spiritualium III 56, p. 205,3.
- PARTICIPARE. Res participant aliquid quod est eis commune IV 10, p. 232,20.
- PARTICVLARIS (*opp.* uniuersalis). *Cf.* actio 3 f; anima 11; corpus 8; forma 25 et 41; hyle 3; intelligentia 11; materia 20; modus; operatio 1; regula 3; substantia 7.
- PARTICVLARITAS (*opp.* uniuersalitas) substantiarum sensibilibum II 24, p. 69,9.
- PARTITIO. Vna non recipit partitionem II 23, p. 67,4.
- PARVITAS substantiae corporalis comparatione magnitudinis substantiae spiritualis V 30, p. 311,23.
- PARVVS. Lumen ualde paruum IV 20, p. 255,4.
- PASSIO. (*opp.* actio; *cf.* pati). 1) Scientia passionis et eius causae III 46, p. 182, 14. 18. 19. *Praeterea cf. locos s. v. actio n. 1 allatos.* — 2) Omnis passio exit de potentia ad effectum III 4, p. 83, 6. Omne mutabile recipit passionem III 8, p. 94,20. — Essentia factoris primi non recipit passionem III 8, p. 94,22. Passiones quas patiuntur substantiae simplices aliae ab aliis III 11, p. 103,5. c. 49, p. 190,6. Passio substantiae praedicamentorum

ll 9, p. 41,5. Motus substantiae praedicamentorum est receptibilis passionis ll 8, p. 94,21. 27.

PATI (*opp.* agere; *cf.* passio). 1) Scientia (agendi et) patiendi V 40, p. 329, 11. Agere et pati diffusa sunt in omnibus ib. v. 12. non est patiens prius substantia simplici nec posterior substantia composita ll 5, p. 89,25. Pati est unum ex decem generibus corporalibus ll 27, p. 143,11. 144,10. quid ei in substantiis simplicibus oppositum sit ll 27, p. 144,11. — 2) Non potest eadem res simul esse agens et patiens ll 17, p. 116,22 (*sed cf.* ll 4, p. 82,25.) Patiens aut est essentia formata aut uirtus aut forma corporalis aut motus ll 14, p. 109,10. Virtus (agendi et) patiendi est per motum V 36, p. 323, 7. 17. Non est patiens a non agente ll 51, p. 193,8. agens fortius est quam patiens ll 17, p. 117,2. omne patiens recipit uirtutem agendi ll 4, p. 82,21. — Quicquid est patiens in aliquo ab aliquo, est in re agente illud ll 17, p. 115,14. Omne a quo aliquid motum fuerit patiens, essentia eius erit patiens ll 8, p. 94,26. — 3) Patiens sine mora ll 4, p. 82,15; sine tempore ll 5, p. 88, 19. 21. 22. 89, 21; in tempore ll 5, p. 89, 13. quod patitur in non-tempore, prius est eo quod patitur in tempore, et e contrario ll 5, p. 88,28. 89,5. c. 9, p. 99,5. patiens in non-tempore est primum patiens ll 5, p. 89,1. non est patiens posteriori agente in tempore ll 5, p. 89,9. 18. — 4) Esse patiens (*opp.* esse agens) V 25, p. 303,26. 27. — Patiens a primo factore agens est ll 4, p. 82,25. patiens a primo factore nullo mediante perfectum est ll 6, p. 90,11. — Possibile est patiens V 24, p. 302,20. 303,19. — Creatum patiens est duo, sustinens et sustentatum V 25, p. 303, 13. 304,10. — Substantia praedicamentorum est patiens, non agens ll 9, p. 40,17. 19. c. 10, p. 42,5. ll 4, p. 83,6. Unitas patiens (*cf.* unitas) IV 19, p. 252,4. c. 21, p. 298,2.

PENETRABILIS. Accidens penetrabilis ll 15, p. 110,6. opus penetrabilis ib. 109,26.

PENETRABILITAS substantiarum simplicium ll 15, p. 110,20. 111,13; formae primae ll 34, p. 159,3. Diuersi ordines uoluntatis in penetrabilitate V 37, p. 324,12. Prohibitio penetrabilitatis substantiarum corporearum ll 15, p. 110,23.

PENETRARE usque ad saeculum intelligentiae V 43, p. 337,22. — Vires animae penetrant omnia I 8, p. 11,4. Virtus dei penetrat omnia ll 15, p. 111,25. Virtus factoris primi penetrat per totum ll 16, p. 114,4. Forma penetrat materiam ll 34, p. 159,2. 7. IV 14, p. 241,21. 25; oppositum ll 14, p. 108,18. compositio compositi prohibet illud a formis penetrari V 16, p. 287,14. substantia simplex penetratur formis V 16, p. 287,18. Intelligentia penetrat *cf.* intelligentia ll 8 b^β. Debilitas quantitatis ad penetrandum ll 15, p. 110,3. Voluntas penetrat totum (omne) ll 13, p. 46,7. V 39, p. 327,15. 328,11; penetrat materiam V 38, p. 327,3.

PENETRATIO luminis IV 14, p. 244,15. V 30, p. 313,13. uirtutis solis V 38, p. 327,8.

PERCEPTIBILIS. Quicquid est subtilioris essentiae, est perceptibilis rerum ll 3, p. 30,6. Anima est perceptibilis a principio incrementi corporis ll 38, p. 166,10. Intelligentia omnibus quae sub ea sunt est perceptibilior rerum ll 3, p. 30,8. — Perceptibilis scientiae de uoluntate V 40, p. 329,1.

PERCEPTIO formarum sensibilibus in (ab) anima ll 37, p. 164,11. 23; diuersitas perceptionis in natura V 42, p. 334,4.

PERCIPERE. Intentio percipiendi formam est impressio substantiae a forma ll 31, p. 150,21.

PERFECTIO (*opp.* imperfectio) animae I 3, p. 5,13. 18; formae ll 18, p. 119,19. forma est in perfectione V 26, p. 305,17. perfectio intelligentiae ll 57, p. 207,15. 26; materiae ll 18, p. 119,20. materia mouetur ad habendum perfectionem V 26, p. 305,21; c. 33, p. 318,22. 319,10; recipit perfectionem ab unitate V 33, p. 318,22. 319,10. materia proxima perfectioni est subtilis IV 2, p. 215,15. perfectio potentiae et maiestatis ll 55, p. 201,4; sapientiae V 35, p. 321,24. c. 40, p. 329,9. cognoscere perfectionem unius substantiae ex imperfectione alterius ll 49, p. 189,23. differentia substantiarum simplicium in perfectione IV 1, p. 212,16. 213,5. — Essentia perfectionis et plenitudinis ll 42, p. 173,20. Perfectionem ducere ad effectum I 3, p. 5,9. — Pauciores motus propter perfectionem V 34, p. 320,19.

- PERFECTVS** (*opp.* imperfectus). Omni imperfecto inuenitur aliquid perfectius III 9, p. 98,8. Omne quo aliquid perfectius inuenitur, procedit ex alio ib. v. 11. quod procedit ex alio, non est sic perfectum ut principium ib. v. 1. 3. Quod perfectius est, agit in minus perfectum et imprimit in illud III 47, p. 185,8. perfectior et fortior substantia est causa agens in debiliorem et imperfeciorem III 49, p. 188,21. operatio perfectior est causa minus perfectae III 46, p. 183,14. — Imperfectum mouetur ad recipiendum formam perfecti V 34, p. 320,17. Materia non est perfecta nisi per formam V 26, p. 305,19. c. 33, p. 318,23. — Factor primus est perfectus V 25, p. 303,22. Patiens a primo factore nullo mediante perfectum est III 6, p. 90,9. — Efficere sustinens et sustentatum perfectus est quam efficere sustinens tantum aut sustentatum tantum V 25, p. 303,16. Perfectum potentia I 3, p. 5,9. 19.
- PERMUTATIO** luminis secundum comparationem eius ad materiam, *opp.* in se IV 15, p. 245,23. 26.
- PERPETVITAS** animae I 8, p. 11, 8. Reuersio substantiae spiritualis ad se ipsam cum perpetuitate III 57, p. 208,12.
- PERTRANSIRE** (*cf.* transire). Formae pertranseunt super essentiam animae III 37, p. 163,4 (Disc.).
- PERPETVVS**. Substantiae simplices sunt perpetuae V 24, p. 301,13.
- PERVIVS** uisui II 21, p. 63,13.
- PICTOR** formae mirabilis V 35, p. 322,3.
- PICTVRA** uel imago III 18, p. 119,14. 15.
- PLATO**. *Cf. ind. auctorum.*
- PLENITVDO**. Essentia perfectionis et plenitudinis III 42, p. 173,20.
- PLVMBVM** ex fornace extractum partim lucidum partim non lucidum est exemplum diuersitatis unitatum in materia II 21, p. 63,12. c. 23, p. 66,23.
- PLVRALITAS** est ex multiplicatione unius II 22, p. 64,9.
- POLITVS**. Corpora polita III 37, p. 163,11.
- POMVM**. Mundus est quasi pomum II 16, p. 51,3.
- PONDEROSITAS** corporis augetur quantitate II 10, p. 41,23. quantitas est causa efficiens ponderositatis ib. v. 24.
- PORTA** (*cf.* clauis) speculandi III 50, p. 190,11. Materia et forma sunt duae portae clausae intelligentiae V 35, p. 322,9.
- POSITIO** terminorum III 11, p. 104,25.
- POSSIBILIS**. Possibile est patiens V 24, p. 302,20. 303,1. 9. Quicquid coepit esse, antequam esset, possibile erat illud esse III 10, p. 100, 20. Possibile et necessarium eiusdem generis sunt III 10, p. 101,20 (*cf.* v. 5). quicquid est possibile antequam sit, necessarium est posteaquam erat possibile III 10, p. 100,21. 24. — Esse possibile, *opp.* necessarium, impossibile V 24, p. 302,18. Substantia praedicatorum est possibilis III 10, p. 101, 11. 18. 102,1. 7.
- POSSIBILITAS** eiusdem generis cum necessitate III 10, p. 101,5 (*cf.* v. 20). Mutari de possibilitate in necessitatem III 10, p. 100,26. 101,1. 3. — Possibilitas recipiendi III 25, p. 140, 11. — Materia prima appellatur possibilitas V 24, p. 303,3. c. 42, p. 334, 18. 20; *cur hoc sit* V 42, p. 334,20 sqq.
- POSTERIORITAS**. Ordo in prioritate et posterioritate III 27, p. 144,7.
- POTENS**. Potentia potentis V 32, p. 316,6 (*cf.* potentia 2).
- POTENTIA**. 1) Potentia *opp.* actus, effectus. a. Esse in potentia I 13, p. 16,24. III 4, p. 83,17. c. 18, p. 118,24. c. 24, p. 134,23. IV 20, p. 254,24. V 8, p. 271,24. c. 9, p. 273,14. c. 10, p. 274,14. 16. 21. 275,15. 16. 18. 276,5. 12. c. 11, p. 276,17. 277,6. c. 26, p. 305, 17 (*cf.* esse 1 f). existere in potentia, *opp.* in actu, *syn.* in intellectu V 23, p. 300,6. exire, prodire, procedere de potentia ad effectum, *cf.* exire, procedere, prodire. Diuidi in potentia II 16, p. 52,2. in potentia indiuisibilis ib. v. 3. Esse luminosum in potentia V II, p. 276,16. — b. Quod procedit de potentia ad effectum, non est perfectum III 6, p. 40,7. Quod exit de potentia in effectum, trahitur in effectum a re quae habet esse in effectu III 4, p. 83, 10. c. 6, p. 90,18. quicquid est perfectum in potentia, et perfectionem suam possibile est duci ad effectum, necesse est ut causa necessaria ipsum essendi sit exitus ipsius in effectum I 3, p. 5,9; *cf.* v. 18—21. Omne causatum est in causa in potentia III 18, p.

118,24. — Quod est in potentia, spirituale est quantum ad id quod est in effectu III 24, p. 134, 23. — c. Factor primus non est in potentia nec in effectu III 4, p. 83,17. Omnis forma est in uoluntate in potentia respectu facti IV 20, p. 254, 24. forma est uoluntati ex parte factoris in potentia V 17, p. 289,9. forma quae est in potentia, adhuc non in materia IV 20, p. 256,5. forma coniuncta materiae in potentia ib. v. 2. Materia est (habet esse) in potentia V 26, p. 305,17; cf. *locos s. v. esse 2 a d allatos.* — 2) Potentia i. e. uis siue uirtus Diuersitas luminum in potentia et debilitate III 54, p. 200,12. — Vnitio materiae et formae, quamuis non sint similes, magis significat potentiam potentis V 32, p. 316,6.

PRAECEPTVM dei V 27, p. 307,16.

PRAEDICAMENTVM. Nouem praedicamenta (*i. e.* quantitas, qualitas, relatio, tempus, locus, situs, agens, patiens, habere, *quae* III 26, p. 143,11 *post materiam uniuersalem siue substantiam inter decem genera corporalia enumerantur*) sunt forma subsistens in materia uniuersali III 6, p. 35,2; sunt qualitas (qualitates) substantiae III 13, p. 45,5, 7; sunt uniuersitas formarum sensibilibum III 42, p. 173,23; cf. *ib. v. 25. p. 173,1.* — Sustentatio substantiae ad nouem praedicamenta V 19, p. 294,8. existentia nouem praedicamentorum in substantia V 18, p. 291,18. Nouem praedicamenta habent esse in substantia composita corporaliter, disperse, diuisibiliter, in substantia animae simplicius, in substantia intelligentiae etiam simplicius III 42, p. 172,25 sqq. — In ceteris praedicamentis praeter quantitatem et aliquas species qualitatis non potest dici formas esse substantias III 37, p. 162,22. — Praedicamenta sunt terminus generationis V 28, p. 308,4. — Ad scientiam materiae et formae non opus est scientia praedicamentorum III 9, p. 40,7. — *De* substantia quae sustinet nouem praedicamenta *cf. s. v. materia n. 24, 26; substantia n. 28—34.*

PRAEPARATIO principiorum III 46, p. 182,22. praeparatio materiae ad receptionem formae III 55, p. 202,2.

PRAESCIRE. Anima praescit ea quae sunt antequam sint III 38, p. 166,9.

PRAESENS exemplum III 7, p. 36, 20. c. 9, p. 40,1.

PRAESENTIA formarum sensibilibum III 37, p. 164,20.

PRIMVS. Accidentia prima V 41, p. 332,10. c. 42, p. 332,23. auctor primus III 9, p. 40,21. primum patiens a factore primo III 5, p. 88,19, 20, 23. *Praeterea cf. esse 6; essentia 5; factor II; forma 9; materia 6; substantia I d et 8; unitas I.*

PRINCIPIVM. I. Principium, *opp. ultimum siue terminus* (*cf. III 1, p. 74,1. V 28, p. 308,11.*) 1) Finis omnis rei non est sicut principium eius IV 15, p. 245,12. principium rerum distat ab ultimo in essentia et effectu III 1, p. 74,1. quod ex alio procedit, non est sic perfectum ut principium a quo processit III 9, p. 98,1. 3. principium est fortius IV 15, p. 245,14. 2) Principium eorum quae sunt (rerum) est factor primus III 1, p. 73,18. c. 10, p. 100,11. — Substantia intelligentiae habet principium eo quod causata est III 57, p. 206,4. — Quicumque uult scire principia, debet diligenter speculari substantiam intelligentiae V 4, p. 264,5. Materia et forma sunt principium actionis unitatis V 42, p. 333,14. — 3) Principium creationis (*opp. terminus creationis*) V 28, p. 308,11. c. 29, p. 310,20. c. 30, p. 311,19. c. 37, p. 325,25; in definitione V 22, p. 298,11; differentiae et diuersitatis V 8, p. 270,12; formae III 42, p. 173,18; incrementi corporis III 38, p. 166,11; inuestiturae materiae per formam V 28, p. 308,12; materiae IV 20, p. 254,17; motus III 46, p. 184,6; unitatis III 21, p. 63,2. V 42, p. 333,14; unitationis materiae et formae V 29, p. 310,15. c. 31, p. 315,16 (*cf. c. 30, p. 311,19*); uoluntatis IV 43, p. 338,19.

II. Principium, *i. e. ἀρχή.* Principia praeposita III 46, p. 182,22. 24. Principium est, ut scias quod duae res cum similes sibi fuerint in aliquo intellectuum, quamuis ille intellectus aliter fuerit in uno quam in alio, tamen debet esse unus *ib. v. 36.*

PRIORITAS. Ordo in prioritate et posterioritate III 27, p. 144,7.

PRIVARE. Priuatum absolute ad esse exire non potest quia de eo nulla scientia praecessit V 10, p. 275,7. 9. — Intellectus priuatus (*i. e. notio priuata*) V 10, p. 275,2. 3. — Materia dicitur priuata V 10, p. 274,12; non est priuata absolute *ib. v. 20. p. 275,6;* est priuata comparatione esse formalis V 11, p. 277,3, *siue esse rei compositae ex materia et forma* *ib. v. 8. 10.* —

Anima priuata aliqua scientia V 32, p. 316,10.

PRIVATIO (*syn.* absentia). Productio de priuatione ad esse V 6, p. 267,22; *cf.* c. 29, p. 310,6. Impossibile est priuatio (*roû*) esse V 24, p. 302,21. Dolor priuationis V 29, p. 310,6. — Vtrum materia sit priuatio V 10, p. 274,8. 10. materia est similior priuationi, forma similior esse V 26, p. 305, 16. esse materiae comparatione esse rei compositae est priuatio V 11, p. 277,8. priuatio materiae est sicut tenebrositas aëris V 11, p. 276,14. — Priuatio colorum, *opp.* essentia III 35, p. 159,19. priuatio motus, *opp.* esse III 50, p. 192,23.

PROBABILIS. Regulae probabiles (*syn.* probationis) I 1, p. 2,12.

PROBATIO. 1) Probationes logicae III 51, p. 193,20; necessariae IV 1, p. 211,7. — Modus loquendi currat inter nos interrogatio et responsio secundum regulas probationis I 1, p. 2,9 (*cf.* v. 12). si uouerimus obseruare regulas probationis in omni propositione, prolongabitur labor ib. v. 13. Caue ne putes quod aliqua sit ex quaestionibus ad cuius certitudinem faciendam probatio tibi deficiat, postquam plene dederis arti logicae ius suum I 1, p. 3,10. — Quae per se nota sunt, non est necesse ad sciendum ea probationes inducere; quae uero per se nota non fuerint, fiet cognitio eorum mediante probatione I 1, p. 3,20. — 2) Probatio diuina, *opp.* non diuina III 12, p. 104,20. 28. 105,2. 3. 9. 11. 17. non solum non inconueniens, sed etiam necesse est, probationem diuinam uocari probationem III 12, p. 105,11. probatio diuina et non diuina in certitudine probationum sunt sibi aequales ib. v. 9. quod dicitur in scientia diuina non esse probationem, intelligendum est de probatione non diuina, quae est composita ex nominibus logicis III 12, p. 105,13.

PROCEDERE (*syn.* egredi, exire, prodire). Quod procedit ex alio, non est sic perfectum, ut principium a quo processit III 9, p. 98,1. 3. *sed* imperfectum est ib. v. 6. 9. omne quo inuenitur aliud perfectius, procedit ex alio ib. v. 11. Quod procedit ex alio, eiusdem generis est cum illo ib. v. 16. — Forma processit a factore primo III 14, p. 108,24. Voluntas procedit a prima origine V 39, p. 328,4. — Pro-

cedere de potentia ad effectum III 6, p. 90,6. 17. V 10, p. 275,15. c. 27. p. 307,5.

PROCESSVS substantiarum III 13, p. 106,3; uirtutum substantiarum aliarum ex aliis III 11, p. 103,2.

PROCREARE. Generare est procreare III 47, p. 184,19.

PRODIRE (*syn.* egredi, exire, procedere) de potentia in (ad) effectum III 23, p. 132,2. 4. V 41, p. 333,7.

PRODVCTIO formae in materiam a deo de priuatione ad esse V 6, p. 267,21.

PROFVNDITAS corporis III 44, p. 177,20.

PROHIBERE. Compositio compositi prohibet illud a formis penetrari V 16, p. 287,15.

PROLATIO uerbi V 43, p. 336,21.

PROLIXVS sermo de uoluntate V 40, p. 329,9.

PROLONGARE laborem I 1, p. 2, 15; sermonem III 48, p. 187,6.

PROPE coniungi III 48, p. 186,22.

PROPINQVITAS. Vnitio formarum cognoscentis et cogniti est secundum propinquitatem V 15, p. 285,10. Diuersitas substantiarum in propinquitate et remotione V 37, p. 324,14. Propinquitatem ordinum luminum IV 19, p. 253,17; ad primum esse V 32, p. 316,24; ad factorem primum V 34, p. 319,18; ad originem IV 18, p. 251,17; ad originem unitatis V 31, p. 315,16. c. 34, p. 320, 19 (*cf.* v. 21); ad uoluntatem IV 19, p. 253,14. 16.

PROPINQVVS. Esse quo propinquius fuerit origini unitatis, erit eius actio magis una V 34, p. 320,20. esse quo propinquius fuerit origini essendi, erit fortius lumen et stabilius in esse V 42, p. 335,16. Forma propinquior primae est subtilior et occultior V 20, p. 295,7; est simplicior et firmiter V 21, p. 298,1. Lumen defluxum a uoluntate quomodo possit aliud esse propinquius origini IV 19, p. 252,11. c. 20, p. 253,19. Materia quo propinquior est sensui, est similior formae IV 8, p. 230, 8. Res una quomodo possit alia re esse propinquior rei quae non habet finem essentiae aut uirtutis IV 19, p. 252,12. Substantiae propinquiores corpori debiliores et minus lumen sunt V 16, p. 288,14. quo substantia fuerit propinquior primi esse,

assequi bonitatem ei erit facilius V 32, p. 316,25. Vnitas quae propinquior fuerit unitati verae primae, materia formata per eam erit unitior et simplicior II 20, p. 61,13. Quicquid fuerit voluntati propinquius, erit perfectius V 17, p. 289,15.

PROPORTIO altiorum substantiarum ad inferiores III 13, p. 108,2; ultimi superioris (inferioris) sensibilibus ad ultimum inferius (superius) intelligibilium III 51, p. 195,10. 12; factoris primi ad substantias altiores et inferiores III 13, p. 108,3; simplicis ad essentiam primam, compositi ad simplex I 5, p. 7,5. 6. Proportio numeralis III 2, p. 77,8; duplicis ib. v. 12. — Coniunctio elementorum secundum aliquam proportionem IV 16, p. 248,16.

PROPOSITIO affirmatiua, negatiua III 11, p. 104,5. 7; diuina, non diuina III 12, p. 104,19. 22; theologica, non theologica III 11, p. 104,9. 12. c. 12, p. 104,23. Anima rationalis mouetur a propositionibus ad conclusionem IV 13, p. 239,7. Intelligentia apprehendit proportionem unam ib. v. 6.

PROPRIARE. Quod est in intellectu, diuiditur in proprietatem et propriam V 12, p. 279,6. Proprium per proprietatem V 8, p. 270,15. essentia propria proprietate V 42, p. 333,6.

PROPRIETAS. 1) Quod est in intellectu, diuiditur in proprietatem et propriam, cf. s. v. propriare. Omnis res inuestigata quam signis nolumus scire non inquiritur nisi per proprietates inseparabiles ab ea I 10, p. 13,9. descriptio fit per proprietates V 22, p. 298,12. 14. Scientia proprietatum II 9, p. 40,8. — 2) Superior proprietates inuenta est in inferiori IV 4, p. 218,4. — 3) Proprietates corporis I 15, p. 19,10. c. 17, p. 21,13; duorum IV 11, p. 236, 13 sqq. c. 12, p. 237,19. — Proprietates essentiae primae V 23, p. 300,14. i. e. sapientia et unitas V 42, p. 333,5. essentia prima est alicuius proprietatis essentialis propter quam distat ab omni re V 42, p. 334,15; non est propria proprietate extrinseca, sed designata essentialiter ib. p. 333,6. 8. essentia prima et eius proprietates unum sunt ib. v. 12. forma est propter proprietatem essentiae primae V 23, p. 300,14. c. 42, p. 333,4. 334,25. 335,6. Ab essentia prima est essentia quae sit proprietatis extrariae V 42, p. 334, 16. Proprietates factoris primi III 11, p. 102,25. 103,24. 104,1. 4. c. 13,

p. 105,21; eorum quae sunt infra factorem primum III 11, p. 104,2. 6. Proprietates formae III 19, p. 125,16. 18; formae uniuersalis I 13, p. 16,9. 15. 25. V 12, p. 278,2. 6. c. 22, p. 299,9; cf. V 23, p. 299,16 sqq. eas esse in formis eorum quae sunt I 13, p. 16,12. 26. V 12, p. 278,4. 8. esse est proprietates formae IV 10, p. 234,18. proprietates formae una est, sc. constituere essentiam IV 11, p. 236,22. Cf. IV 5, p. 221,4. V 8, p. 270,14. 24. 271,3. c. 9, p. 272, 11. Proprietates loci corporei III 33, p. 157,2. Lumen attribuit ei in quo est proprietatem V 4, p. 263,9. Proprietates primae materiae in substantiis IV 10, p. 231,25. 232,8. 11: materiae uniuersalis I 10, p. 13,14. 18. 20. c. 11, p. 14,22. 15,9. c. 12, p. 16,7. II 8, p. 38,4. V 12, p. 278,2. 6; cf. V 23, p. 299,16 sqq. eas esse in omnibus quae sunt I 11, p. 14,8. 15,3. c. 12, p. 16,7. V 12, p. 278,4. 8; in materia inferiori II 8, p. 38,5. proprietates qua designatur unaqueque, materia et forma, per se proprie, non conuenit alii nisi essentiae eius quod est proprium per eam V 8, p. 270,14. proprietates materiae duae sunt, scilicet sustinere formam et multiplicitas V 11, p. 236,23. 25. 237,4. unitas est proprietates materiae IV 10, p. 234,21. c. 11, p. 235,12. nulla proprietates cadit in materiam tantum, sed in materiam et formam simul IV 5, p. 221,4. proprietates esse non conuenit materiae per se, sed materiae et formae simul V 8, p. 270,24. 271,3. c. 9, p. 272,11. Proprietates quantitatis I 15, p. 19,10. III 33, p. 156,17. 20. 24. Proprietates substantiae V 22, p. 299,6. 9. c. 23, p. 300,2; substantiae intelligentiae V 11, p. 258, 11; substantiae simplicis III 19, p. 124,16. 125,8. 13. 17. c. 49, p. 190, 5; substantiae praedicamentorum III 11, p. 102,26. c. 13, p. 105, 21. Proprietates unitatis IV 11, p. 235, 18 sqq. 236,12. c. 12. p. 237,19. proprietates unitatis, quae de genere generalissimo dicitur, est essentia generis generalissimi V 8, p. 270,17. — 4) Proprietates extrinseca V 42, p. 333,6; extraria V 42, p. 334,16; theologica III 11, p. 104,17.

PROPRIVM (cf. proprius) in factorem primum non cadit III 11, p. 103, 18. Non-esse, i. e. differentiae propria accidentia, quae attinguntur sensibus III 41, p. 172,9. — Propria mouentur ad coniunctionem V 35, p. 321, 11. Propria (quae sustentur in ma-

teria) sunt impressio a sapientia in materiam V 41, p. 331,9.

PROPRIVS (cf. proprium). Accidens proprium III 10, p. 99,28. propria forma V 16, p. 286,19. 20. 24; materia V 17, p. 288,22. proprius modus I 10, p. 13,6; modus inquirendi V 12, p. 277,25. regula propria V 12, p. 278,10.

PROXIMVS. Materia prima proxima est unitati V 33, p. 318,20. 319,2. 8.

PVLSARE est actio naturae III 47, p. 184,15. attrahere et pulsare est mouere partes alimenti in loco motu opposito ib. v. 21. uegetare est sub uno genere cum actionibus attrahendi et pulsandi ib. v. 22. Motus primus pulsat secundum III 51, p. 193,7.

PVNCTVM. 1) Forma quantitatis resoluitur in puncta II 8, p. 39,6. c. 22, p. 64,25. Punctum est minima pars quantitatis II 16, p. 52,8 (Disc.). punctum non est pars quantitatis ib. v. 9. (Mag.). — 2) Punctum est terminus simplex in quem resoluitur corpus II 16, p. 52,6 (Disc.). punctum non est pars corporis ib. v. 13 (Mag.), nisi accidentaliter ib. v. 28. punctum non est de natura corporis ib. v. 30, sed accidens subsistens in corpore ib. v. 29. — 3) Punctum est indiuisibile II 16, p. 52,7. 9. 18; cf. n. 5. Puncta sunt unitates, quae sustentur in materia quae est substantia II 22, p. 64,25. punctum unitati conferri potest II 22, p. 65,4. 6 (cf. II 8, p. 39,6). — 4) Linea fit ex duobus punctis II 22, p. 65,6. 8; superficies est ex quatuor punctis ib. v. 9. 11; corpus ex octo ib. v. 12. — 5) Formae substantiae compositae sunt quasi punctum indiuisibile ad formam substantiae simplicis III 26, p. 142,8. uisio terrae de medio caeli esset quasi punctum quod mensuram non habet V 30, p. 312,6.

PVPILLA est medium inter uim nisibilem et corpora III 51, p. 194,7.

PVRGARE (syn. expurgare) intellectum a sorde sensibilis III 56, p. 204,16.

PVRITAS. Permutare a puritate IV 14, p. 243,7.

PVRVS. Res pura magis seruabit speciem suam manifestius IV 14, p. 244,5. Substantia simplex quo purior est, eo magis receptibilis est multarum formarum V 16, p. 287,19. Lumen purum IV 14, p. 242,22. unitas pura ib. v. 13.

Q.

QVAESTIO. Quaestiones logicae III 49, p. 189,20. quaestio quare sit, an sit, quid sit, qualiter sit V 24, p. 301,1. quaestio an est ib. p. 302,9.

QVALIS, QVALE (cf. qualiter), opp. an (quod), quid, quare II 13, p. 45,4. III 11, p. 103,10. V 12, p. 277,22. c. 23, p. 299,15. c. 24, p. 301,18. 20. 302,3. 5. 12. 14. c. 35, p. 321,20. c. 36, p. 323,10. c. 40, p. 329,13. Quale est est ad instar trium V 24, p. 302,12. Illud de quo quaeritur quid est et quale est, non quare est, sc. anima, est infra illud de quo quaeritur an est, sc. deum, et illud de quo quaeritur quid est, sc. intelligentiam V 24, p. 302,3.

QVALITAS. 1) Qualitas est forma III 19, p. 123,24; est forma corpori IV 8, p. 229,15. Forma qualitatum I 9, p. 12,6. Qualitas, id est color et figura IV 8, p. 229,14; cf. V 19, p. 293,20. — Nouem praedicamenta sunt qualitas (qualitates) substantiae II 13, p. 45,5. 7. — Qualitas in supremo inferiori est contra differentias substantiarum spiritualium in extremo superiori III 27, p. 144,3. — 2) Substantia in semet ipsa non habet qualitatem II 13, p. 45,10. Simplicitas substantiae et sustentatio accidentium sunt aliqua qualitas substantiae in se II 13, p. 45,12. — Aliquae species qualitatis non absolute possunt dici accidentia III 37, p. 162,19. aliquae qualitates sunt differentiae substantiales perducentes ad esse essentiam substantiae in qua sunt III 37, p. 162,21. — 3) Qualitas non fit a substantia quae eam sustinet III 19, p. 123,25, sed fit a substantia simplici ib. p. 124,1. — Quae fluunt a substantiis simplicibus, sunt uires et qualitates III 52, p. 196,22 (Disc.). — 4) Qualitas agens III 13, p. 106,14. Qualitates non agunt per se ipsas III 45, p. 179,21. — 5) Qualitatis cum quantitate ratio cf. s. v. quantitas n. 2 c. a. — 6) Forma elementorum, sc. quatuor primae qualitates I 16, p. 19,24. IV 20, p. 256,7; cf. III 25, p. 139,4. quatuor qualitates sunt forma uniuersalis in elementis I 16, p. 19,23. Elementa qualitibus diuersa sunt I 15, p. 19,4. c. 16, p. 19,24. elementorum qualitates contrariae I 14, p. 18,9; unde necesse est ut sit aliquid aliud ab eis quod coniungat eas ac teneat ib. v. 12. — Materia naturalis mouetur ad recipiendum formam qualitatum primarum V 34, p. 320,9. Caelum non

recipit qualitates elementorum I 17, p. 21,2. — Motus corporum simplicium ex qualitatibus III 43, p. 176,2. — 7) Quatuor qualitates in substantia simplici modo subtiliori et simpliciori sunt quam in substantia composita III 25, p. 140,26. 141,2. Qualitas substantiarum simplicium III 43, p. 175,16 (cf. n. 3). — Qualitas materiae et formae universalis IV 4, p. 219,19.

QUALITER (cf. qualis), *syn.* quomodo IV 4, p. 219,17. 19; *opp.* an, quid, quare IV 4, p. 219,19. V 24, p. 301,2.

QUANTITAS. 1) Quid sit quantitas, quae certitudo esse ipsius et unde orta sit in substantia II 19, p. 19, p. 60,16. Essentia quantitatibus cf. essentia 4 b. Brevis summa de quantitate II 20, p. 60,26. — a. Quantitas et cetera quae sequuntur accidentia II 2, p. 28,17. quantitas est accidens compositum III 19, p. 124,12. quantitas non absolute potest dici accidens III 37, p. 162,19. — b. Quantitas est forma II 19, p. 59,3. c. 23, p. 66,27. c. 24, p. 68,20. III 19, p. 123,24; est forma inseparabilis essentiae substantiae III 37, p. 162,20 (cf. n. 2 a e). forma quantitatibus est altior omnibus formis II 8, p. 39,9. — c. Quantitas est multitudo III 19, p. 124,3; est composita ex unitatibus cf. n. 4 b. — d. Forma quantitatibus est exemplar formae universalis II 8, p. 37,23. 38,8 sqq. quantitas in extremo inferiori est contra formam intelligentiae in extremo superiori III 27, p. 143,19. substantia intelligentiae ponitur contra quantitatem III 56, p. 203,18.

2) Quantitatis ad substantiam praedicamentorum, corpus, caelum, elementa, qualitates, locum, substantiam simplicem ratio. — a. Quantitatis cum substantia praedicamentorum necessitudo. a) Quantitas diuersa est a substantia, licet coniunctae sint in esse I 15, p. 19,11. II 5, p. 33,16.19. forma quantitatibus non separatur a materia inferiori (a substantia) II 8, p. 38,20. 39,19. III 37, p. 162,20. adunatio (applicatio) quantitatibus cum substantia II 5, p. 33,20. c. 24, p. 70,13. quantitas sustentatur (subsistit, sustinetur) in substantia nouem praedicamentorum II 5, p. 34,3. 6. c. 8, p. 37,23. c. 11, p. 43,13. c. 12, p. 43,15. 17. c. 14, p. 48,17. 49,10. c. 21, p. 63,20. c. 22, p. 64,2. IV 15, p. 246,26. materia quae sustinet quantitatem, id est substantia

huius mundi II 21, p. 62,19. substantia est locus quantitatibus II 14, p. 47,21. 24, quia subsistentia quantitatibus est in substantia II 14, p. 49,10. quantitas uestit et circumdat materiam inferiorum (substantiam) II 8, p. 38,24. c. 9, p. 40,26; cf. II 24, p. 68,20. exemplum adunationis quantitatibus cum substantia II 5, p. 33,20. quantitas est forma substantiae cf. γ . — Pars quantitatibus substantiae utrum possit diuidi II 16, p. 52,1; cf. 3 b. — Forma quantitatibus est propinquior materiae inferiori omnibus formis II 8, p. 38,18. 39,9. — β) Vtrum substantia praedicamentorum sit extra an intra quantitatem II 16, p. 50,19 sqq. 51,5 sqq. utrum de hac substantia remanserit aliquid extra mundum quod non receperit quantitatem II 24, p. 68,16 sqq. essentia substantiae est intra essentiam quantitatibus et intra omnes partes eius II 16, p. 51, 15. non potest de hac substantia aliquid simplex inueniri quod quantitatem non sustineat II 24, p. 68,19. forma quantitatibus (essentia quantitatibus, quantitas) diffusa (infusa) est per totam essentiam materiae inferioris (substantiae) II 8, p. 38,22. c. 9, p. 41,2. c. 17, p. 56,6. IV 14, p. 241,24. essentia substantiae mundi infusa est in totalitate essentiae quantitatibus II 19, p. 59,27. continuatio totalitatis substantiae cum totalitate quantitatibus II 19, p. 60,14. — γ) Quantitas forma est substantiae II 19, p. 59,3. c. 23, p. 66,27. c. 24, p. 68,20. III 37, p. 162,20. quantitas perficit essentiam substantiae III 37, p. 162,20; comprehendit substantiam et ducit eam ad esse et differre facit eam ab alia II 24, p. 68,20; discernit et mensurat substantias II 22, p. 64,21. Substantia attingitur mediante quantitate II 17, p. 56,7. — Quantitas impedit substantiam nouem praedicamentorum ne agat II 9, p. 40,26. 41,1. 11. cf. III 15, p. 111,6. c. 53, p. 198,11 (n. 5 b). — b. Quantitatibus cum corpore, caelo, elementis ratio. a) Quantitas est proprietas corporis I 15, p. 19,10. forma quantitatibus constituit speciem corporis II 8, p. 38,11; sustinet omnes formas corporis ib. v. 27. — β) Caelum et elementa in quantitate conueniunt I 17, p. 20,29. quantitas infusa est in superficie primi caeli et extendit caelum post caelum, elementum post elementum usque ad finem centri II 16, p. 50,29. c. 24, p. 68,13. supra caelum siue extra mundum non est substantia recipiens

quantitatem II 24, p. 68,16. 19. 22. 26. — c. Quantitatis cum qualitatibus ratio. *a.*) Qualitas sustinetur in quantitate V 19, p. 293,15. qualitas non adiacet quantitati nisi quantum ad sensum ib. v. 18. Quantitas est dignius esse quam qualitas V 42, p. 335,18. Quantitas et qualitas simul sunt V 19, p. 293,19. — Forma quantitatis sustinet omnes formas corporis II 8, p. 38,27. — *β.*) Quantitas sustinet formam coloris et figurae II 5, p. 34,6. 9. IV 8, p. 229,13. c. 15, p. 246, 27. V 19, p. 294,9. applicatio coloris et figurae cum quantitate II 24, p. 70,13. III 57, p. 206,12. color infusus est in totalitate essentiae quantitatis II 17, p. 55,24. IV 14, p. 241,23. figura continet quantitatem III 56, p. 203,21; est finis formae quantitatis et terminus circumdans eam II 8, p. 38,29. — Quantitas uidetur mediante colore II 17, p. 56,2. 7. unius, quo magis penetraverit colorem et pertigerit ad figuram et quantitatem et substantiam, obscurius fiet ei esse III 57, p. 203,24; cf. p. 204,1. — *d.* Locus est in quantitate II 14, p. 47,21. 23. — *e.* Substantiae simplices non habent quantitatem III 53, p. 198,14. substantia spiritualis immunis est a quantitate III 15, p. 110,17. formae quae sunt in substantia simplici non habent quantitatem III 33, p. 156,27. — Forma quantitatis in substantia simplici modo subtiliori et simpliciori est quam in substantia composita III 25, p. 140,25. 141,2. — Quantitas substantiarum simplicium (*i. e.* quot sint) III 43, p. 175,15.

3) Quantitatis partes. *a.* Quantitas substantiae mundi composita est ex partibus II 16, p. 51,21. Pars quantitatis similis quantitati II 16, p. 53,5. pars quantitatis quantitas est II 19, p. 59,4. quantitas infusa est in totalitate essentiae partis II 17, p. 55,17. 21. Partes quantitatis substantiae mundi sunt sibi similes in natura et essentia II 16, p. 51,23. c. 19, p. 59, 26; existunt aliae in aliis II 16, p. 51,12. — *b.* Minima pars quantitatis II 16, p. 52,8. 25 (cf. II 18, p. 57,15. c. 19, p. 58,22. 60,3). Minima pars quantitatis est punctum II 16, p. 52,8 (Discip.). punctum non est pars quantitatis ib. v. 9 (Mag.). Vtrum pars quantitatis substantiae possit diuidi in potentia, quoniam in effecta indiuisibilis est, an potentia sit indiuisibilis II 16, p. 52,1 sqq. pars naturalis ex partibus quantitatis substantiae mundi utrum diuisibilis sit

an non II 17, p. 53,8 sqq. illa non est substantia simplex ib. v. 18 sqq., neque accidens simplex ib. p. 54,9 sqq., sed substantia et accidens ib. v. 15 sqq. accidentalitas eius manifesta, quia est pars quantitatis ib. v. 23; substantia- litas eius in eo constat, quod est nis simplex sustinens quantitatem partis ib. v. 27. pars naturalis ex partibus quantitatis substantiae mundi non constat ex partibus indiuisibilibus ib. 53,11. c. 18, p. 57,1; non fit ex coniunctione partium quae in se sint substantiae II 17, p. 54,1. partes quantitatis non sunt indiuisibiles ib. 53, 10 sqq. — *c.* Vnaquaeque partium quantitatis subsistit in materia II 19, p. 59, 22. Essentia substantiae est intra essentiam quantitatis et intra omnes partes eius II 16, p. 51,15 (cf. n. 2 a β).

4) De origine et principiis quantitatis. *a.* Quantitas fit ex forma III 19, p. 123,26. non fit a substantia quae eam sustinet ib. v. 25. fit a substantia simplici III 19, p. 124,1. — *b.* Quantitas subsistens in substantia effecta est ex coniunctione unitatum multiplicatarum II 21, p. 63,20. forma quantitatis est multae unae compositae II 8, p. 38,15; cf. p. 39,6. quantitas constat ex unitatibus II 23, p. 65,24; composita est ex multis unis II 23, p. 66,28. III 19, p. 124, 4. 11; non uenit in substantiam nisi ex coniunctione et constrictione unitatum in illa II 22, p. 65,22; probatur II 22, p. 64,1 sqq. quantitas composita est ex uno simplici III 19, p. 124,5; ex uno substantiae simplicis ib. v. 7,15. omnia una in quibus diuiditur quantitas conueniunt in forma unius, diuersa sunt in subiecto tantum II 23, p. 67,8. — *c.* Forma quantitatis resoluitur in punctum et unitatem II 8, p. 39,6. quantitas quae subsistit in substantia resoluitur in puncta, et puncta sunt unitates II 22, p. 64,24. Punctum est minima pars quantitatis II 16, p. 52,8 (Discip.). punctum non est pars quantitatis ib. v. 9 (Mag.).

5) Quantitatis munera. *a.* Quantitas sustinet formas corporis II 8, p. 38, 27; formam coloris et figurae IV 8, p. 229,13. c. 15, p. 246,27. V 19, p. 294,9; discernit et mensurat substantias II 22, p. 64,21; uestit et circumdat materiam inferiorem (substantiam) II 8, p. 38,24. c. 9, p. 40,26; perficit essentiam substantiae III 37, p. 162,20. — *b.* Quantitas impedit sub-

stantiam nouem praedicamentorum ne agat II 9, p. 40,26; retinet a motu II 9, p. 41,1. substantia corporea prohibetur ad conferendum se propter crassitudinem et tenebrositatem quantitatis III 15, p. 110,11. 111,6. quantitas est prohibens ne substantia conferat suam essentiam, propter crassitudinem quantitatis et suam circumscriptionem III 53, p. 198,11. — *c.* Quantitas est causa ponderositatis II 10, p. 41,25. — *d.* Quantitas propter debilitatem et grossitudinem non imprimit suum simile in obstans III 15, p. 110,2; confert umbram suam corpori lucido opposito III 15, p. 110,13.

6) Genera quantitatis. *a.* Quantitatis species septem simplices sunt contra numerum septem substantiarum simplicium III 27, p. 143,21. — *b.* Quantitas diuiditur in quantitatem discretam siue numerum et quantitatem continuam, *cf.* II 22, p. 65,16. *a)* Continua quantitas non inuenitur nisi in substantia quae sustinet eam II 22, p. 64,20. Continua quantitas aduenit substantiae ex unitatibus II 22, p. 64, 18. unitates quantitatis continuae ib. v. 13. — *β)* Radix continuae et discretae quantitatis una est II 22, p. 65,16. compositio numeri discreti et quantitatis continuae non surgit nisi ex perfectis duplicationibus II 22, p. 65,15. inter unitates numeri discreti et unitates quantitatis continuae subsistentis in materia non est differentia nisi quod illae sunt disgregatae, istae continuae II 22, p. 64,12. — *γ)* Proprietas continuae quantitatis est ut occupet locum aequalem sibi III 33, p. 156,17. proprietas quantitatis (*sc.* continuae) est ut nulla res occupet locum eius, quamdiu ipsa occupauerit illum ib. v. 20. proprietas quantitatis (*sc.* continuae) est ut sit impossibile ipsam coniungi alii rei in uno loco ib. v. 24.

QVANTVS. Substantia spiritualis non est quanta III 18, p. 120,28.

QVARE, *opp.* an (quod), quid, quale, quomodo II 13, p. 45,18. 20. III 11, p. 103,11. c. 13, p. 106,8. 17. IV 4, p. 219,19. V 1, p. 259,24. c. 12, p. 277,23. c. 23, p. 300,13. c. 24, p. 301,1. 4. 6. 7. 18. 20. 302,2. 3. 5. 13. c. 26, p. 304,16. c. 35, p. 321,20. c. 36, p. 323, 10. c. 40, p. 329,13. Quare est est ad instar quatuor V 24, p. 302,13.

Quaerens scire quare sint ea quae sunt quaerit causam per quam exit unumquodque generum specierum indiuiduorum de potentia ad effectum et finem in quo subsistit unumquodque illorum II 13, p. 46,2. — Scire quare est inuenitur in sciendo quid est II 13, p. 45,20; *cf.* V 24, p. 301,7. quare est eliciendum ex qualitate IV 4, p. 219,19. Scire quare sint ea quae sunt continetur in scientia de uoluntate II 13, p. 45,21. — Illud de quo quaeritur quid est et quale est et quare est, *sc.* natura et generata ex ea, est infra animam, de qua quaeritur quid est et quale est, non quare est V 24, p. 302,4. Substantiae simplices non habent quare sint extra suam essentiam V 24, p. 301,5. in substantiis simplicibus quare sint et quid sint unum fit ib. v. 7.

QVATERNARIVS fit duobus multiplicatis II 22, p. 65,3. Superficies quaternario conferri potest ib. p. 10.

QVATVOR. Natura est similis quatuor IV 13, p. 239,11. Superficies est ex quatuor punctis II 22, p. 65,9. 11. Quaestio quare est est ad instar quatuor V 24, p. 302,13.

QVID, *opp.* an (quod), quale, quare, quomodo II 12, p. 43,16. c. 13, p. 45, 3. 19. III 11, p. 103,10. c. 13, p. 106, 7. 9. IV 4, p. 219,18. V 1, p. 259,24. c. 12, p. 277,22. c. 23, p. 299,14. c. 24, p. 301,2. 18. 20. 302,1. 3. 4. 10. c. 35, p. 321,20. c. 36, p. 323,10. c. 40, p. 329,13. Quid est habet ad instar duorum, quia constat ex genere et differentia V 24, p. 302,10. — Illud de quo quaeritur quid est, non quale est nec quare est, *sc.* intelligentia, est infra illud de quo quaeritur an est tantum, *sc.* deum V 24, p. 302,1. In substantiis simplicibus quare sint et quid sint unum fit V 24, p. 301,7.

QVIES (*opp.* motus). Motus fortior est quam quies III 47, p. 185,21. Quies ex debilitate est ib. v. 22. — Quies cunctorum quae generata sunt est ex quiete uoluntatis I 2, p. 4,19. quies in generatione hominis et ceterorum est ex causa cogentis uoluntatis ib. v. 22. — Voluntas est in se quies V 39, p. 328,7. Quies motus uoluntatis V 40, p. 330,6. Quies cum retinetur anhelitus V 37, p. 325,7. Effluxio aquae sine quiete V 41, p. 330,21. — Finis quietis V 29, p. 310,16. 23. c. 31, p. 315,18. ultimus terminus quietis V 30, p. 313,5.

QUIESCERE (*syn.* sistere). In infimo extremo forma quiescit IV 18, p. 251,21. Motus cur quiescat V 32, p. 317,2. Voluntas quiescit super materia V 42, p. 335,24. Voluntas animae quiescere facit aliquod membrorum corporis V 37, p. 325,6.

QUIETVS. Omne quietum est ex fine mobili III 7, p. 93,11. mobile causa est quieti III 22, p. 130,9. — Corpus quietum est in se II 10, p. 42,3. III 7, p. 93,10. Substantia praedicamentorum quiescit in se II 10, p. 41,15. III 7, p. 93,11. c. 22, p. 130,10.

QVOD (*syn.* an), *opp.* quid, qualis, quare V 35, p. 321,19.

QVOD-EST. Forma intelligentiae est quod est V 5, p. 264,20. 265,21; dedit omni formae quod est V 16, p. 286,16.

QVOMODO. *opp.* an, quid, quare III 13, p. 106,8. 11. IV 4, p. 219,17; *syn.* qualiter IV 4, p. 219,17. 19.

R.

RADIVS solis II 8, p. 37,26. III 13, p. 108,11. — Radii qui effluunt de corpore III 15, p. 110,9. Radii substantiarum simplicium defluunt et effunduntur, non essentiae III 52, p. 196, 6. 18. radii qui fluunt a substantiis simplicibus non sunt praeter intellectum substantialitatis III 52, p. 196,24. c. 55, p. 200,15; excedunt terminos suos III 52, p. 196,9. Radius voluntatis V 36, p. 323,24.

RADIX (*syn.* origo). 1) Radix i. e. principium argumentandi. Radices probationum III 38, p. 166,1; sapientiae I 7, p. 10,18; scientiae V 36, p. 322,18. 20. radix prima, secunda III 5, p. 88,27. 89,4; *cf.* III 1, p. 73,17. Radix cui innititur ad scientiam absentium occultorum II 7, p. 36,24; *cf.* II 15, p. 50,12. ex his duabus radicibus acquirimus unam propositionem III 82, p. 154,18. radix communis in hoc est hoc V 35, p. 321,26. communis radix de omni quod venit a superiore ad inferius II 14, p. 48,9. Radix ad cognoscendam diuisionem rerum II 16, p. 51, 17. radix prima ad probandam substantiam medium III 1, p. 73,17. —

2) Radix i. e. principium rerum. a. Diuersitas radicum prohibet conuenientiam in ramis IV 10, p. 232, 22. — Radix communis eorum quae sunt, disposita secundum oppositionem

III 5, p. 87,17. 20. — b. Vnitas non est radix totius IV 11, p. 236,5. Omnia rediguntur ad duas radices, non ad unam aut amplius quam unam I 6, p. 8,6. IV 6, p. 224,18. 19. 225,12. V 12, p. 279,9. Tria sunt radix omnium IV 11, p. 237,16. — c. Materia uniuersalis et forma uniuersalis sunt radix omnium I 5, p. 7,22. 24. IV 11, p. 237,15. radix, scil. principium differentiae et diuersitatis, sunt materia et forma V 8, p. 270,11. — d. Substantia simplex est radix formarum quae sustentur in substantia composita III 19, p. 123,3. forma intelligentiae est radix omnis formae V 15, p. 284,2. 3. Radix motus II 10, p. 41,13; multipliciatis III 19, p. 122,23. 123,1. Radix numeri discreti et quantitatis continuae una est II 22, p. 65,16.

RAMVS. Conuenientia in ramis IV 10, p. 232,23. Rami sapientiae multiplices sunt I 7, p. 10,18.

RATIO. 1) Ratio i. e. causa. Ratio cui acquiescas V 13, p. 280,1. ratio essendi substantias spirituales in corpore V 21, p. 296,7. ratio exigit V 4, p. 264, 8. ratio conuenientiae III 38, p. 168,14; distantiae III 1, p. 74,7. — 2) Ratio i. e. notio. Ratio intellecta V 7, p. 268,6. ratio scientiae intelligibilis V 19, p. 292,21.

RATIOCINARI. Motus ratiocinandi III 46, p. 181,21.

RATIONALIS. Anima rationalis, *cf.* anima n. 12 c. forma rationalis V 34, p. 320,11. uirtus rationalis III 52, p. 196,14.

RATIONALITAS non est in anima animalis III 49, p. 189,2.

RECEPTIBILIS. Omne quod est formae unius in actu, non est receptibile formarum diuersarum in actu II 3, p. 31,1. quod est receptibile multarum formarum, non habet in se unam formam propriam III 22, p. 131,12. in eo quod multarum formarum receptibile est, hae sunt in potentia III 22, p. 130,20. — Forma dat se, cum inuenit materiam receptibilem sui III 14, p. 109,1. 15; *cf.* III 34, p. 159,2. Materia est receptibilis in se V 10, p. 275,20. 23. materia in se non est nisi receptibilis tantum, i. e. subiecta nel parata ad recipiendum actionem V 31, p. 314,14. Substantia est receptibilis diuersitatis V 22, p. 299,10. substantia simplex receptibilis est multarum formarum III 22, p. 131,20. c. 39, p.

169,9. substantia quo subtilior et simplicior est, eo est magis receptibilis multarum formarum V 16, p. 287,10. 20. 288,1. — Intelligentia est receptibilis formarum omnium rerum II 3, p. 30, 21. 23. 25. — Receptibile unitatis et substantialitatis V 7, p. 270,9.

RECEPTIBILITAS diuersitatis V 22, p. 299,12; formae V 10, p. 276,4.

RECEPTIO formae in materia III 55, p. 202,1. 3; impressionis aliquo mediante et sine aliquo mediante V 41, p. 331,14; impressionum sapientiae in anima ib. v. 22. Omnis impressio fit in corporali III 17, p. 117,17.

RECEPTRIX. Materia est receptrix formae mediante uoluntate V 42, p. 335,22. receptrix formae (*i. e.* materia) est infra eam ib. v. 14.

RECIPERE. Quicquid recipit aliquid sine medio, magis illud recipit quam cum medio III 5, p. 85,17. 86,1. 18. 23. Si substantia corporalis recipit formas ab alia substantia, haec est superior ea III 17, p. 117,23. — Materia (substantia) recipit formam *cf.* materia n. 15; substantia n. 5 *c. a.* n. 20 *c. γ γγ*; actionem *cf.* materia 14 *b.*

RECOMPENSARE. Vnumquodque uegetabilium et animalium opus habet materia, ex qua recuperet recompensatum quod resolutum est ex illo III 44, p. 178,9.

RECUPERARE resolutum III 44, p. 178,9.

RECURSUS animae ad id quod est in intelligentia V 13, p. 281,22; caeli circa se ipsum III 57, p. 208,12.

REDIGERE. Omnes formae rediguntur ad unam, sicut et materiae IV 15, p. 247,8 (*cf.* 246,17. 20).

REDIRE. Vnumquodque redit ad suum simile I 2, p. 4,25. anima scientia et opere purgata redit ad suum saeculum altius I 2, p. 5,4.

REGULA. 1) Regula generalis I 3, p. 5,27 (ad cognoscendam causam finalem generationis); II 1, p. 24,2 (materialium et formarum); III 11, p. 102,17 (inueniendae substantiae mediae); III 50, p. 191,1 (de uniuersitate substantiarum simplicium). — 2) Regulae probationis I 1, p. 2,10. 14. 3,23; probabiles I 1, p. 2,12; dialecticae artis I 1, p. 3,23; logicae I 1, p. 2,19. III 1, p. 75,8; figurarum logicarum I 1, p. 3,2. III 12, p. 104,26. Regula com-

positionis III 43, p. 175,21; comprehendendi separationem rerum II 3, p. 28,18. — 3) Regula ad assignandum substantias uniuersales IV 4, p. 219,25 (*cf.* III 11, p. 102,17. c. 50, p. 191,1). — Duae regulae ad inquirendum esse materiae uniuersalis et formae uniuersalis, una communis uniuersalis, secunda propria particularis V 12, p. 277,26. 278,10. regula (Platonis) quomodo fiant formae intelligibiles V 17, p. 290,1. regula considerandi infusionem formarum III 34, p. 159,13. c. 35, p. 161,21. — 4) Sume hoc pro regula I 16, p. 20,6. V 19, p. 294,2. c. 24, p. 301,16.

RELATIO in extremo inferiori est contra esse substantiarum simplicium in causa et causato in extremo superiori III 27, p. 144,4. Nomina in relatione tantum diuisa V 7, p. 269,20.

REMANERE sphaerarum III 50, p. 192,1.

REMOTIO scientiae intelligibilis (sensibilis) a substantia animae III 38, p. 165,24. 166,13; similitudinis et talitatis III 1, p. 74,7. 8. Diuersitas substantiarum in propinquitate et remotione V 37, p. 324,14.

REMOTVS. Materia quo remotior est a sensu, est similior materiae IV 8, p. 230,11. materia quanto remotior fuerit a prima unitate, erit magis multiplex et composita II 20, p. 61,15. Substantia quo remotior est a primo esse, non assequitur bonitatem, nisi longissimo motu, et quo magis erit remotior, quiescit motus eius V 32, p. 316,27.

REMOVERE. Remota anima destruitur corpus V 9, p. 273,2; remota forma formatum V 9, p. 272,26. Remotione similitudinis remouetur conuenientia III 1, p. 74,8.

REQUIES animae rationalis III 49, p. 190,2.

RES. Intellectus huius quod dicitur res V 8, p. 269,22. Res non sunt omnino diuersae nec omnino conuenientes IV 6, p. 223,11. V 12, p. 279,5. res participant aliquid quod est eis commune IV 10, p. 232,20. collatio omnium rerum ad unum IV 10, p. 232,18. Resolueret res in radices V 12, p. 279,8. Essentia et natura omnis rei constituitur ex materia et forma IV 11, p. 236,26. Res non habet esse nisi ex forma V 8, p. 271,9. 22 *passim*. Quic-

quid est in effectu in aliqua re, erat in potentia, antequam prodiret in effectum III 23, p. 132,1. Formae omnium rerum habent esse in forma intelligentiae II 20, p. 62,4; cf. III 26, p. 142,17. *Etc. etc.*

RESOLVERE. Quicquid compositorum intelligentia diuidit et resoluit in aliud, est compositum ex illo in quod resoluitur II 16, p. 51,18. quicquid resoluitur in aliud sensu uel intellectu, compositum est V 7, p. 269,8. Impossibile est aliquid resolui in non-genus suum II 18, p. 57, 10. — Omnia resoluuntur in materiam et formam IV 6, p. 224,16. Quantitas resoluitur in puncta II 8, p. 39,6. c. 22, p. 64,24.

RESOLVTIO. Modus resolutionis, *opp.* modus compositionis III 25, p. 138,17. c. 43, p. 175,11. ordo resolutionis III 43, p. 175,20. c. 46, p. 181, 13. resolutio intelligibilis I 11, p. 14, 11. resolutio in partes in opinione III 44, f. 177,18. — Resolutio usque ad materiam simplicem certissime IV 8, p. 229,24. resolutio substantiarum sensibilium et intelligibilium in suam formam in intellectu V 12, p. 278,12. resolutio numeri discreti et quantitatis continuæ II 22, p. 65,14.

RESONARE. Actio animæ animalis est resonare et modulari sine ordine qui significet intellectus, actio animæ rationalis resonari et modulari cum ordinatione et comparatione significante intellectus III 48, p. 187,11. 14.

RESVLTARE. Forma resultat in speculo ex inspectore V 41, p. 330,24.

RESVLTATIO formæ in speculo V 41, p. 330,24. c. 43, p. 336,2.

RETENTIO. Intellectus retentionis III 45, p. 180,6. retentio operis, *opp.* in loco I 14, p. 18,14. — Retentio est quies et debilitas motus III 47, p. 185, 19. retentio non est nisi motione partium III 44, p. 177,8. — Retentio elementorum in lapidibus herbis animalibus III 44, p. 178,4; partium corporis III 46, p. 181,17 (cf. III 45, p. 180,1); unitatis V 31, p. 315,25.

RETENTIVVS. Vis retentiu III 47, p. 185,18.

RETENTOR, RETENTRIX. Substantia præter corpus est retentrix partium corporum III 44, p. 178,3. Forma est retentrix materiae V 26, p. 306,2. Voluntas est retentor materiae

et formæ V 39, p. 327,22. Vnitas est retentrix omnium V 31, p. 315,21. 24. c. 35, p. 321,17.

RETINERE est actio naturæ III 47, p. 184,15. — Materia est retenta et forma retinens V 26, p. 305,23. c. 39, p. 328,2. forma improprie retinet materiam, quia suscepit a uoluntate uirtutem quæ retinet materiam V 39, p. 327,23. 328,3. Voluntas retinet materiam mediante forma V 39, p. 327, 27. Virtus retinendi unitatis (uoluntatis) V 39, p. 327,26. 27.

RETORQVERE diuersitatem uirtutis in essentiam uirtutis III 55, p. 202,7.

REVERBERARE. Forma quæ fuit ab aliquo, reuerberatur ab opposito III 18, p. 120,10.

REVERSO substantiæ spiritualis III 57, p. 208,11.

REVOLVTIO. Recursus caeli cum reuolutione III 57, p. 208,13.

RISVS. Commouere ad risum IV 15, p. 246,21.

ROTA (*syn.* circulus, sphaera). 1) Substantiæ spirituales rotae uocantur, quia aliae sunt altiores et contentiores aliis III 57, p. 206,19. 23. Rota quæ sunt superiores, tanto sunt maioris corporis et subtilioris essentiae et fortioris actionis et simplicioris motus III 50, p. 191,4. — 2) Rota corporales sunt ad instar rotarum spiritualium IV 1, p. 211,15, et defluxæ ab eis ib. v. 16. rotae corporales et spirituales habent materiam et formam ib. v. 18.

S.

SAECVLVM altius I 2, p. 4,28. 5,4. hoc saeculum II 6, p. 36,8. circumdator et comprehensor totius saeculi I 8, p. 11,15. Saeculum naturæ II 6, p. 36,2; intelligentiæ V 43, p. 337,22; deitatis V 43, p. 338,6.

SANCTVS. Excelsus et sanctus V 24, p. 301,13. 302,1. creator sanctus V 30, p. 313,3. c. 39, p. 327,13. deus sanctus V 6, p. 267,22. c. 19, p. 293,9. essentia prima et sancta V 42, p. 333, 12. 334,14. factor primus et sanctus III 45, p. 201,2. 11. c. 57, p. 208,1.

SAPIENS. Vidi sapientes in hoc conuenire V 16, p. 286,18.

SAPIENTIA. I. Sapientia, *syn.* scientia. 1) Tres partes sunt sapientiae, 1^a scientia de materia et forma,

2^a scientia de noluntate, 3^a scientia de essentia prima V 1, p. 257,12 (cf. I 7, p. 9,24. V 36, p. 322,20. 323,1). Cf. scientia n. 4. Scientia materiae et formae prima pars sapientiae et ordine prior duabus ultimis est I 8, p. 10,22. scientia materiae et formae est prima pars sapientiae et scala ad ceteras I 8, p. 10,23. V 1, p. 257,11. scientia materiae et formae et scientia uoluntatis sunt fundamenta et radices sapientiae I 7, p. 10,17. Intellectus actionis et passionis sunt ultimus finis sapientiae III 58, p. 209,12. Lector ex uerbis dispositis acquirit perfectionem sapientiae V 35, p. 321,24. perfectio sapientiae est scientia de uoluntate V 40, p. 329, 9. — Rami sapientiae multiplices sunt I 7, p. 10,18. — 2) Differentia substantiarum simplicium in sapientia IV 1, p. 212,16. Forma intelligentiae est sapientia perfecta V 40, p. 329,11.

II. Sapientia diuina *i. e.* Verbum *sicut* Voluntas. 1) Sapientia est proprietas essentiae (*sc. primae*) V 42, p. 333,5 (cf. p. 335,5). Voluntas, id est sapientia V 42, p. 335,5. — 2) Esse materiae sine forma in sapientia creatoris excelsi et magni (dei) quale sit V 10, p. 274,23. 275,1 (cf. scientia n. 6 b). — 3) Actiones sapientiae V 40, p. 330,4. Forma est a sapientia V 42, p. 333,5. omnes formae quae subsistunt in materia impressiones sunt a sapientia essentiae primae V 41, p. 331,9. c. 42, p. 332,25. genera species differentiae propria accidentia et omnino omnes formae quae subsistunt in materia sunt impressio a sapientia in materiam V 41, p. 331,8.

SCALA. Scientia materiae et formae est scala ad secundam et tertiam partem sapientiae V 1, p. 257,12.

SCIENTIA (*syn.* sapientia, *cf.* scire). 1) Scientia quid sit et unde proueniat. a. Scientia scientis est comprehensio ad rem scitam I 5, p. 7,9. — Scientia est existentia rerum multarum in una re simplici III 32, p. 153,1. — b. Scientia est subsistentia formae rei scitae in anima et intelligentia III 23, p. 133,1. Scientia ex forma est IV 14, p. 243,5. intelligentia et anima concipiunt scientiam ex formis rerum III 23, p. 133,7. Scientia intelligentiae de formis rerum non est nisi quia unitae sunt ei II 3, p. 30,13. Scientia intelligentiae (intelligentiae et animae) de formis rerum est ex unitone (applica-

tionem) suae formae (suarum formarum) cum formis rerum (forma intellecti) III 23, p. 133,10. V 2, p. 260,22. c. 5, p. 265,16. c. 19, p. 292,21. — c. Apprehensio intelligentiae est scientia (*i. e. ἐπιστήμη*), animae animalis existimatio (*δόξα*). Anima animalis non cognoscit formam ueritatis cognitione perfecta, sed existimat eam et uidetur ei, quia natura eius longe est a natura intelligentiae; et cum fuerit hoc, sicut dicimus, quod intelligentia assequitur formam ueritatis per se ipsam, quia subsistit in ea, et apprehensio est scientia rerum: tunc oportet ut circumdet et comprehendat illas II 3, p. 29,8 sqq. — d. Discipuli de natura et origine scientiae opinio. Anima non habet propriam scientiam III 37, p. 164,14. animae non aduenit scientia, nisi quando est superstans materiae, et eius accidentibus et quando unitur eius forma cum formis accidentium ib. v. 17. scientia quae est in anima est acquisita ab accidentibus quae sustentur in substantia composita III 40, p. 171,12. scientia est attractio formarum sensibilibus ad uim imaginantem et perceptio earum in anima III 37, p. 164,8. scientia est generatio et subsistentia omnium formarum in anima, deinde coniunctio et diuisio earum per differentias et per propria et per accidentia III 37, p. 163, 25. 164,5. Cf. anima 9 c α . — e. Magistri de ortu scientiae sententia (cf. anima 9 c β — δ). a) Anima habet in se scientiam quae est ei propria V 41, p. 331,20. scientia est in essentia hominum III 38, p. 166,6. anima est sustentatrix formae scientiae V 32, p. 316,13. — β) Anima priuata aliqua scientia mouetur ad inquirendum eam V 32, p. 316,10. Homines apprehendunt scientiam sine disciplina III 38, p. 166,7. — γ) Scientia sensibilis (*i. e. experientia quae sensibus fit*) non agit in animam nisi memoriam et exitum in effectum V 41, p. 332,12. — δ) Scientia animae particularis est ex anima uniuersali et intelligentia uniuersali III 45, p. 181,3. — Verbum est uirtus conferens substantiis spiritualibus scientiam V 36, p. 323,15. — ϵ) Scientia est finis formae intelligentiae et terminus circumdans eam II 8, p. 38,30. scientia quomodo sit figura II 8, p. 39,1. intelligentia coniungitur intelligentiae per scientiam ib. v. 4. — ζ) Vnitio formae uniuersalis cum materia uniuers-

- sali non uocatur scientia V 19, p. 293,2. — Finis (i. e. summum) scientiae V 20, p. 296,6. c. 35, p. 321,24.
- 2) Scientia intelligibilis, *opp.* sensibilis V 9, p. 292,21. 22. Scientia intelligibilis, i. e. apprehensio animae per se ipsam ad formas intellectas III 38, p. 165, 24. scientia sensibilis, i. e. apprehensio formarum sine instrumento III 38, p. 168,13. *Praeterea* cf. V 41, p. 332,12 (*supra* n. 1 e 7).
- 3) De scientiae utilitate, *imprimis* scientiae sui ipsius a. Postquam pars hominis sciens melior est omnibus partibus eius, tunc quod magis opus est inquirere scientia est I 2, p. 4,1. Scientia ducit ad opus *ib.* v. 28. Scientia et operatio liberant animam a captiuitate naturae et purgant eam a suis tenebris et obscuritate, et sic redit anima ad saeculum altius I 2, p. 5,2; *cf.* 4,27. Scientia et operatio sunt causa generationis hominis I 3, p. 5,5. c. 4, p. 6,5. — b. Quod de scientia homini magis necessarium est scire, hoc est ut sciat se ipsum I 2, p. 4,3 (*cf.* scire n. 4). Cum hoc etiam debet inquirere scientiam causae finalis propter quam conditus fuit, et ut multum studeat ad illam, quia propter hoc consequetur felicitatem *ib.* v. 6.
- 4) Scientiae partes tres (*cf.* sapientia I n. 1.). a. Tres scientiae uniuersales V 36, p. 323,1. Partes scientiae omnis tres sunt, scilicet scientia de materia et forma, et scientia de uoluntate, et scientia de essentia prima I 7, p. 9,24. origines et radices scientiae tres sunt: scientia de materia et forma, scientia de uerbo agente, id est uoluntate, scientia de essentia prima V 36, p. 322,20. *Cf.* V 1, p. 257,12. *Supra* has scientias non est alia I 7, p. 10,15. post has non restabit aliquid ad inquirendum V 36, p. 323,3. totum continetur in illis et refertur ad illas *ib.* v. 4. — b. Secundum disciplinam scientia materiae et formae scientiam uoluntatis et scientiam essentiae primae praecedit; secundum esse e contrario est I 7, p. 10,13. *cf.* I 8, p. 10, 22. V 1, p. 257,11 (*cf.* sapientia I n. 1). Scientia eius quod est *supra* (ultra) materiam et formam V 35, p. 322,5. c. 40, p. 329,5.
- 5) Scientiae uaria genera. a. Scientia deitatis III 49, p. 190,6; de saeculo deitatis V 43, p. 338,6. duo modi perueniendi ad eam *ib.* v. 10sqq.
- Scientia essentiae primae est tertia pars sapientiae *cf.* n. 4; est impossibilis I 5, p. 7,8 (*sed cf.* v. 11sqq.: quomodo possumus inuenire uiam sciendi an essentia est). Scientia factoris primi III 11, p. 101,23. c. 57, p. 207,27. 208,2. — b. Scientia de uoluntate I 7, p. 9,25. 10,13. III 55, p. 202,14. V 1, p. 257,13. c. 36, p. 322,23. c. 39, p. 328,10. c. 40, p. 328,25. 329, 1. 8. 14. 16. 18. 21. 24. 26. 330,12; est secunda pars sapientiae *cf.* n. 4. scientia uoluntatis sublimis lata subtilis V 40, p. 329,21 (*cf.* v. 9). quid opus sit speculari in scientia de uoluntate V 40, p. 329,23 sqq. Scientia de uoluntate 1^o secundum quod infusa est in totam materiam et formam, 2^o secundum quod cum nihilo materiae et formae commixta est V 43, p. 333,11. Scientia de uerbo V 36, p. 323,11. de uerbo agente id est uoluntate V 36, p. 322,23. — c. Scientia materiae et formae I 7, p. 9,25. 10,12. 21. c. 8, p. 10, 22. 25. II 9, p. 40,7. IV 1, p. 201,10. c. 10, p. 233,4. V 36, p. 322,21. c. 40, p. 328,25. 329,17. c. 43, p. 337,12. scientia primae formae uniuersalis II 20, p. 60,19; materiae primae uniuersalis IV 10, p. 231,22. scientia esse materialis et esse formalis V 11, p. 277,15. scientia de essentia (esse) materiae uniuersalis et formae uniuersalis V 1, p. 257,9. c. 12, p. 279,18. scientia materiae et formae est prima pars sapientiae *cf.* n. 4. quomodo comparetur V 1, p. 258,4; non sufficit ad omnia V 43, p. 337,12. — d. Scientia sui ipsius *cf.* n. 3 b. scientia causae finalis propter quam conditus est homo *cf.* *ib.* — e. Scientia absentium occultorum II 6, p. 36,24; accidentium primorum et secundorum *cf.* sc. substantiarum II 6, p. 35,23; actionis et passionis III 46, p. 182,13. 18; agendi et patiendi V 40, p. 329,11; causae actionis et passionis III 46, p. 182,14. 19; creationis V 40, p. 329,2; differentiarum *cf.* scientia generum. scientia esse rei, i. e. definitio eius III 41, p. 172,21. scientia generum, specierum, differentiarum, proprietatum II 9, p. 40,8; passionis (patiendi) *cf.* sc. actionis; praedicamentorum II 9, p. 40,7; probationis I 2, p. 3,26; proprietatum, *cf.* sc. generum. breuis summa de scientia quantitatis II 20, p. 60,26. scientia sensibili-um II 6, p. 36,7; substantiarum simplicium III 49, p. 190,2. 4; substantiarum primarum et accidentium

primorum V 41, p. 332,10. c. 42, p. 332,23; secundorum accidentium et secundarum substantiarum II 6, p. 35, 23. — *f.* De priuato absolute nulla scientia est V 10, p. 275,8.

6) Scientia dei. *a.* Totum est per scientiam dei excelsi V 27, p. 307,15. — *b.* Materia habet esse in scientia aeterni V 10, p. 274,21. forma erat in scientia dei excelsi et magni per se V 27, p. 306,7. 16. 18. esse materiae et formae in scientia dei uniuscuiusque per se ib. v. 25 sqq. *Cf.* sapientia II n. 2; esse 2 *a* c; forma 14 *c*; materia 17 *a.* Forma quae est in scientia antiqui, alti et magni procedit de potentia ad effectum sine tempore V 27, p. 307,4. Materia stabilis est in scientia altissimi et magni, sicut stabilitas terrae in medio caeli V 30, p. 313,10.

SCIRE (*cf.* scientia). 1) Rerum alias possibile est scire, eo scilicet quod cadunt sub intelligentia humana, alias non est possibile homini scire, eo scilicet quod excedunt intelligentiam eius I 1, p. 3,14. — Quae possibile est homini scire, aut illa necesse est ut sint per se nota, aut non, quae autem per se nota sunt, non est necesse ad sciendum ea probationes inducere; quae vero per se nota non fuerint, fiet cognitio eorum mediante probatione ib. v. 20. — 2) Anima sciens, i. e. sustentatrix formae V 32, p. 316,13. anima creata est sciens V 41, p. 331,19. — Scire intelligentiae est essenziale III 40, p. 170,11. forma intelligentiae scit formas omnis rei V 16, p. 286,11; *cf.* intelligentia 8 *b* β. — Vtrum materia uniuersalis sit sciens V 18, p. 292,19 sqq. materia non est sciens nisi per formam V 33, p. 318, 18. 23. quando uoluntas infunditur toti materiae intelligentiae, fit ipsa materia sciens V 38, p. 326,15. — 3) Comprehensio scientis ad scitum III 57, p. 207,2. Scire principia V 4, p. 264,5. Quomodo possimus inuenire uiam sciendi an essentia est I 5, p. 7,11. — 4) Quod de scientia homini magis necessarium est scire, hoc est ut sciat se ipsum, ut per hoc uidelicet sciat alia quae sunt praeter ipsum, quia eius essentia est comprehendens omnia et penetrans et omnia subiecta sunt eius uirtuti I 2, p. 4,3.

SCRIPTOR. Voluntas est actor, sicut scriptor V 38, p. 326,24.

SCRIPTURA. Forma est acta, sicut scriptura V 38, p. 326,24.

SECRETVM uoluntatis II 13, p. 47,5. magnum secretum II 13, p. 46,13. III 58, p. 209,1. alta secreta V 39, p. 327,12.

SECUNDVS. Substantiae secundae et accidentia secunda (*opp.* prima) II 6, p. 35,23. 36,5. V 41, p. 332,8. c. 42, p. 332,22.

SEDERE. Voluntas sedet in materia V 42, p. 335,24.

SEMPITERNITAS. Tempus cadit infra sempiternitatem III 3, p. 78,25. factor primus est supra sempiternitatem III 3, p. 79,1. substantia praedicamentorum cadit infra sempiternitatem III 2, p. 78,26.

SENSATVM. Sensus percipit sensatum V 5, p. 265,7. applicatio sensus cum sensato V 6, p. 267,20. c. 27, p. 307,12. emissio sensus super sensatum V 6, p. 267,24. deprehensio sensus ad sensatum V 27, p. 307,14. Forma impressionis sentientis per sensatum est secundum formam sensati in se II 4, p. 32,7. 9. sensus recipit formam sensati sine materia V 41, p. 331,4. 5.

SENSIBILIS (*cf.* anima 12 *b*; forma 33—39; substantia 35—36). 1) Esse aut est sensibile aut intelligibile IV 5, p. 221,14. V 8, p. 271,10. — 2) Omnia sensibilia constant ex materia et forma I 14, p. 17,7. III 50, p. 190,15. in sensibilibus non est nisi materia et forma I 17, p. 22,3. 21. II 64, p. 69,9. III 57, p. 209,2. IV 4, p. 219,10. c. 7, p. 227,17. V 1, p. 257,6. — 3) Substantia nouem praedicamentorum est terminus distinguens inter sensibilia et intelligibilia II 6, p. 35,11. Materia corporalis non sensibilis est II 1, p. 23,18; *cf.* V 26, p. 305,12 (n. 3). Finis rerum sensibilibus est materia uniuersalis, per quam subsistit II 6, p. 34,22. — Materia sensibile est corpus I 17, p. 22,21. — 4) Omne sensibile terminatur et finitur per suam formam et figuram V 29, p. 309,21. Forma in non-materia non est sensibilis II 19, p. 59,10. 12. Formae sensibiles sunt, quia sunt receptae in materia corporeitati proxima III 16, p. 112,22, *sicut* propter coniunctionem cum substantia corporea III 25, p. 141,12. In sensibilibus formae corporales sunt, sed materia comparatione formarum spiritualis V 26, p. 305,11. — Figura sensibilis V 41, p. 332,5. 6.

Lumen sensibile, *opp.* intelligibile V 30, p. 313,16. c. 39, p. 328,17. —
 5) Sensibilia sunt spissa V 15, p. 285,2. —
 Aliqua corporum sensibilia sunt nobiliora aliis III 51, p. 195,4. aliquid sensibilia est superius alio propter elongationem a superiori III 51, p. 194,18. 22. 195,1. —
 6) Res sensibiles exemplum intelligibile III 56, p. 203,4. Proportio ultimi superioris (inferioris) sensibilia ad ultimum superius (inferius) intelligibile III 51, p. 195,10. 12. Res sensibiles sunt in anima simpliciter, i. e. sine materiis III 23, p. 133,15. formae sensibiles in substantia intelligibili simpliciter sunt quam in materia III 16, p. 112,24. Sensibilia corporalia habentia hyle non sunt intelligentia nec ipsa intelligentia, sed extra essentiam eius V 15, p. 284,18. — Omne quod est sensibile in substantia corporea, est impressio substantiae sensibilis III 21, p. 129,6; *cf.* 128,25. —
 7) Scientia sensibilis V 41, p. 332,12. Homo apprehendit scientiam sensibilem a principio suae natiuitatis II 6, p. 36,7. Si formae fuissent in anima in effectu, essent sensibiles semper III 28, p. 146,10. — Sensus est vis colligens formas sensibiles III 23, p. 132,9. Vis sensibilis *ib.* Formae sensibilia sigillantur in instrumentis, quia sunt similes eis, deinde subtilius in imaginatione, deinde in essentia animae II 6, p. 36,9. 11. 13. Anima sentit formas sensibiles mediantibus instrumentis et aëre V 15, p. 285,20. Anima in apprehendendo sensibilia est similis homini uidenti multa, et cum discesserit ab eis, non remanet in eo nisi uisio imaginationis et memoriae V 41, p. 332,14. — Intelligentia separat inter substantiam et sensibilia, etsi sint simul in esse II 3, p. 28,6. Sensibilia (formae sensibilia) non apprehenduntur ab intelligentia nisi mediante sensu V 15, p. 284,9. 285,4. — 8) Minoritas sensibilia comparatione substantiarum intelligibile III 57, p. 205,10. — Ligatio animae cum sensibilibus V 42, p. 332,18. utilitas quam anima inde consequatur *ib.* v. 17. 20. — Purgare intellectum ab omni sorde sensibilis III 56, p. 204,16. sensibilia transcendere V 1, p. 258,2. sequestrari a sensibilibus V 43, p. 338,24.

SENSIBILITAS acta in substantia composita a simplicibus III 16, p. 112,17;

nec corporalis absolute, nec spiritualis absolute *ib.* 14. 18.

SENSIO fit cum formae sensibiles imprimunt aliquid in re sentiente II 4, p. 32,5. forma sessionis est impressio sentientis per formam sensatam *ib.* v. 9; est secundum formam sensatam in se *ib.* v. 11.

SENSVS. I. Sensus i. e. notio (*syn.* intellectus II, significatio). Sensus materiae IV 7, p. 226,23; materialitatis IV 15, p. 246,14; spiritualitatis IV 7, p. 226,26.

II. Sensus i. e. uis sentiendi.

1) Sensus quid et qualis sit.

a. Sensus est uis colligens formas sensibiles III 23, p. 132,9. 11. Deus aptavit animae sensus, quibus apprehendat formas et figuras sensibiles V 41, p. 332,4. — Sensus mansio in cognoscendo III 37, p. 164,12. Sensus exemplum intelligentiae V 3, p. 262,1. —
 b. Sensus est medius inter spiritualitatem intelligentiae et corporalitatem hyle V 15, p. 284,22 (*cf.* p. 285,5). —

2) Sensuum operationes. a. Sensus percipit sensatum V 5, p. 265,8.

Applicatio sensus cum sensato V 6, p. 267,20. V 27, p. 307,12. deprehensio sensus ad sensatum V 27, p. 307,14. emissio sensus super sensatum V 6, p. 267,24. — Motus immutationis in sensu III 46, p. 181,20. — b. Quod non habet formam, non subiacet sensui II 17, p. 55,8. sensus aut intellectum non apprehenditur nisi forma IV 3, p. 217,3. c. 5, p. 221,15. sensus non applicatur nisi formae sensibili V 8, p. 271,11; *cf.* n. 3. Forma sensus coniungitur cum formis sensibilibus IV 5, p. 221,19. 22. — In sensu subtiliantur et attenuantur formae sensibiles III 37, p. 164,13 (Disc.). — Sensus recipit formam sensati sine materia V 41, p. 331,4. 5. — c. In materia subtili forma non apparet sensui III 34, p. 159,5, *sed* in materia obtusa *ib.* v. 7. 9. Cum

essentia rei coadunatur, ipsa res incorporatur et offert se sensui; cum disgregatur, fit subtilis et occultatur sensui III 34, p. 159,9. — e. Sensus indicant de diuersitate rerum sensibilia, etiam coniunctarum II 2, p. 27,27. c. 4, p. 31,21. 32,27. c. 5, p. 33,13. 24. cur hoc sit II 4, 32,3 sqq. sensus discernit inter colorem et corpus V 3, p. 262,1. Lumen quando sensu deprehendatur III 35, p. 160,2. 4. — Sensus transcendere V 1, p. 258,2. — 3) Sen-

sus ad intelligentiam ratio. In-

Intelligentia indiget sensibus ad apprehendendum formas sensibilibus V 15, p. 284,9. 285,4. Intelligentia apprehendit res habentes hyle mediantibus sensibus ib. v. 11. 20. — Anima, cum se inclinat ad sensum, eripitur apprehensio eius quod est in intellectu, cum ad intellectum, apprehensio eius quod est in sensu III 37, p. 165,8 (Disc.).

III. Sensus *i. e.* sensuum animaduersio. *a.* Sensus est actio animae sensibilis in animali III 48, p. 186,8 (cf. 187,10). Sensus est etiam in anima rationali, sed non in uegetabili III 49, p. 189,1. 2. — *b.* Materia quo propinquior est sensui, est similior formae IV 8, p. 230,8, et manifestior *b. v.* 9; quo remotior est a sensu, est similior materiae *ib. v.* 11, et occultior *b. v.* 12. Forma sensui manifestior V 20, p. 294,21. formae absentes a sensu V 16, p. 249,12. Color propinquior sensui V 20, p. 294,21. — *c.* Adiacere quantum ad sensum V 19, p. 293,19. Aliquid resolueri in aliud sensu V 7, p. 269,10.

SENTIRE. Substantia sentiens V 15, p. 285,5. — Actio animae animalis est sentire formas grossorum corporum in tempore III 48, p. 187,10. anima est sentiens a principio incrementi corporis III 38, p. 166,10. — Formae sensibiles imprimunt aliquid in re sentiens II 4, p. 32,4. forma impressiois sentientis per sensatum est secundum formam sensati in se *ib. v.* 6.

SEPARABILIS forma IV 8, p. 228,9.

SEPARABILITAS (*opp.* inseparabilitas) formae a materia IV 8, p. 228,7. 18.

SEPARARE (*syn.* diuidere; *cf.* separatio). 1) Intelligentia separat coniuncta V 18, p. 292,10. — 2) Esse potest separari ab unitate, non unitas ab esse V 9, p. 272,16. Formae separatae a sua materia III 25, p. 141,3. Materia et forma non sunt separatae ictu oculi V 31, p. 314,18 (cf. forma 13 *f. β*). materia separata in se II 23, p. 68,10. Partes separatae aliae ab aliis in effectu II 19, p. 60,4. partes aëris diuersae et separatae II 21, p. 63,18. Quantitas separata est a substantia in se et in intelligentia II 5, p. 33,22. Una quando separata fuerit a materia unita per eam, destruetur unio materiae II 23, p. 68,4. una per accidens potest separari IV 12, p. 238,12.

SEPARATIM. Esse materiae et formae separatim V 27, p. 306,5.

SEPARATIO (*syn.* distinctio, diuersitas; *cf.* separare). 1) Regula generalis comprehendendi separationem rerum II 3, p. 28,18. c. 4, p. 32,25 (cf. II 16, p. 51,17). *Cf.* diuersitas n. 1; intelligentia n. 9 *b. v.* — 2) Res quae tenet per se non potest facere separationem rerum II 23, p. 68,2. Materia facit separationem II 23, p. 67,22. Causa separationis infusae in extremo inferiori V 35, p. 321,1. — 3) Separatio uoluntatis ab unitate V 40, p. 330,1; formae V 27, p. 306,12; substantiarum intelligibilium II 5, p. 33,25; intelligentiae et animae IV 2, p. 214,2. Separatio accidentis a sustinente V 22, p. 299,3; corporum et accidentium sensibilibus II 5, p. 33,12; quantitatis a substantia II 5, p. 33,22. 34,2; coloris et figurae a quantitate II 5, p. 33,23. 34,1.

SEQUESTRARI a sensibilibus V 43, p. 338,24.

SEQUI. Forma sequitur uoluntatem II 13, p. 46,8. Spiritualitas sequitur corpus IV 2, p. 214,7.

SERMO de uoluntate V 40, p. 329,8.

SERVITVS substantiarum III 58, p. 209,4 (cf. v. 6).

SIGILLARE. Natura sigillat figuras in substantia II 12, p. 44,11.

SIGILLATIO diuisionum formae II 13, p. 46,9; formae in materia V 41, p. 330,22.

SIGILLVM. Aurum exspoliatum forma sigilli est materia sigilli II 11, p. 43,6.

SIGNIFICATIO (*syn.* intellectus II, sensus I) materiae et formae IV 7, p. 226,21.

SIGNVM. Manifestum signum occulti, compositum simplicis, causatum causae III 56, p. 202,22.

SIMILIS (*syn.* comparabilis, conferibilis, consimilis). 1) Omne simile alicui exemplum eius est III 18, p. 119,11. Omnia similia aut similia sunt in genere aut in specie aut in accidente aut in qualitate III 19, p. 123,18. — Quicquid non fuerit quantum aliud in uirtute et perfectione, est simile illi III 18, p. 119,8. — Medium simile extremis V 15, p. 285,3. 15. — 2) Omne naturale est ex suo simili V 31, p. 315,4. — Vnumquodque redit ad suum simile I 2, p. 4,25. Res non unitur

ratio, cum quo unita V 32, p. 317, 2. ratio, unita est ut applicatur et facta unita III 23, p. 134, 5. Identitas et apparetur esse unita III 32, p. 317, 21. — 3) Intelligentia est unita a materia I 5, p. 71. Unitas formam inferiorum a forma superiorum est unita unitatem formam intelligentiam a forma intelligentiae V 16, p. 290, 15. substantiae quo magis dependenter, erunt similiores corpori V 16, p. 290, 15.

SIMILITUDO (*cf.* exemplum). 1) convenientia non fit nisi ex similitudine III 1, p. 74, 9. remotione similitudinis remouetur convenientia ib. v. 8. Unitio est similitudine III 23, p. 134, 4 (*cf.* V 8, p. 271, 18). unitio formarum cognoscens et cogniti est secundum similitudinem V 15, p. 285, 10. Remotio similitudinis est ratio distantiae III 1, p. 74, 7. — Locus similitudinis II 8, p. 38, 1. III 49, p. 189, 21. IV 17, p. 240, 5. Certificare secundum modum similitudinis III 50, p. 190, 24. — 2) Ad similitudinem animae V 9, p. 273, 2. similitudo ad duo extrema V 15, p. 285, 21; formarum V 8, p. 271, 18; infusionis formae IV 18, p. 251, 7; separationis substantiarum intelligibilium II 5, p. 33, 25. — 3) Inter materiam et primum esse non est similitudo V 32, p. 317, 25. inter materiam et formam non est similitudo V 32, p. 316, 5. c. 33, p. 318, 5. 8. Similitudo inter formam intelligentiae et formas rerum hyle habentium V 8, p. 271, 21; inter formam animae et formas quae transeunt per eam III 40, p. 170, 6. Similitudo inter substantias intelligibiles in suis actionibus IV 17, p. 249, 23; inter actiones naturae et trium animarum III 46, p. 184, 4. Verbum est similitudo creationis V 43, p. 336, 7. 11. Aeris cum materia similitudo V 33, p. 318, 24.

SIMPLEX (*cf.* simpliciter). 1) Simplex locum non occupat III 32, p. 153, 12. — 2) Simplicis ad compositum ratio, *cf.* compositum n. 2. — Simplex non potest coniungi cum spatio sine medio simili extremis V 15, p. 285, 2. — 3) Quomodo multae res existant in una re simpliciter III 32, p. 152, 29 sqq. Substantia quo magis est simplex, eo magis colligit formas III 23, p. 132, 18. c. 32, p. 154, 15. V 16, p. 287, 9. 288, 1. — 4) Superius simpliciter est III 56, p. 202, 20. Spirituale quo magis ascendet, erit simplicius V 29, p. 310, 19. su-

perius ex simplicibus est simplicius quam inferioris V 43, p. 336, 24. corpus celi est simplex in tantum corpora composita III 23, p. 132, 21. Simpliciter formae et materiae simpliciter unitae substantia animae V 4, p. 262, 24. — Formae exspoliatae a materia simpliciter simpliciores III 23, p. 142, 3. c. 42, p. 173, 2. — Quaecumque unitas fuerit per se unitas unitas vere per se materia formata per illam erit unitas et simplex II 37, p. 61, 13. — 5) Corpora simpliciter — 43, p. 173, 2. Est simplex *cf.* esse 5 d. Intellectus simpliciter III 37, p. 163, 4. Materia prima simplex vere V 7, p. 263, 10. Mundus simplex inferior et alius IV 16, p. 247, 15. mundus simplex vere ib. v. 20. Substantia simplex *cf.* substantia n. 9. Substantia intelligentiae simplex III 57, p. 306, 5.

SIMPLICITAS. 1. Finis simplicitatis IV 2, p. 215, 16. V 1, p. 257, 16. extremitas simplicitatis V 1, p. 261, 5. ultima simplicitas V 3, p. 261, 18. — 2) Simpliciter animae III 15, p. 111, 20. c. 28, p. 147, 10. c. 37, p. 164, 16; intelligentiae III 28, p. 147, 12. Materia intelligentiae est maioris simplicitatis quam materia animae, materia animae maioris simplicitatis quam materia naturae V 42, p. 333, 18. 20. fortior simplicitas materiae et formae in substantiis simplicibus IV 2, p. 214, 19. Simpliciter substantiae est eius aliqua quantitas II 13, p. 45, 12. simplicitas substantiae ex quo incipit usque ad naturam II 21, p. 63, 8. simplicitas substantiae altioris ib. v. 1. Unitas simplicitatis II 21, p. 62, 11. mutatio unius simplicis ex simplicitate in compositionem II 23, p. 66, 19.

SIMPLICITER (*cf.* simplex), id est sine materia (exspoliatum a materia) III 23, p. 133, 15. c. 24, p. 134, 14. c. 26, p. 142, 14.

SIMVL. 1) Materia est creata cum forma simul V 42, p. 334, 11. materia et forma sunt ligatae (unitae) simul V 31, p. 314, 19. c. 33, p. 318, 14. Existencia materiae et formae uerbi simul V 43, p. 336, 24. — Quantitas et qualitas simul sunt V 19, p. 293, 20. — 2) Mouens simul et mobile III 50, p. 192, 26. Non potest eadem res esse simul agens et patiens III 17, p. 116, 22. — 3) Non est impossibile ut subsistant in substantia simplici multae formae simul III 32, p. 154, 7. — In loco corporali non locantur multa simul III 32, p. 154, 1. proprietas est loci

corporei ut multa non coniungantur in eo simul III 33, p. 157,3.

SISTERE (*syn.* quiescere). Forma sistit in ultimo inferiori substantiae V 17, p. 289,16.

SITVS in extremo inferiori est contra substantiam in extremo superiori III 27, p. 144,8.

SOL. 1) Corpus solis *confertur materiae primae* II 8, p. 37,25. — 2) Solis lumen. a. Lumen solis excedit terminos solis III 52, p. 196,11. effluxio luminis solis a sole III 52, p. 195,25. sol fecit se effluentem et dat radios suos propter primam influxionem III 13, p. 108,10. — b. Sol penetrat aliquod obstaculum et pertransit II 9, p. 41,10. — Lumen solis reuerberatur a corpore III 18, p. 121,10. — Cum sol eleatur, completur aer splendore et lumine V 33, p. 318,25. Lumen solis infusum aëri apparet in corpore solido III 16, p. 112,27. infimus radius solis diffusus super sphaeram terrae II 8, p. 37,26. — Lumen solis mutatur, quando permiscetur tenebris IV 14, p. 244,15. — c. Penetratio uirtutis solis, i. e. uirtutis diffundentis lumen, et unio eius cum lumine solis in aëre V 38, p. 327, 8. — Sol in se ipso non excedit finem suum III 51, p. 196,13. Lumen solis et lumen diffusum super terram non idem III 54, p. 200,10. — Lumen infusum in aërem comparatione luminis in essentia solis ualde paruum est IV 20, p. 255,4. — d. Lumen solis exemplum formae IV 2, p. 215,17. Infusio (diffusio) solis in aërem exemplum infusionis formae IV 18, p. 251,7. V 30, p. 313,12. Unio luminis solis cum corporibus similis est unitioni substantiae simplicis cum composita III 25, p. 141,18.

SOLIDVS. Corpus solidum III 16, p. 113,2. c. 35, p. 160,3.

SOMNVS. Anima recipit formam intelligibilem ab intelligentia in somnis III 42, p. 174,13. Formae animales apprehensae in somno IV 16, p. 247,22. 23.

SORDES. Purgare intellectum a sorde sensibilis III 56, p. 204,16.

SPATIUM quod habet hyle IV 15, p. 246,5. spatia materiae IV 20, p. 254,16; temporis V 42, p. 334,12.

SPECIALITAS. Fons specialitatis II 20, p. 60,21.

SPECIES. I. Species, *syn.* genus. 1) Scientia specierum II 9, p. 40,8. Speculari cuius speciei sit res V 4, p. 263,1. — 2) Diuisio generis in species III 18, p. 118,11. species sunt in generibus III 33, p. 157,12. species multae sunt ib. v. 11. — Nomen et definitio generis a speciebus recipiuntur III 18, p. 118,13. 14. — Omnis species differt ab aliis speciebus quae continentur sub eodem genere communi III 2, p. 77,20. Species genere diuersae non conueniunt in uno genere communi IV 10, p. 232,25. — 3) Esse in omnibus rebus, scil. forma ueniens simplex, i. e. genera et species III 41, p. 172,7. Omnes species conueniunt in intellectu formae uniuersalis IV 13, p. 240,5. — Species mouentur ad coniunctionem V 35, p. 321,11. — 4) Lumen attribuens intellectum speciei V 4, p. 263,9. Species quae sustentur in materia sunt impressio a sapientia in materiam V 41, p. 331,9. — Res pura magis seruat speciem suam fortius IV 14, p. 244,5. — 5) Species in factorem primum non cadit III 11, p. 103,17.

II. Species, *syn.* figura. Figura et species est extremitas substantiae sensibilis V 29, p. 309,23.

SPECIFICARE. Formae rerum specificantes res V 14, p. 283,10. Forma intelligentiae est specificans res ib.

SPECIFICATIO rerum est uniuersalitas suarum formarum V 14, p. 283,12.

SPECVLARI. Clavis speculandi II 6, p. 35,15. porta speculandi III 50, p. 190,11. Speculari quid est res uel cuius speciei V 4, p. 263,1; intelligentiam V 4, p. 264,6.

SPECVLATIO substantiarum simplicium III 49, p. 190,8. c. 50, p. 190,18.

SPECVLATOR materiae et formae V 35, p. 321,21; libri (*i. e.* materiae) per intelligentiam depictionum V 43, p. 338,1.

SPECVLVM recipit formam ab inspectore V 41, p. 331,1. resultatio formae in speculo V 41, p. 330,24. c. 43, p. 336,2. transitus formarum in speculo III 40, p. 170,4. Cum speculum clarum substantiae spissae adiungitur, lumen eius obscuratur V 41, p. 331, 24. — Esse manifestum est speculum occultum V 20, p. 295,18.

SPES nobilis V 43, p. 338,22.

SPHAERA (*syn.* circulus, rota). 1) Sphaerae sunt infra corpus uniuersale III 50, p. 191,11. — Motus sphaerarum III 50, p. 191,9. — 2) Communio superiorum et inferiorum sphaerarum III 50, p. 191,25; earum differentia ib. p. 192,2. — Propinquior sphaerarum sensibilium, deinde per ordinem sursum III 50, p. 191,3. — Sphaerae sensibiles et intelligibiles compositae sunt ex materia et forma IV 5, p. 222,12. — 3) Sphaerae sensibiles defluxae sunt a sphaera intelligibilibus IV 5, p. 222,11. sphaerae corporales deductae (defluxae) sunt a spiritualibus sphaeris IV 15, p. 247,13, 248,1. c. 16, p. 249,4. Sphaerae spirituales continent sphaeras corporales V 30, p. 311,9.

SPIRITVALIS (*opp.* corporalis; *syn.* intelligibilis). 1) Spirituale locum non occupat III 32, p. 153,12. Omnis actio fit in spirituali III 17, p. 117,17. uis spiritualis agens II 10, p. 42,1. Spirituale quo magis ascenderit, erit unitius et simplicius V 29, p. 310,18. — 2) Homo, cum anima se subtiliauerit, fit spiritualis V 35, p. 322,16. — Forma animae intelligentis spiritualis est V 15, p. 285,12. Formae in substantia animae mediae inter corporales et spirituales III 41, p. 172,3. c. 42, p. 173,10. In sensibilibus spiritualis est V 26, p. 305,12. — 3) Accidens spirituale, *cf.* accidens 7 b. color spiritualis, *cf.* color 5; esse spirituale, *cf.* esse 5 d. figura spiritualis, *cf.* figura 5; forma, *cf.* forma 26; anima 4 d; 13 e γ . intellecta spiritualia V 15, p. 284,17. locus spiritualis, *cf.* locus 4. materia spiritualis, *cf.* materia 21; mundus IV 15, p. 247,17. sphaerae spirituales, *cf.* sphaera 2. substantia spiritualis, *cf.* substantia 9. spiritualis uirtus V 38, p. 327,5; uis II 10, p. 42,1; unitio, *cf.* unitio.

SPIRITUALITAS (*opp.* corporalitas, corporeitas). 1) Intelligentia apprehendit spiritualitatem rerum III 23, p. 132,22. Intellectus spiritualitatis est praeter intellectum corporeitatis IV 2, p. 213,23. — Spiritualitas non prohibet diuisionem IV 2, p. 214,8. spiritualitati accidit diuersitas ib. v. 14. spiritualitas non est una ib. v. 13. — Diuersitas substantiarum in spiritualitate et corporalitate V 37, p. 324,15. Spiritualitas perfectior supra spiritualitatem quae corpus sequitur IV 2, p. 214,7. — Finis (extremitas) spirituali-

tatis IV 2, p. 215,16. V 1, p. 257,16, 258,15. — 3) Spiritualitas animae III 28, p. 147,10; intelligentiae III 28, p. 147,12. V 15, p. 284,22, 285,7. Formae particulares sunt participantes in sensu spiritualitatis IV 7, p. 226,25. — Mutatio unius simplicis ex spiritualitate in corporeitatem II 23, p. 66,18.

SPIRITVS animalis (*s. e.* πνεῦμα) III 51, p. 194,5. — Spiritus est medius inter animam et corpus III 2, p. 75,24. anima et spiritus media inter intelligentiam et corpus III 2, p. 77,27. Corpus humanum non recipit actionem animae rationalis nisi per spiritum animale III 51, p. 194,4.

SPISSARE. Materia cum magis descenderit et spissabitur, tunc multiplicabitur et diuersificatur V 35, p. 321,4. Substantia animae postquam cum substantia praedicamentorum unita est, spissata est V 41, p. 331,24.

SPISSITVDO corporis III 44, p. 177,25; materiae IV 14, p. 243,4. c. 16, p. 251,16; substantiae inferioris II 21, p. 62,25 (*cf.* III 55, p. 200,21); substantiae sensibilis V 16, p. 287,25.

SPISSVS (*opp.* simplex, subtilis). 1) Esse spissi est ex esse subtiliori V 21, p. 297,2. Spissum non coniungitur subtili (simplici) nisi per medium simile extremis III 51, p. 194,1. V 15, p. 285,3. Subtilius ex substantiis est subiectum spissiori IV 9, p. 230,7. — 2) Aer spissus IV 2, p. 215,19. Speculum clarum substantiae spissae adiunctum obscuratur V 41, p. 331,25. — 3) Forma quae magis accesserit ad formam corporealem ultimam erit spissior V 20, p. 295,8. Materia qua de causa spissa fiat IV 14, p. 243,10 sqq. materia spissa debilitatur ad subito recipiendum actionem uoluntatis V 39, p. 328,21. Substantia unde spissa sit IV 18, p. 251,15. — Sensibilia sunt spissa V 15, p. 285,2.

SPLENDOR in aëre V 33, p. 318, 25. 26. Materia acquirit splendorem ab eo quod est in essentia uoluntatis V 32, p. 318,1.

SPOLIARE (*syn.* exspoliare). Formae spoliatae a suis substantiis III 25, p. 141,4.

STABILIMENTVM animae in scientia substantiarum simplicium III 49, p. 190,3.

STABILIS. Propinquius origini stabilis in esse V 42, p. 335,17. Ma-

teria stabilis est in scientia altissimi V 30, p. 313,9.

STABILIMENTVM animae in scientia deitatis III 49, p. 190,6; forinae primae V 21, p. 298,4; inferiorum in superioribus et partium in toto III 32, p. 153,4; terrae in medio caeli V 30, p. 313,10.

STAGNVM. Aqua in stagnum densata II 21, p. 63,11.

STATVA est particulare artificiale I 14, p. 17,13.

STATVS cursûs uoluntatis V 40, p. 330,7.

SVAVITAS animae rationalis III 49, p. 190,2.

SVBIECTIO substantiae mundi sub unitate creatrice II 21, p. 62,22.

SVBIECTVM. 1) Omnis auctor excepto primo auctore in suo opere indiget subiecto quod sit susceptibile suae actionis II 9, p. 40,21. effectus non apparet nisi in aliquo subiecto III 20, p. 127,27. — Substantia non est in subiecto V 22, p. 299,9. — 2) Subtilius ex substantiis est subiectum spissiorum IV 9, p. 230,7. Primum subiectum est materia uniuersalis I 15, p. 19,16. — 3) Subiectum actionis III 20, p. 128,2. 3; coloris V 27, p. 307,11. Subiectum corporis est substantia I 15, p. 19,11. Subiectum elementorum est unum I 14, p. 18,2. 7. 19. 26; est corpus I 15, p. 19,5. 21. c. 16, p. 19,25. 20,2. Subiectum in quo fiat generatio I 14, p. 18,25. Subiectum luminis III 54, p. 200,12.

SVBIECTVS. Substantiae subiectae sunt sibi ipsis, donec uenias ad primum subiectum I 15, p. 19,15. Omnia subiecta sunt uoluntati unius magni I 2, p. 4,11.

SVBITO. Lumen subito diffunditur V 39, p. 328,16. Debilitari ad subito recipiendum ib. v. 22.

SVBLIMIS. Scientia de uoluntate est sublimis V 40, p. 329,21. — Creator sublimis V 39, p. 327,13. factor sublimis V 24, p. 302,19. c. 25, p. 303,22.

SVBSENTENTIA. 1) Subsistentia eorum quae sunt est in nouem ordinibus: 1^o subsistentia omnium rerum in scientia creatoris, 2^o formae uniuersalis in materia uniuersali, 3^o substantiarum simplicium aliarum in aliis, 4^o accidentium simplicium in substan-

tiis simplicibus, 5^o quantitatis in substantia, 6^o superficierum in corpore, linearum in superficie, punctorum in linea, 7^o colorum et figurarum in superficiebus, 8^o aliquarum partium corporum similium sibi in partibus in aliis partibus, 9^o aliquorum corporum in aliis corporibus II 14, p. 48,11. — Situs in extremo inferiori est contra subsistentiam in extremo superiori III 27, p. 144,8. — 2) Omnis forma ad subsistentiam suam opus habet materia quae sustinet eam II 19, p. 59,2. subsistentia omnium formarum in materia uniuersali III 32, p. 152,6. subsistentia formarum in anima III 23, p. 133,3. c. 37, p. 163,26; in intelligentia II 4, p. 33,7. III 23, p. 133,3. subsistentia formarum in anima et intelligentia est sicut subsistentia formarum in hyle V 19, p. 293,12. Subsistentia materiae uniuersalis et formae uniuersalis in uoluntate III 32, p. 153,7; quantitatis in substantia II 14, p. 49,9; substantiarum spiritualium aliarum in aliis II 24, p. 70,17.

SVBSENTENTIA.

A. De substantia generaliter dicta. 1) Quid sit substantia. 2) Substantiae cum accidente quae intersit ratio. 3) Substantiarum origines. 4) Substantiarum actiones. 5) Substantiae a summo ad imum descensus. 6) Substantiae genera praecipua. 7) Substantia uniuersalis et particularis. B. 8) Substantia prima. C. Substantia media siue simplex siue spiritualis (intelligibilis). 9) Nomina. 10) Sententia de substantiis simplicibus 11) Quid sit substantia media et quomodo eam esse probetur. 12) Substantia simplex unde originem accipiat. 13) Substantia spiritualis ex materia et forma composita. 14) Substantiae simplicis proprietates quae sint. 15) Substantia simplex quomodo omnes formas (omnes res) in se comprehendat. 16) Substantiarum simplicium uires, actiones, passionem. 17) Substantiae simplices quomodo cognoscant. 18) De substantiarum simplicium fluxu. 19) Substantiarum simplicium genera. 20) Substantiae simplicis ad ea quae supra eam et quae infra eam sunt ratio. a. Eius ad deum diuinamque uoluntatem ratio. b. Eius ad hominem ratio. c. Eius ad substantiam compositam corpusque ratio. 21) Substantia sentiens. D. Substantia composita (corporalis, corporea). 22) Nomina. 23) Quid et qualis sit substantia composita quaeque sint eius genera et partes. 24) De substantiae compositae origine. 25) Substantia composita ex materia formaque constituta. 26) Substantiae compositae motus. 27) Substantiae compositae cum eis quae supra eam sunt necessitudo. I. Substantia praedicamentorum. 28) Nomina. 29) Substantia praedicamentorum quomodo cognoscatur. 30) Substantia praedicamentorum quid et qualis sit. 31) Substantia praedicamentorum unde proficiatur. 32) De formis quae in substantia praedicamentorum insunt. 33) Substantiae praedicamentorum uirtutes, passionem, motus. 34) Substantiae praedicamentorum locus in rerum ordine. II. Substantia sensibilis. 35) Proprietas et genera eius. 36) Eius materia et forma. E. Substantiae uariae diuisiones (a. 37).

A. (n. 1—7). De substantia generaliter dicta.

1) Quid sit substantia I 6, p. 8,9. *Substantiae tres significationes, quas Aristoteles distinguit, ut alii Neoplatonici, ita etiam Avencebrol agnoscit. Nomine substantiae enim ab eo tum tota res ex materia et forma composita (τὸ σύνολον) designatur tum forma per se sola aut materia per se sola. Primum genus, ab eiusdem Aristotelis sententia ita profectus ut eam cum Platoniorum coniungat, diuidit in substantiam primam et secundam, i. e. ἡγεῖν et δευτέρω οὐσίαν, ut rebus sensibus subiectis res exemplares soli intellectui apertas opponat. (Ab hac prima substantia distinguas substantiam primam i. e. factorem primum). Ad quas partitiones quae aliae accedunt, eae neque omnes ex Aristotelis doctrina originem trahunt, sed pleraeque solum Neoplatonicorum philosophandi modum respiciunt, neque ad intellegendum quae uocis substantiae apud Avencebrolam sit sententia tantum ualent.*

a. De substantia in uniuersum dicta. α) Omnes substantiae conueniunt in intellectu substantialitatis aequaliter I 5, p. 8,13, 19, 23. — Sex proprietates substantiae V 22, p. 299,6. Proprietas substantiae est ut existat per se V 23, p. 300,2. substantia non est in subiecto V 22, p. 299,9; est receptibilis diuersitatis ib. v. 10. — β) Substantia inferior secundum aliquid est uirtus substantiae superiori ex qua fluit, secundum aliquid substantia uirtuti quae fluit ex illa III 52, p. 197,11; cf. v. 20. — b. Substantia i. e. res ex materia et forma composita. Cf. I 9, p. 12,3 (cf. n. 6 a). — c. Substantia i. e. forma. Omne quod perficit esse substantiae, substantia est III 17, p. 118,8 (cf. III 36, p. 161,21, 162,1. c. 12, p. 162,12). — Forma qua ratione sit substantia, qua accidens III 36, p. 161,20 sqq. forma quae fluit a substantia, substantia est III 36, p. 162,3. — Forma prima uocatur forma substantialis, non substantia III 37, p. 162,11. V 22, p. 298,26. Cf. forma 2 f; II d. — d. Substantia i. e. materia. α) Essentia substantiae est essentia materiae V 7, p. 269,18. nomina substantiae et materiae non diuiduntur nisi in relatione ib. v. 19. — Nomen materiae illi soli congruit, quod paratum est recipere formam quam nondum recepit, nomen uero substantiae illi materiae congruit quae iam

aliquam formam recepit et per ipsam formam facta est substantia propria II 11, p. 42,21. Dicitur materia, cum refertur ad formam; dicitur substantia, cum per se stat V 7, p. 269,30. Cf. materia 2 c. — β) Substantia intelligentiae est praeter suam formam V 2, p. 261,2 (cf. v. 11, 14, 16). Substantia est subiectum corporis (opp. eius proprietates, i. e. quantitas) I 15, p. 19,11. — c. Substantia prima et secunda. Postquam anima priuata est scientia secundorum accidentium et secundarum substantiarum, ex quo ligata est cum corpore, sed postea recuperat eam, quando attingit prima accidentia et primas substantias et meditat in illis et intelligit: manifestum est quod non ob aliud proponuntur ei accidentia prima et substantiae primae, hoc est saeculum naturae, et adaptantur ei sensus ut per eos attingat accidentia prima et substantias primas, nisi ut, postquam apprehenderit anima substantias primas et accidentia prima, apprehendat etiam per illa accidentia secunda et substantias secundas II 6, p. 35,22. apprehensio substantiarum secundarum et accidentium secundorum non est nisi per scientiam primarum substantiarum et primorum accidentium V 41, p. 332,8; cf. v. 22.

2) Substantiae cum accidente quae intersit ratio. a. Substantia et accidens absoluta non conueniunt in uno genere IV 10, p. 232,26. Substantia est dignius esse quam accidens, V 42, p. 335,17. — b. Visus cum penetrauerit colorem, pertinet ad figuram et quantitatem et substantiam III 56, p. 203,24. Substantia sustinet quantitatem et quicquid est in ea figurae et coloris IV 15, p. 246,26. *Practerea cf. s. v. quantitas n. 2 a.*

3) Substantiarum origines. a. Substantiae defluxae sunt a substantiis III 53, p. 199,2; aliae ex aliis III 45, p. 181,8. Essentiae substantiarum non minuuntur propter generationem substantiarum inferiorum III 54, p. 199,23. — Intuitus in substantias V 17, p. 290,4. 5 (cf. forma a γ). — b. De origine substantiae simplicis cf. n. 12; substantiae compositae cf. n. 24; substantiae praedicamentorum cf. n. 31;

4) Substantiarum actiones. a. Motus omnium substantiarum est appetitus et amor V 32, p. 317,14; est ad unum et propter unum V 32, p. 316,21. Omnes substantiae agunt se-

cundum actionem primam III 16, p. 113,24. — *b.* Quo substantia fuerit propinquior primi esse, assequi bonitatem ei erit facilius V 32, p. 316,25. Substantia quo fuerit subtilior, fortior et luminosior, erit actio eius fortior III 15, p. 109,25. 110,21. Substantia non est altior et perfectior, cuius operatio non est ita III 44, p. 178,24. — *c.* Perfectior et fortior substantia est causa agens in debiliorem et imperfectiorem III 49, p. 188,21. Substantia altior continet et cognoscit inferiorem III 57, p. 207,21. Inferior ex substantiis est oboediens altiori et deueruens, donec motus peruenit ad intelligentiam (substantiam altiorem) III 58, p. 208,20; 209,4. 14. Omnes substantiae inveniuntur seruientes et oboedientes substantiae altiori et sequentes eam et mouentes se ad nutum eius III 58, p. 209,6. Substantiarum uniuersalium aliae continent alias et omnes continent substantiam compositam III 57, p. 207,16. 20. — *d.* Quantitas retinet substantiam ab agendo et conferendo se *cf.* quantitas *b b.*

5) Substantiae a summo ad imum descendens. *a.* Substantia descendendo magis multiplex, ascendendo magis unita fit III 2, p. 77,14. In supremo substantia spiritualis, subtilis, in extremo inferiori corporalis, spissa IV 18, p. 251,12. 14. Substantia inferior in sua spissitudine et grossitudine fuit opposita substantiae altiori in sua subtilitate et simplicitate, quia haec substantia est subiectum principii et initii unitatis, et haec alia substantia est subiectum finis et extremitatis unitatis II 21, p. 62,25. *Cf.* III 52, p. 197,11 (n. 1 a β). — Exemplum simplicitatis substantiae ex quo incipit usque ad naturam et corporeitatis substantiae a natura usque ad ultimum centrum est aqua decurrens II 21, p. 63,7 (*cf.* II 24, p. 68,14). — Substantiae quo sunt superiores, sunt similiore materiae primae IV 10, p. 232,6. *Cf.* V 16, p. 288,13 (*cf. infra c.*). — *b.* Vna substantia est sapientior et perfectior alia propter spissitudinem et turbationem materiae, non propter formam in se ipsa IV 14, p. 243,3. 7. *Cf. praeterea n. 4 b. c.* — *c. a)* Substantiae quo sunt superiores, sunt magis collectiuae formarum IV 10, p. 232,5. omnis substantia quanto magis fuerit simplex et subtilis, tanto magis erit colligens formas III 23, p. 132,13. Substantiae quanto fu-

erint superiores, tanto erunt magis collectiuae omnium formarum et comuniores et magis comprehendentes III 49, p. 189,6. substantia quo magis alta et clarior fuerit, erit eius forma magis collectiua formarum et magis comprehendens illas IV 15, p. 246,24. substantia quo fuerit subtilior et simplicior, erit receptibilior multarum formarum et diuersarum, et ipsae formae sunt in ea melius et pulchrius; et e contrario V 16, p. 287,9; *probat*ur ib. v. 14 sqq. Substantiae quo magis descenderint et propinquiores corpori fuerint, erunt debiliores in recipiendo formas et minus lumen et similiores corpori V 16, p. 288,13. — β) Quicquid est in substantiis inferioribus, est et in superioribus; sed non e conuerso III 49, p. 188,25.

6) Substantiae genera praecipua (*cf. n. 1 et 37*). *a)* Substantia est duobus modis, simplex scilicet et composita II 15, p. 49,20. Diuisio substantiae in simplici et composita, et diuisio simplicis in intelligentia et anima et forma et hyle, et diuisio compositi in crescibile et non crescibile et in uiuum et non uiuum et in omnes oppositiones differentiarum quae diuidunt materiam et ducunt ad esse II 13, p. 46,26. Compositum ex materia et forma diuiditur in duo, quorum unum est substantia corporea composita, aliud substantia spiritualis simplex; et substantia corporea diuiditur in duo, quia eius aliud est materia corporea sustinens formam qualitatum, et aliud materia spiritualis quae sustinet formam corporalem I 9, p. 12,3. *Substantiam spiritualem cum antecedit substantia siue essentia prima, haec existit substantiarum diuisio:*

- | | | | | | | | | |
|---|---|-----------------------------|-----------------------------------|-----------------------------|--|----------------|--|-----------|
| 1) substantia prima | | | | | | | | |
| 2) substantia media s. spiritualis s. simplex | <table border="0"> <tr> <td>{</td> <td>a) intelligentia</td> <td rowspan="3">} substantia intelligibilis</td> </tr> <tr> <td></td> <td>b) animae tres</td> </tr> <tr> <td></td> <td>c) natura</td> </tr> </table> | { | a) intelligentia | } substantia intelligibilis | | b) animae tres | | c) natura |
| { | a) intelligentia | } substantia intelligibilis | | | | | | |
| | b) animae tres | | | | | | | |
| | c) natura | | | | | | | |
| 3) substantia corporea s. composita | <table border="0"> <tr> <td>{</td> <td>a) substantia nouem praedicatorum</td> <td rowspan="2">} substantia sensibilis</td> </tr> <tr> <td></td> <td>b) corpus</td> </tr> </table> | { | a) substantia nouem praedicatorum | } substantia sensibilis | | b) corpus | | |
| { | a) substantia nouem praedicatorum | } substantia sensibilis | | | | | | |
| | b) corpus | | | | | | | |

Quibus substantiae sensu principali acceptae generibus accedunt etiam substantia i. e. forma et substantia i. e. materia,

de quibus cf. n. 1 c. d. — b. *Substantia dividitur in inferiorem et superiorem* (altiore), de qua *diuisione* cf. n. 5 a. c; *tum in primam et secundam* (cf. n. 1 c). — c. *De substantiae in uniuersalem et particularem diuisione* cf. n. 7.

7) *Substantia uniuersalis et particularis.* a. *Substantiae uniuersales sunt animae tres et intelligentia* III 45, p. 180,2. *substantia intelligentiae est substantia uniuersalis simplex in extremitate simplicitatis et spiritualitatis* V 1, p. 258,14. Omnes formae existunt in forma collectiua earum qualiscunque est forma ex formis substantiarum uniuersalium III 38, p. 167,26. forma substantiarum sensibilium sunt defluxae a formis substantiarum uniuersalium IV 16, p. 249,1. — *Substantia uniuersalis (i. e. natura; cf. III 46, p. 181,18) componens et retinens est partes corporis* III 45, p. 179,29. — b. *Substantia particularis obuii est substantiae uniuersali* III 45, p. 180,13. *Substantiae uniuersales designantur per substantias particulares quae sunt in uegetabilibus et animalibus* ib. v. 21. *Substantiae spirituales mouentes corpus hominis sunt contra substantias uniuersales mouentes corpus uniuersale* III 58, p. 208,19. *Per has substantias particulares (i. e. uirtutem naturalem comprehendentem corpus, animam uegetabilem, animam rationalem, intelligentiam) perpendes quod substantiarum uniuersalium aliae sunt continentes alias et omnes sunt continentes substantiam compositam* III 57, p. 207,16. *Substantia uniuersalis agens in corpus uniuersale attribuit substantiae particulari agenti in corpus particulare essentiam et uirtutem* III 45, p. 180,10. *Cum inuenta fuerit aliqua ex actionibus particularibus ex substantia particulari, opus est ut inueniatur etiam actio uniuersalis manifesta in corpore uniuersali ex substantia uniuersali* ib. v. 15.

B. Substantia prima.

8) *Substantia prima sustinet omnia* III 24, p. 135,17. omnes substantiae sunt infra substantiam primam V 17, p. 290,7. — *Motus substantiae primae non est ex essentia factoris primi* III 8, p. 94,24. *Substantia prima fuit per se* V 17, p. 290,7. *Substantia prima est causa luminis quod fuit ab altiori ad inferius* III 52, p. 197,4.

C (n. 9—21). *Substantia media siue simplex siue spiritualis (intelligibilis).*

9) *Nomina.* *Substantia media siue substantiae mediae* I 15, p. 19,19. III 24, p. 71,3. III 1, p. 73,17. 74,12. 16. 22. 75,2. III 3, p. 80,2. 15. 17. c. II, p. 102,13. 18. 20. 29. 103,8. 11 *passim.* *Est enim media inter factorem primum et substantiam praedicamentorum* III 24, p. 71,3. III 11, p. 102,18 (media inter summum occultum, quod est materia prima, et summum manifestum, quod est formae sensibiles I 15, p. 19, 19). — *Substantia simplex* I 9, p. 12,18. 20. III 8, p. 39,15. c. 13, p. 46, 26. 27. c. 14, p. 47,18. 48,15. c. 15, p. 49,20. 26. 50,3 *passim*; *spiritualis* I 9, p. 12,14. III 9, p. 41,9. c. 24,16. 21. 26. 70,5. 7. 9. 11. 15. 17 *passim*; *spiritualis simplex* I 9, p. 12,4; *intelligibilis* I 17, p. 22,26. III 5, p. 34,1. 5. c. 9, p. 40,14. 16. 25. 41,8. c. 24, p. 70,24. III 16, p. 113,18. 20. 23. c. 50, p. 190,16. c. 51, p. 194,24. 27. c. 56, p. 203,7. c. 57, p. 205,9. IV 6, p. 224,9. c. 7, p. 226,18. c. 8, p. 228,6. 15. 20. 230,1. c. 16, p. 249,16. c. 17, p. 249,19. 250,5. c. 12, p. 278,11. 20. 24. c. 16, p. 288,1. c. 29, p. 309,24 *etc.* *Animaduertendum tamen est, in substantiarum intelligibilium numerum etiam substantiam praedicamentorum referri; cf. n. 6 et 30 b z.*

10) *Scientia de substantiis simplicibus.* *Quomodo substantias spirituales imaginari possimus* III 56, p. 204,13 sqq. *Inductio omnium substantiarum intelligibilium* V 12, p. 278, 11. *eleuari per gradus substantiarum simplicium* III 57, p. 205,8. — *Substantiae simplices non percipiuntur nisi in corporibus* III 17, p. 118,3. III 20, p. 124,18. — *Scientia substantiae praedicamentorum praecedat scientiam omnium substantiarum intelligibilium* III 9, p. 40,13. — *Ei qui ab omni sorde sensibilis purgatus est, substantiae spirituales ponuntur ad manus et ante oculos* III 56, p. 204,16. 25. *Intelligere substantias simplices est requies et suauitas animae rationalis* III 49, p. 190,1. *amoenitates floridae substantiarum intelligibilium* III 57, p. 205,9.

11) *Quid sit substantia media et quomodo eam esse probetur.* a. *Quid, qualis, quare sit substantia media* III 11, p. 103,10. — *In substantiis simplicibus non inuenitur quaestio quare sint, sed potius quaestio an sint et quid sint et qua-*

liter sint V 24, p. 300,27 (Disc.). Substantiae simplices non habent quaestionem quare sint extra suam essentiam; sed quare sint et quid sint in eis unum est ib. p. 301,5. — Quantitas (*i. e.* numerus, et qualitas substantiarum simplicium III 43, p. 175,16. — Essentia substantiae simplicis (spiritualis) *cf.* essentia 4 b. — *Praeterea cf.* n. 14. — Substantiae spirituales circuli et rotae appellantur, quia aliae aliis sunt continentiores III 57, p. 206,19,23. — *b.* Probationes quibus demonstratur inter factorem primum et substantiam compositam esse substantias medias. Tractatus tertius de asseueratione substantiarum simplicium I 9, p. 12,17. inter factorem primum et substantiam praedicamentorum substantias medias esse eget probatione multa et manifestatione longa II 24, p. 71,3. — Regula generalis de inquisitione scientiae inueniendi substantiam mediam inter factorem primum et substantiam quae sustinet praedicamenta III 11, p. 102,17. Regula generalis de uniuersitate substantiarum intelligibilium III 50, p. 191,1. — Inquirere scientiam de istis substantiis quae sunt mediae inter factorem primum et substantiam quae sustinet praedicamenta possumus duobus modis. unus eorum est considerare proprietates substantiae quae sustinet praedicamenta. secundus modus est inquirere inuentionem substantiarum mediarum inter factorem primum et substantiam quae sustinet praedicamenta; secundum opera istarum substantiarum et actiones earum et secundum processum uirtutum earum aliarum ex aliis III 11, p. 102,22; *cf.* III 13, p. 105,20, 25. differentia horum modorum est, quia primus duxit nos ad scientiam inueniendi substantiam mediam absolute inter factorem primum et substantiam quae sustinet praedicamenta; secundus duxit nos ad sciendum quid est et qualis est et quare est substantia media III 11, p. 103,6. — *Ipsae probationes multae et uariae exhibentur* III 1, p. 73,14 sqq. III 51, p. 193, 17 sqq. 194,15 sqq. — Esse substantiarum intelligibilium certificatum secundum modum considerandi actiones diuersas et secundum modum generalitatis harum actionum et similitudinis earum III 50, p. 190,22. iam certicatae sunt substantiae simplices secundum modos quos propalasti III 52, p. 195,15.

12) Substantia simplex unde originem accipiat. Substantia media est creata III 3, p. 80,17. — Factor primus non facit nisi substantiam simplicem III 2, p. 76,27. Voluntas est uirtus efficiens substantias intelligibiles III 57, p. 205,23. *Ceterum inferior quaeque substantia intelligibilis a superiore defluxit; cf.* anima 6 a; natura 4 et *infra* n. 18. At substantiae simplices terminatae sunt unaquaeque a sua causa, et omnes a prima causa V 28, p. 303,25.

13) Substantia spiritualis ex materia et forma composita. *a.* In substantiis simplicibus est materia et forma (substantiae simplices constant siue compositae sunt ex materia et forma *et similia*) II 24, p. 69, 12. IV 1, p. 211,8. c. 2, p. 213,14. c. 4, p. 217,10. 218,17. 219,11. c. 5, p. 200, 10. 222,16. c. 6, p. 224,9. c. 7, p. 226, 17; *quod probatur* IV 1, p. 211,9 sqq. c. 2, p. 213,17 sqq. c. 4, p. 217,11 sqq. 218,18. V 12, p. 278,15 sqq. substantiae simplices habent materiam uniuersalem et formam uniuersalem IV 7, p. 226,14. substantiae simplices non sunt materia tantum nec forma tantum IV 1, p. 212,18. 24. c. 5, p. 222,15. — Substantia simplex diuiditur in materiam et formam secundum diuisionem generis in species III 18, p. 118,10. Exemplum ad sciendum diuersitatem materiae et formae in unaquaque substantiarum simplicium V 4, p. 263, 21. — Substantiae spirituales quomodo sint simplices, cum sint compositae ex materia et forma IV 4, p. 218,17; *cf.* IV 2, p. 213,26 sqq. — *b.* Materiae substantiarum simplicium sunt praeter suas formas V 2, p. 261, 4. — Materia substantiarum intelligibilium eadem est IV 8, p. 228,14. Materia substantiarum intelligibilium et materia substantiarum sensibilium una est IV 8, p. 230,1. — In substantia simplici non est materia (*i. e.* hyle) III 33, p. 156,2. *Praeterea cf.* c. 7. — *c. a)* Omnis substantia spiritualis habet formam III 18, p. 120,6. Forma constituit essentiam substantiarum simplicium V 29, p. 310,10. — Resolutio substantiarum intelligibilium in suam formam in intellectu V 12, p. 278,12. — Extremitas substantiae intelligibilis est differentia et forma V 29, p. 309,24. — *β)* Substantia simplex habet formam sibi propriam III 39, p. 168,21. 25. 169,4. 14. — Subst. simplex non habet in se formam propriam III 22, p.

131,21; non habet formam in se (in cognoscendo) III 37, p. 163,1 (Disc.). — γ) Formae substantiarum simplicium materiae affixae sunt II 8, p. 39,15; cf. III 36, p. 161,26. 162,6 (cf. δ). in materia intelligibilium substantiarum non sibi succedunt diuersae formae IV 8, p. 228,6. — Abstrahere formas substantiarum simplicium a suis materiis V 12, p. 278,20. — δ) Forma substantiae simplicis substantia est, quia perficit essentiam substantiae simplicis III 36, p. 161,26; substantia est sibi ipsi ib. p. 162,5; est accidens materiae sustentis se III 36, p. 161,27. 162,6. — ϵ) Vnitas substantiae simplicis est forma eius III 32, p. 155,5. formae substantiarum simplicium unae sunt III 19, p. 123,11. c. 32, p. 154,13. c. 33, p. 155,11; compositae sunt ex multis unis II 23, p. 67,1. — ζ) Formae substantiarum intelligibilium sunt similes IV 17, p. 250,19. 21; cf. v. 5. Substantia simplex in sua forma non est similis substantiae compositae III 25, p. 140,28. — η) Formae substantiae simplicis unitiores sunt quam formae substantiae compositae III 32, p. 155,8. Forma substantiae simplicis unita est cum omnibus formis III 29, p. 148,8; uniuersalis est ad omnes formas cum quibus unita est III 30, p. 150,21. 23. — θ) Forma substantiae simplicis fluit necessario III 20, p. 127,6; unitur cum substantia composita ib. v. 10; reuerberatur ab opposito III 18, p. 120,12, z. e. a corpore ib. p. 121,11. — Ex forma substantiae simplicis deducta est forma corporalis III 36, p. 161,26. 162,3.

14) Substantiae simplicis proprietates quae sint. a. Eius spiritualitas, subtilitas, simplicitas. α) Substantiae simplices sunt spirituales V 28, p. 309,5. — Omnis subst. spiritualis est subtilis III 18, p. 120,7. Subst. simplex est capax omnium rerum sine coangustatione et densitate III 32, p. 152,27. — β) Subst. simplex similis est formis III 29, p. 148,3. substantiae simplices quomodo debeant esse sicut hyle, quamuis sint formae V 19, p. 294,12. — γ) Substantia spiritualis est simplex quodammodo et composita quodammodo III 22, p. 130,17. quomodo substantia simplex possit esse composita IV 2, p. 213,26 sqq. c. 4, p. 218,17. — b. Eius unitas. α) Substantia simplex est unum III 19, p. 122,23; similior est uni quam substantia composita III 19, p. 123,14.

substantiae simplices sunt simplices unitates V 24, p. 301,8. — Forma substantiae simplicis est una (unitas, composita ex unis) cf. 13 c. s. — β) Substantiae simplices unitae sunt, substantia corporalis diffusa III 26, p. 142,22. unio substantiae simplicis est ex unitate quae est in ea III 32, p. 154,24. essentia eius unita est unitione spirituali III 30, p. 150,1. 7. — γ) Substantia simplex est radix multiplicis III 19, p. 129,1. — c. Substantia simplex quomodo ad quantitatem, locum, tempus se habeat. α) Substantia simplex quantitatem non habet, sed tamen subtiliori quodammodo forma quantitatis est in ea, cf. s. v. quantitas 2 e et s. v. quantus. — β) Substantia simplex non habet locum III 33, p. 156,9; non est localis III 20, p. 125,5; non est locus corporeus III 33, p. 157,2; non eget loco sed stat in sua causa II 14, p. 47,18. — Subst. simplex non habet intus et extra III 29, p. 148,17. — Substantiae simplices non sunt in tali loco, qualis est locus corporum compositorum II 14, p. 49,5. Subst. simplex est locus spiritualis formis spiritualibus III 32, p. 154,4; non agit sine loco III 16, p. 113,22. Species substantiae simplicis sunt alia locus alii III 15, p. 50,2; quod exemplis illustratur ib. v. 4 sqq. Praeterea cf. d. a. — γ) Substantiae simplices sunt perpetuae V 24, p. 301,13. — Substantiae intelligibiles non agunt sine tempore, motu, instrumento, loco III 16, p. 113,22. Motus substantiae mediae est in non-tempore III 3, p. 80,1. Substantia simplex est patiens in non-tempore III 5, p. 89,21. — Reuersio substantiae spiritualis ad se ipsam cum perpetuitate et mora est, sicut recursus caeli ad se ipsum, cum mutatione et reuolutione III 57, p. 208,11. — d. Substantiae simplices quomodo (ab inferiori) et finitae et infinitae sint V 28, p. 309,3 sqq. α) Subst. spiritualis non est quanta nec finita III 18, p. 120,28. essentia substantiae simplicis non habet finem III 15, p. 111,12. subst. spiritualis non habet finem corporalem II 24, p. 69,24; est interminabilis essentiae III 20, p. 127,15; est in omni loco III 18, p. 121,3. eius essentia est extensa III 20, p. 127,6; est ubique ib. v. 18; est unita cum omni quod locus comprehendit ib. v. 21. — β) Substantia media est finita, quia est creata III 3, p. 80,17. substantiae simplices termina-

tae sunt unaquaeque a sua causa et omnes a prima causa V 28, p. 303,25. — Substantiae simplices per se coniunctae finitae sunt, scil. ubi coniunguntur III 9, p. 96,17. — γ) Essentiae uniuscuiusque substantiarum simplicium sunt finitae et terminatae, non extensae usque in infinitum; sed radii earum fluunt ab illis et excedunt terminos suos et limites III 52, p. 196,7. — Vires substantiarum intelligibilium utrum finitae an infinitae sint III 57, p. 205, 19, uirtus substantiae mediae est infinita secundum suam simplicitatem, finita secundum quod est creata III 3, p. 80,15. — e. Accidentia substantiarum spiritualium. Existentia accidentium simplicium in substantiis simplicibus III 15, p. 50,7. applicatio substantiarum spiritualium cum accidentibus spiritualibus III 24, p. 70,14. V 6, p. 267,12. Diversitas substantiarum spiritualium et accidentium quae sustentantur in eis V 3, p. 262,7. — Accidens corporale quomodo generatum sit a substantia spirituali III 34, p. 158,5.

15) Substantia simplex quomodo omnes formas (omnes res) in se comprehendat. a. Substantia simplex est omnes res III 32, p. 152, 26. In substantia simplici sunt omnes formae III 39, p. 169,18. subst. simplex figuratur omnibus figuris III 22, p. 131,16. Substantiae spirituales collectivae sunt formarum sensibilium III 24, p. 136,17. *Praeterea* cf. n. 20 c γ $\gamma\gamma$ — $\delta\delta$. — b. Subst. simplex recipit omnes formas III 5, p. 87,15; est receptibilis multarum formarum III 22, p. 131,20. c. 39, p. 169,9; quo fuerit superior, erit magis receptibilis formarum cf. 19 b δ . — c. In substantia simplici sunt multae formae in potentia III 22, p. 130,21. Subst. simplex appetit quod habet in potentia exire in effectum III 20, p. 127,25. subst. simplex formas quae in ea in potentia sunt in effectum educit III 22, p. 130,23. c. 31, p. 152,22. — d. Forma substantiae simplicis (substantia simplex) unita est cum omnibus formis III 29, p. 148,8. c. 30, p. 150,16. 18. — subst. simplex unita est cum essentia formarum simplicium III 24, p. 136,16. 18. — Formae quas apprehendit subst. simplex uniantur cum essentia eius unitione spirituali III 30, p. 149,29. 150,3. 6; cf. III 29, p. 149,26. unitione formae sustentatae in materia cum substantia simplici non

est corporalis, sed spiritualis III 31, p. 152,16. — e. Formae inuentae in substantia simplici non sunt intus vel extra essentiam eius III 29, p. 148, 21, sed ipsae et essentia eius unum sunt ib. v. 25. omnes formae sunt (inuentae sunt) in essentia substantiae simplicis III 22, p. 131,17. c. 29, p. 147,17. 148,11. 149,22. c. 30, p. 150,30. c. 33, p. 156,14; etiam formae sensibiles III 31, p. 151,8. Cf. d. f et 17 c. — In substantia simplici nihil obstat inter ipsam et formas V 16, p. 287,17. — f. Formae multae collectae in substantia simplici sunt simplices et spirituales III 32, p. 152,11. c. 33, p. 156, 15. formae sensibiles, id est forma quantitatis, figura, color et qualitates, sunt in substantia simplici modo subtiliori et simpliciori quam in substantia composita III 25, p. 140,22. 25. 141,2. Formae quae sunt in substantia simplici non habent quantitatem III 33, p. 156,27. Subst. simplex est capax omnium rerum sine coangustatione et densitate III 32, p. 152,27; penetratur formis V 16, p. 287,18. — Formae unitae non inveniuntur nisi in substantia simplici III 29, p. 149,25. in substantia simplici sunt formae unientes se, non multiplicantes se III 33, p. 156,3. 4. Cf. d. — Substantia simplex est locus spiritualis formis spiritualibus III 32, p. 154,4.

16) Substantiarum simplicium vires, actiones, passiones. a. Vires substantiarum simplicium infusae sunt et penetrant per totum III 16, p. 114,2. Vires substantiarum intelligibilium quomodo finitae, quomodo infinitae sint cf. 14 d γ .

b. Actio substantiarum simplicium III 15, p. 110,19. a) Generatim dicta. aa) Substantiae intelligibiles sunt agentes III 9, p. 40,18. substantia simplex est mouens et agens III 20, p. 125,6. Substantia spiritualis est agens per se III 16, p. 112,6. — Substantia spiritualis est recipiens (i. e. patiens) et agens III 22, p. 130,16. — Substantia simplex appetit, quod habet in potentia, exire in effectum III 20, p. 127,25. substantiae simplices educunt quod habent in potentia et dant corporibus III 16, p. 113,20. — $\beta\beta$) Actiones substantiarum intelligibilium sunt similes IV 17, p. 250,18. Actio substantiae simplicis simplex est III 17, p. 114,15. Substantiae simplices agunt secundum actionem primam III 16, p. 113,24. — $\gamma\gamma$) Substantiae intelligibiles

non agunt sine tempore, motu, instrumento, loco III 16, p. 113,23. Motus substantiae mediae est in non-tempore III 3, p. 80,1. — *sd*) Effectus substantiae simplicis apparet in aliquo subiecto III 20, p. 127,28. Actio substantiarum intelligibilium in corpore II 9, p. 41,7. 9; *cf.* III 16, p. 113,20 (*cf. aa*); in corpore manifesta III 16, p. 113,18. Actiones et opera substantiarum mediarum suntfigurationes apparentes in substantia praedicamentorum et passionum in singulis substantiis simplicibus III 11, p. 103,3. — *ee*) Substantia simplex non est creatrix ex nihilo III 25, p. 139,24. — *f*) Substantiarum simplicium uariae actiones. *aa*) Substantiae simplices conferunt se ipsas III 15, p. 111,5. 10. c. 16, p. 112,2. 5; *cf.* p. 113,20 (*cf. a aa*); essentias III 15, p. 109,23. 110,8. 18. c. 53, p. 198,9; formas III 15, p. 109,23. 110,8. 18. 111,6. 8. 10. c. 16, p. 112,2. 5; uires suas III 15, p. 109,20. 111,6. 9; uirtutem III 15, p. 109,20; lumina III 15, p. 109,20. 110,18. c. 16, p. 113,6. substantia simplex imprimit quod habet in sua essentia III 25, p. 139,16. 140,19; formas III 52, p. 195,19; infligit *sive* imprimit lineamenta et figuras (in substantia composita) III 18, p. 122,7. c. 25, p. 138,21. Substantiae spirituales origo sunt formarum sensibilium III 24, p. 136,10. 19. 137,4. 7. 11. *Cf.* 18 *b. c.* — *ββ*) Penetrabilitas substantiarum simplicium III 15, p. 110,20. 111,13. substantia simplex penetrat substantiam compositam III 20, p. 124,26; eius forma substantiam praedicamentorum III 18, p. 120,16. 18. uires substantiarum simplicium infusae sunt et penetrant per totum III 16, p. 114,2. — *γγ*) Substantia simplex consimilat se omni rei III 32, p. 152,26; sustinet omnes res ib. — *δδ*) Substantia simplex discernit subiectum suum ab alio III 20, p. 125,2. restringit partes sui subiecti ib. v. 3. — *ee*) Accidens corporale quomodo generatum sit a substantia spirituali III 34, p. 158,5. — Substantia simplex est radix multiplicis III 19, p. 123,1. — *De substantiarum simplicium cognitione cf. n. 17; de earum fluxu cf. n. 18.*

c. Passiones quas patiuntur substantiae simplices alia ab alia III 11, p. 103,5. — Non est patiens prius substantia simplici III 5, p. 89,25. — Substantia simplex est patiens in non-tempore III 5, p. 89,21.

17) Substantiae simplices quomodo cognoscant. *a.* Substantia simplex apprehendit omnes formas III 39, p. 169,13. — *b.* Substantia simplex apprehendit omnes formas per se ipsam III 28, p. 145,12. c. 29, p. 147. 15. 21. c. 30, p. 150,11. c. 31, p. 151,9; etiam essentias formarum sensibilium III 24, p. 136,13; apprehendit omnes (multas) formas per suam formam III 30, p. 150,14. c. 39, p. 169,3; apprehendit formam per unionem III 29, p. 148,28. — *c.* Subst. simplex per se apprehendit multas formas simul III 29, p. 149,12. — Formae, quas apprehendit subst. simplex simul, non sunt formae dispersae in corporibus III 29, p. 149,16. 19, *sed* necessario debent esse unitae III 29, p. 149,24, *nempe* ununtur cum essentia substantiae simplicis unionione spirituali III 30, p. 149,29. 150,6. — Subst. simplex percipit formas exutas a suis materiis III 31, p. 151,22. — *d.* Substantia simplex apprehendit formas cum motu et in tempore III 29, p. 149,1. 2 (*haec in argumentatione quam apagogicam appellamus proferuntur*). — Vtrum substantia simplex, cum uoluerit formas imaginari per se ipsam uel quando obuiauerit eis per se ipsam, percipiat eas sic esse ut sunt, quamuis non sint inuentae in ipsa III 31, p. 151,14 (Disc.).

18) De substantiarum simplicium fluxu. *a.* Substantiae simplices effluere debent III 15, p. 110,10. subst. spiritualis fluens est, non quiescens III 18, p. 121,7. Forma substantiae simplicis fluit necessario III 20, p. 127,6. Subst. spiritualis effluxione sua omnes substantias superat III 16, p. 112,8. — Substantiae simplices continentur sub primo fluxu qui effluit a uoluntate III 52, p. 196,10. — *b.* Essentiae substantiarum simplicium non sunt defluxae, sed uires et qualitates earum et radii III 52, p. 196,5. 22. Quaelibet substantiarum simplicium extendit radium et lumen suum ib. v. 18. Lumina substantiarum fluunt alia ad alia ab aliis III 16, p. 113,7. — Substantia spiritualis effluens est suam essentiam et uirtutem et lumen suum III 15, p. 118,18. Quod fluit a substantia simplici, ipsum quoque est substantia III 53, p. 197,20. 198,14. 21. *Praeterea cf. 16 b β aa.* — *c.* Substantiarum simplicium aliae fluunt ab aliis III 52, p. 196,1. IV 17, p. 249,16. Formae substantiarum intelligibilium

defluxae sunt aliae ab aliis IV 17, p. 249,19. 250,2. c. 18, p. 250,22. 251,4; probatur IV 17, p. 249,21 sqq. Ex substantia simplici fuit forma eius III 18, p. 120,8. 9. Formae quae sustententur in substantia composita fluunt et adueniunt a substantia simplici III 25, p. 138,10. 14. formae substantiarum sensibilium defluxae sunt a formis substantiarum simplicium IV 16, p. 249,1. c. 17, p. 249,17. Cf. 16 b β aa.

19) Substantiarum simplicium genera. a. Quantitas (*i. e.* numerus) substantiarum simplicium III 43, p. 175,15. a) Substantia media non est una, sed multae III 11, p. 102, 20. Septem substantiae simplices: materia, forma, intelligentia, tres animae, natura III 27, p. 143,22. Substantia spiritalis disposita est tribus ordinibus: primo eorum substantia spiritali quae sequitur substantiam corporalem, deinde substantia spiritali quae est spiritalior illa, deinde materia et forma ex quibus composita sunt IV 4, p. 217,20. — Diuisio substantiae simplicis in intelligentia et anima et forma et hyle III 13, p. 46, 26. — Substantiae spirituales sunt natura et tres animae et intelligentia III 24, p. 69,16. *Enumerantur* materia (materia prima), intelligentia, anima, natura III 22, p. 131,20. c. 56, p. 203, 16 sqq. — β . Substantia simplex universalis, — particularis III 26, 142,1.4. IV 16, p. 248,24. 249,2. — b. Differentia substantiarum simplicium IV 1, p. 212,16. c. 2, p. 214,23. 215,4. c. 3, p. 216,7. 9. 20. 24. 25. V 3, p. 262,6. a) Ordo substantiarum simplicium III 56, p. 203,2. 7. 12. 204,11. IV 4, p. 217,21. exemplum huius ordinis III 56, p. 203,7—204,12. Gradus substantiarum simplicium *cf.* s. v. gradus. — β) Aliqua substantia intelligibilis est superior et subtilior alia III 51, p. 194,27. Substantiae simplices sunt diuersae in perfectione et in imperfectione IV 1, p. 213,7. — γ) Substantiae simplices non se ipsis diuersae sunt IV 1, p. 213,5; communes sunt in materia, sed diuersae in forma IV 1, p. 212,2. c. 4, p. 219,12. c. 6, p. 222,20; quo magis descendunt, fiunt crassiores et spissiores, donec fiant corporeae III 55, p. 200,20. — δ) Subst. simplex quo fuerit superior et purior, erit magis receptibilis formarum multarum V 16, p. 287,19; *cf.* III 22, p. 131,3. 7. 23. substantiae intelligibiles quod fuerint simpliciores

et clariores, erunt formarum receptibiliores V 16, p. 288,1. — c. Coniunctio substantiarum simplicium. a) Diuersitas substantiarum spiritalium, quamuis sint unitae V 3, p. 262,6. Nulla substantiarum simplicium composita est ex alia V 15, p. 285,26. — β) Existencia (subsistentia, sustentatio) substantiarum simplicium aliarum in aliis II 5, p. 34,4. III 15, p. 49,26. c. 16, p. 50,16. c. 24, p. 70,11.17. III 56, p. 203,3; *explicatur* III 24, p. 70,12. applicatio substantiarum spiritalium aliarum cum aliis III 24, p. 70, 11. III 57, p. 206,9. V 6, p. 267,11; quomodo exemplis imaginari possit III 57, p. 206,9; *cf.* III 24, p. 70,12 sqq. Substantiae simplicis alia species est locus alii III 15, p. 50,2; *exemplis illustratur* ib. v. 4 sqq.

20) Substantiae simplicis ad ea quae supra eam et quae infra sunt ratio. a. Eius ad deum diuinamque voluntatem ratio. a) Extra substantias simplices nihil est nisi deus V 24, p. 301,12. Subst. simplex est similis primo factori III 2, p. 76,26. — β) Substantiae simplices continentur sub primo fluxu, qui effluit a voluntate III 52, p. 196,10. omnes substantiae spirituales et corporales sunt mobiles a voluntate V 37, p. 325,3. — Comparatio substantiae spiritalis et corporalis ad voluntatem sic est ut comparatio terrae ad caelum V 30, p. 322,11. — Verbum est uirtus infusa substantiis spiritalibus, conferens eis scientiam et uitam V 36, p. 323,14.

b. Eius ad hominem ratio. Quomodo homo sit pars substantiarum spiritalium et quomodo omnes illae esse putetur III 56, p. 205,3. 5.

c. Eius ad substantiam compositam corpusque ratio (*cf.* n. 34 c). a) Substantiae simplicis a composita differentia atque cum ea similitudo. aa) Differentia inter substantiam simplicem et substantiam compositam V 16, p. 287, 23. Substantia simplex et composita contrariae (oppositae) sunt III 20, p. 127,9. c. 32, p. 153,24. c. 34, p. 158, 11. — Subst. simplex in sua forma non est similis substantiae compositae III 25, p. 140,28. — $\beta\beta$) Subst. simplex sequitur substantiam compositam III 16, p. 112,10. substantiae spirituales sunt post substantiam praedicamentorum III 56, p. 204,5. —

- γγ) Subst. simplex et subst. composita conuenientes sunt III 5, p. 88,11; eiusdem generis sunt III 5, p. 88,13. c. 20, p. 126,24. — Sicut essentia substantiae corporalis et eius forma est contra essentiam substantiae (cf. *Add. et Corrig.*) spiritualis et eius formam, similiter est comprehensio substantiae spiritualis contra comprehensionem substantiae corporalis III 57, p. 208,2. Ordo substantiarum corporalium est ad instar ordinis substantiarum spiritualium IV 4, p. 217,17. — δδ) Materia substantiarum intelligibilium et materia substantiarum sensibilibus una est IV 8, p. 230,1. — β) Substantiae simplicis cum composita coniunctio. αα) Applicatio substantiae spiritualis cum substantia corporali II 24, p. 70,7. 9. III 57, p. 206,6. V 6, p. 267,12; *exemplis illustratur* II 24, p. 70,12. III 57, p. 206,7. subst. simplex unitur cum composita III 20, p. 126,17. 127,5. 10. 13. 23. 30. 128,4. 5; *exempla huius rei* II 24, p. 69,25. III 58, p. 208,18. subst. simplex et subst. composita ununtur sine destructione formae cuiuslibet earum III 5, p. 88,8. Forma (essentia) substantiae simplicis unitur cum substantia composita III 20, p. 127,10. 23. — ββ) Substantiae spirituales continentur *sive* complectuntur substantiam praedicamentorum (compositam) II 24, p. 69,16. III 3, p. 81,14. 16. 23. c. 20, p. 124,27. 127,11. c. 57, p. 208,9. Cf. II 24, p. 70,2. III 58, p. 208,16 (cf. *infra* γ). Subst. simplex comprehendit substantiam compositam et omnem eius formam III 26, p. 142,2. 5. — Subst. spiritualis penetrat substantiam praedicamentorum III 18, p. 120,16. 18. c. 20, p. 124,26. — γγ) Substantiae et formae spirituales habent esse in corporalibus IV 4, p. 218,1. Cf. III 56, p. 203,14 sqq. (cf. *infra* γ). Esse substantiae corporalis defigitur et continetur in substantia spirituali III 57, p. 208,9. — Existentia substantiae corporalis uniuersalis in substantia spirituali uniuersali comparatur existentiae corporis in anima II 24, p. 69,25. III 58, p. 208,18. — δδ) Subst. simplex est forma substantiae compositae (praedicamentorum) III 3, p. 81,12. 20. 22. c. 20, p. 124,21. — γ) Substantiae simplicis in compositam actio. αα) Substantia simplex causa est compositae III 22, p. 129,17. 24. 130,2. subst. composita creata est a subst. simplici III 5, p. 88,1. c. 32, p. 130,8. — ββ) Subst. simplex agit in substantiam compositam III 16, p. 112,10. c. 17, p. 115,9. c. 20, p. 126,26. 127,4. 128,3. subst. composita recipit actionem substantiae simplicis III 20, p. 127,3. — γγ) Formae quas recipit substantia composita sunt in substantia simplici III 17, p. 115,17. Formae subsistentes in subst. composita sunt ex formis substantiarum simplicium III 17, p. 118,5. omnes formae sensibiles in substantia corporali sunt ex actione substantiae spiritualis III 16, p. 112,20. subst. composita recipit formas a substantia simplici III 17, p. 115,10. 118,1. formae subsistentes in subst. corporali fiunt a subst. simplici III 17, p. 115,26. forma quae sustinetur in subst. spirituali resultat ex subst. corporali III 18, p. 121,14. subst. simplex imprimit formas sensibiles in substantia composita III 21, p. 129,10. c. 25, p. 138,10. 25. c. 33, p. 157,25. ex forma substantiae simplicis deducta est forma corporalis III 36, p. 161,26. 162,3. exemplum fluxus formae a substantia spirituali et actionis eius in materia corporali III 16, p. 112,25. — Formae quae subsistunt in substantia praedicamentorum sunt patientes a substantiis simplicibus et aduenientes ex eis III 17, p. 114,9; *probat* ib. v. 11 sqq. Proprietates et impressiones substantiae simplicis sunt in forma quae sustinetur in substantia composita III 20, p. 125,8. 14. Cf. 32 d. — δδ) Subst. simplex imprimit quod habet in sua essentia III 25, p. 139,16. 140,19; cf. III 18, p. 119,2. agit negatabilitatem, sensibilitatem, motum, colores, figuras III 16, p. 112,10. motus substantiae corporalis inditus est a substantiis spiritualibus V 36, p. 324,13. subst. composita acquirit a substantia simplici figuras uires et motus III 17, p. 116,4. 6. quicquid lineamentorum et figurarum apparet in subst. composita, est in subst. simplici III 19, p. 122,7. 20. ex coniunctione substantiae simplicis et substantiae compositae fiunt figurae uires motus, quae inueniuntur in substantia composita III 20, p. 128,15. Subst. corporalis non habet motum ex se, sed inditus est ei ex substantiis spiritualibus V 36, p. 324,1. subst. simplex imprimit (infigit) in composita figuras, colores, lineamenta III 19, p. 122,1. 122,7. 20. 22. c. 22, p. 130,1. c. 25, p. 138,21; cf. III 22, p. 130,5. IV 16, p. 248,4. — εε) Actio substantiae

simplicis in corpore est sensibilis III 16, p. 112,13; non corporalis absolute nec spiritualis absolute, sed media ib. v. 14. 18. — *d*) Substantiae compositae cum simplici comparatio. *aa*) Subst. simplex est superior (altior) quam composita III 17, p. 117,25. c. 25, p. 138,12. c. 51, p. 194,24. IV 4, p. 217,13. — *ββ*) Subst. simplex dignior est ad intellectum substantialitatis quam subst. praedicamentorum III 6, p. 91,3. Subst. intelligibilis est subtilior quam subst. sensibilis III 51, p. 194,24. Substantiae simplices unitae sunt, substantiae corporales diffusae III 26, p. 142,22. subst. simplex est similior uni quam subst. composita III 19, p. 123,14; est plurium figurarum et formarum quam subst. composita III 22, p. 131,3. 7. 23. Subst. corporalis non habet tantam vim recipiendi motum quantum habet subst. spiritualis V 36, p. 324,1. — *γγ*) Subst. composita diminuta est a substantia simplici III 22, p. 130,7. comparatione substantiarum intelligibilium corpora sensibilia in ultima utilitate sunt III 57, p. 205,10. paruitas substantiae corporalis comparatione magnitudinis substantiae spiritualis V 30, p. 311,22; confertur comparationi terrae ad caelum V 30, p. 312,3. Omnes formae substantiae compositae sunt quasi punctum indiuisibile ad substantiam simplicem III 26, p. 142,7. — Subst. praedicamentorum est quasi centrum ad ceteras substantias intelligibiles II 9, p. 40,25. Totus mundus natat in substantiis intelligibilibus sicut nauicula in mari et auicula in aëre III 57, p. 205,12. materia corporalis talem habet comparationem ad spirituales, qualem aëris ad aërem V 30, p. 311,13. — *ε*) Substantiae spiritualis ad corpus ratio. Subst. spiritualis corpus mundi (corpus uniuersale) continet et sustinet II 24, p. 70,2. III 58, p. 208,16. subst. spiritualis corpori mundi iuncta, non cohaerens II 24, p. 70,5. Ratio essendi substantias spirituales in corpore V 21, p. 296,7. — Termini aequidistantiae inter simplices substantias et partes corporis uniuersalis III 56, p. 203,14 sqq. — *Praeterea cf.* III 57, p. 205,10 (*cf. c. δ γγ*).

21) Substantia sentiens media est inter corporeitatem formarum sensibilium et spiritualitatem intelligentiae V 15, p. 285,5.

D (n. 22—36). **Substantia composita (corporalis, corporea).**

22) Nomina. Substantia composita III 17, p. 115,5. 7. 9. 13. 16. 18. 25. 116,1. 4. 6 *passim*; corporalis II 24, p. 69,25. 70,10. 18. III 17, p. 114,12. 20. 22. 24 *etc.* corporea I 9, p. 12,5. III 3, p. 78,20. c. 15, p. 110,23. 111,2. 16 *saepius*; corporea composita I 9, p. 12,4. *Interdum* substantia corporea (corporalis) et substantia praedicamentorum *in promiscuo habentur, uelut* III 3, p. 78,20. 23. c. 17, p. 114, 13. 16. *Cf. quae infra n. 23 c. α explicabuntur.*

23) Quid et qualis sit substantia composita quaeque sint eius genera et partes. *a*) Quid sit. Substantia composita est omne id quod locus comprehendit III 20, p. 127,22. — Subst. composita est corpus sensibile compositum II 16, p. 112,12. — Essentia substantiae corporalis *cf.* essentia 4 *b*. — *b*) Qualis sit. *a*) Omnis substantia corporea sensibilis est III 21, p. 128,24. — *β*) Substantiae compositae quanto magis descendunt, fiunt crassiores et spissiores III 55, p. 200,23; *cf.* III 15, p. 111,2 (*infra γ*). — Subst. corporalis diffusa est III 26, p. 142,23. dispersio substantiae corporalis III 23, p. 133,22. — *γ*) Omnis substantia corporalis habet intus et extra III 29, p. 148, 15. Subst. corporea non potest esse ubique III 15, p. 111,16; non est in omni loco III 18, p. 120,26; finita est ib. v. 24. — Subst. composita locus corporalis est formis corporalibus III 32, p. 153,28. — Subst. composita quiescens est III 22, p. 130,10; (*cf. n. 33 b*); prohibita est a conferendo se propter crassitudinem et tenebrositatem III 15, p. 111,2; debilis est ad penetrandum res ib. v. 17. Subst. corporalis est recipiens tantum et composita tantum III 22, p. 130,15. — *c*) Substantiae compositae genera et partes. *a*) Tres ordines substantiae corporalis, id est corpus spissum, corpus subtile, materia et forma IV 4, p. 217,18. — Substantia corporea (corporea composita v. 4) diuiditur in *duo*, quia aliud eius est materia corporea sustinens formam qualitatum (*i. e.* substantia sensibilis), et aliud materia spiritualis quae sustinet formam corporalem (*i. e.* substantia praedicamentorum) I 9, p. 12,5. *Substantia corporea cum et substantia m praedicamentorum*

et substantiam sensibilem contineat, quae de ea dicuntur plerumque in utramque ualent, rarius aut ad substantiam praedicamentorum aut ad sensibilem tantum spectant, uelut II 16, p. 112,12 (cf. a), ubi substantia sensibilis significatur, et locis supra n. 22 laudatis, quibus substantia praedicamentorum in corporeae uicem succedit. — β) Substantia corporalis universalis II 24, p. 69,25 (syn. corpus uniuersale mundi ib. p. 70,3). — γ) Applicatio partium substantiarum corporalium, scilicet coloris et figurae et quantitatis et substantiae, et subsistentia earum aliarum in aliis I 24, p. 70,18.

24) De substantiae compositae origine. a. Substantia composita causata est III 22, p. 129,12; est causatum substantiae simplicis III 22, p. 131,5; creata est a simplici III 5, p. 88,1, c. 22, p. 130,8. — b. Deus formauit substantiam, id est mundum V 41, p. 332,2.

25) Substantia composita ex materia formaque constituta. a. In substantiis compositis est materia et forma IV 1, p. 201,5. materiae substantiarum compositarum sunt praeter suas formas V 2, p. 261,4. — b. Materia substantiarum corporalium est forma spirituali IV 8, p. 230,5; est materia ei quod est corpulentius ib. v. 6. — c. Eius forma a) Essentia substantiae compositae non habet formam III 25, p. 140,3. Essentia substantiae compositae ante esse formam in ea non habebat nisi possibilitatem recipiendi eam ab alio ib. v. 11. formae quae in substantia composita sunt in effectu, erant in potentia, antequam prodirent in effectum III 22, p. 132,3; cf. III 21, p. 128,21. — β) Formae substantiae corporeae (impressiones in substantia sensibili) sunt sensibiles (sensibiles in effectu) III 21, p. 128,26. 129,3. 8. c. 24, p. 134,19; cf. II 8, p. 39,20. formae sunt sensibiles (incorporantur) propter coniunctionem cum substantia corporea III 25, p. 141,12. c. 28, p. 144,24; exemplum huius rei p. 144,25. formae quae inueniuntur in subst. composita egrediuntur in effectum et apparent sensui, quando unita fuerit substantia simplex cum composita III 21, p. 128,21. — Forma sustentata in subst. composita non est spiritualis absolute nec corporalis absolute III 34, p. 158,14. — Forma quae

sustinetur in subst. composita expandit se super superficiem substantiae et tegit eam ne appareat III 18, p. 121,18. — γ) Formae quae sustentantur in substantia composita sunt multitudo III 19, p. 123,9; sunt multae III 32, p. 154,10. forma quae est in subst. simplici similior est uni quam substantia composita III 19, p. 123,15. In subst. composita formae sunt dispersae et diuisae, non unitae III 41, p. 171,20. — Subst. composita est pauciorum figurarum et formarum quam subst. simplex III 22, p. 131,3. 7. — δ) Subst. composita receptibilis est formarum III 17, p. 115,5; non est receptibilis nisi unius formae III 39, p. 169,8; recipit formas a substantia simplici et similia, cf. n. 20 c γ γ ; non ab essentia factoris primi III 17, p. 116,6. 16; item uegetabilitatem, sensibilitatem, motum, colores, figuras, lineamenta, uires cf. n. 20 c γ δ . — Proprietates et impressiones substantiae simplicis sunt in forma quae sustentatur in substantia composita III 20, p. 125,8. Formae substantiae compositae sunt in causa eius in potentia III 18, p. 119,2. formae quae sunt in substantia composita prius fuerunt in substantia animae in potentia III 24, p. 134,22. impressio animae est in substantia composita III 22, p. 130,5. forma substantiarum corporalium inuenta est in forma naturae IV 16, p. 248,4. — Vires formae motus, quae sunt in substantia corporali, sunt de numero accidentium substantiae simplicis III 17, p. 115,4; sunt simpliciores et subtiliores substantia corporali III 17, p. 114,20. — Formae quae sustentantur in substantia corporali patientes sunt a substantiis simplicibus et spiritualibus et adueniunt ex eis III 17, p. 114,12 sqq. — ϵ) Color, figura, linea, superficies sunt coniunctae in substantia composita III 33, p. 157,8.

26) Substantiae compositae motus. a. Motus est uirtus infusa substantiis corporalibus, quae attribuit eis uim agendi et patiendi V 36, p. 323,16. 25. — Necessesse est ut substantia corporea (praedicamentorum v. 23) moueatur in rem ipsam capacem et coniunctam ei III 3, p. 78,20. — b. Substantia corporalis recipit motum a simplici cf. 20 c γ δ . Subst. corporalis non habet tantam uim recipiendi motum quantum habet subst. spiritualis, propter elongationem sui ab origine V 36, p. 324,4.

27) Substantiae compositae cum eis quae supra eam sunt necessitudo. a) Substantia corporalis elongata est ab origine V 36, p. 324,5. — b) Comparatio substantiae corporalis et spiritualis ad uoluntatem sic est, ut comparatio terrae ad caelum V 30, p. 312,11. Omnes substantiae corporales sunt mobiles a uoluntate V 37, p. 325,4. — c) Substantia composita ad substantiam simplicem quomodo se habeat cf. 20 c. — Impressio animae est in substantia composita III 22, p. 130,5. Formae quae sunt in substantia composita, prius fuerunt in substantia animae in potentia III 24, p. 134,22. Ligatio animae humanae cum substantia corporali III 56, p. 205,4. — Forma substantiarum corporalium inuenta est in forma naturae IV 16, p. 248,4.

I. Substantia praedicamentorum.

28) Nomina. Substantia quae sustinet nouem praedicamenta II 6, p. 35,1. 7. 14. c. 7, p. 36,19. 37,14. c. 9, p. 39,26 *passim*; substantia quae sustinet praedicamenta III 2, p. 78,3. 5. c. 3, p. 78,22. 24. 26 *passim*. substantia sustinens nouem praedicamenta III 2, p. 76,21 *etc.* substantia sustinens praedicamenta III 4, p. 85,4. 10. 16. c. 51, p. 194,11. 14. c. 52, p. 195,19 *etc.* substantia praedicamentorum III 8, p. 96,8. c. 10, p. 102,8 *etc.* *Persaepe nomine substantiae nulla adiectione facta substantia praedicamentorum designatur, uelut* I 15, p. 19,11. II 7, p. 39,17. 19. c. 10, p. 41,27. c. 12, p. 44,1. 15. 18. 19. 21 *etc.* V 20, p. 294,23. c. 41, p. 331, 21. *Itaque interdum substantia mundi idem sonat ac substantia praedicamentorum, uelut* II 19, p. 58,25. 59,14. 19. 23. c. 21, p. 62,20 (materia quae sustinet quantitatem, id est substantia huius mundi); II 24, p. 68,12 (substantia mundi infusa est in omni quantitate quae subsistit in illa); II 1, p. 23,6 (materia corporalis, hoc est substantia quae sustinet corporeitatem mundi); cf. V 41, p. 332,2: deus formauit substantiam, id est hunc mundum (cf. n. 24 b).

29) Substantia praedicamentorum quomodo cognoscatur. a. Subst. praedicamentorum remota est a comprehensione sensus II 6, p. 35,10. c. 17, p. 53,22; est occultior corporeitate V 20, p. 294,23; est intelligibilis, non sensibilis cf. n. 30 b c. — b. Sci-

entia substantiae nouem praedicamentorum praecedat scientiam omnium substantiarum intelligibilium II 9, p. 40,13. in speculatione intelligibilium incipiendum est a substantia praed. II 6, p. 35, 12. subst. praed. est clauis speculandi ea quae sunt remota a sensibus II 6, p. 35,26; est exemplum praesens, subiectum significationi rerum non sensibilium II 6, p. 35,18. c. 7, p. 36,20. 23. c. 9, p. 40,1; est exemplum extremi superioris, sc. materiae universalis quae sustinet omnia II 7, p. 37,14. 22.

30) Substantia praedicamentorum quid et qualis sit. a. Substantia praed. quid sit II 12, p. 43,14. a) Materia universalis quae sustinet sensibilia et quae subiecta est illis, est substantia quae sustinet nouem praedicamenta, et nouem praedicamenta sunt forma universalis subsistens in illa II 6, p. 34,23. 27. Materia naturalis, scilicet substantia quae sustinet praedicamenta V 34, p. 320,7. materia corporalis, hoc est substantia quae sustinet corporeitatem mundi II 1, p. 23,6; cf. v. 14. Materia quae sustinet quantitatem, id est substantia huius mundi II 21, p. 62, 19. — Substantia praed. aliquando materia uel hyle, aliquando substantia nominatur II 11, p. 42,18. 43,2. 8. 11; cf. materia n. 2 c. 24 a. — β) Substantia praed. est gradus inferior naturae aut uis inferior eius II 12, p. 43,22. Subst. inferior secundum aliquid est uirtus, secundum aliquid substantia III 52, p. 197,11. 25. Subst. praed. est uirtus receptibilis formae suae ipsius III 5, p. 87,13. — γ) Caelum est substantia sustinens praedicamenta III 51, p. 194,17.

b. Substantiae praedicamentorum proprietates. a) Qualitas aliqua substantiae praed. in se est simplicitas substantiae et sustentatio accidentium II 13, p. 45,12. Nouem praedicamenta sunt qualitas substantiae ib. v. 5. 7. — β) Subst. praed. eiusdem generis est cum illo a quo procedit III 9, p. 98,16; eiusdem generis est cum substantia quae est prior ea III 10, p. 101,21. 102,8. — γ) Subst. praed. est species cum differentiis, propriis et accidentibus III 2, p. 77,19; sustinet genera, species, differentias, proprietates II 9, p. 40,11. — δ) Subst. praed. est corpus III 7, p. 93,9; est corporea III 17, p.

117,21; in se non est corpus II 14, p. 47,20. 27; est subiectum corporis I 13, p. 19,11. — *z*) Subst. praed. est composita III 3, p. 82,3 (cf. p. 79,19); est multiplex III 2, p. 76,28; est in maxima multiplicitate III 2, p. 76,16. Multitudo quae est in substantia praed. non est eiusdem generis cum uno uero III 2, p. 76,23. — *Essentia substantiae* est una continua II 19, p. 59,30. 60,5; est aggregata ex multis unis III 2, p. 77,2; est subiectum finis et extremitatis unitatis II 21, p. 63,3; unitatem recipere non potest nisi compositam et corpoream II 23, p. 66,21. — *z*) Subst. praed. est intelligibilis, non sensibilis II 9, p. 10,12; est materia non sensibilis quae sustinet formam corporis II 1, p. 23,18; sustinet omnia sensibilia II 6, p. 35,9; est terminus distinguens inter sensibilia et intelligibilia II 6, p. 35,11; cf. II 7, p. 37,11. 14; est prima substantiarum intelligibilium II 9, p. 40,2. (Cf. 34 a β . — *v*) Subst. praed. est possibilis III 10, p. 101,11. 18. 102,1. 7; est procedens de potentia ad effectum III 6, p. 90,16. — Subst. praed. non est perfecta III 6, p. 90,8. 13; est magnae nobilitatis II 6, p. 35,7; non est tantae dignitatis quanta ceterae substantiae intelligibiles II 9, p. 40,15. — Subst. praed. non est agens, sed patiens cf. n. 33 b; quiescens est in se cf. ib. — *g*) Tenebrositas substantiae extinxit lumen animae V 41, p. 331,23. substantia mundi densata, corpulentata, coadunata II 21, p. 62, 23. eius spissitudo et grossitudo ib. v. 25. Subst. praed. est similis flammae ignis obscurae propter humiditatem II 9, p. 41,3; est sicut aer nubilus qui prohibetur penetrari lumine ib. v. 4. — *o*) Substantiae praedicatorum cum loco et tempore necessitas. *aa*) Substantia praedicatorum finita est III 8, p. 96,10. c. 9, p. 97,16. — *bb*) Subst. praed. non eget loco corporali ad statum uel esse suum II 14, p. 47, 15. 17; in se non est corpus, ut loco egeat, sed illa est locus quantitatis, in qua est locus certissime ib. v. 20. 24; non habet in se superficiem ib. v. 26; mouetur motu locali cf. 33 c γ . inueniuntur partes eius in loco, postquam non erant in eo III 10, p. 101,8. — *cc*) Motus substantiae praed. in tempore est III 3, p. 78,25. 79,28. c. 4, p. 82,16. subst. praed. non est mobilis in non-tempore III 7, p. 91,1; non est patiens

sine mora III 4, p. 82,15; transit locum in quo mouetur tempore finito III 8, p. 95,23. 96,2; cadit infra sempiternitatem III 2, p. 78,26. — *x*. De substantiae simplicis cum quantitate coniunctione cf. quantitas 2 a.

31) Substantia praedicatorum unde proficiatur. *a*. Quare sit substantia nouem praed. II 13, p. 15, 18. — *b*. Substantia sustinens praedicatorum est ex alia essentia a qua fluit III 51, p. 194,21; cf. III 9, p. 36, 16 (n. 30 b β); exemplata est ad exemplar, quod est prius ea III 3, p. 80,24; cf. III 10, p. 101,21. 102,8 (n. 30 b β). — *c*. Subst. praed. non est creata ex nihilo, sed composita ex suis simplicibus III 3, p. 79,19. — *d*. Subst. praed. non fluit a motore primo III 51, p. 194,26 (substantiam praed. a deo esse creatam *Discipulus contulit* II 12, p. 44,25; cf. III 1, p. 73,17). eius essentia prouenit ex essentia naturae II 12, p. 43,21. 44,1. 19. 21 (cf. 30 a β).

32) De formis quae in substantia praedicatorum insunt. *a*. Subst. praed. sustinet aliquas ex formis III 9, p. 99,1; est uirtus receptibilis formae suae ipsius III 5, p. 87,13. Substantia sic est constituta ut aliquid eius magis receptibile formae sit quam aliud III 5, p. 86,9. 87,6 (cf. 86,7). — *b*. Ex formis substantiae praed. quaedam sunt affixae, quaedam non affixae II 8, p. 39,17. 18. — Forma quae subsistit in substantia praed. in ea accidentaliter est III 10, p. 99, 21. — Subst. praed. inuenitur uestita aliqua forma, postquam non fuerat uestita ex illa III 10, p. 101,9. Formae in ea subsistentes procedunt de potentia ad effectum III 6, p. 90,16. — *c*. Formae substantiae sunt obuiantes sensui II 8, p. 39,20. Cf. 25 c β . — *d*. Formae quae subsistunt in substantia praed. patientes sunt a substantiis simplicibus et aduenientes ex eis III 17, p. 114,9; impressae sunt a substantiis simplicibus et deductae ab illis III 52, p. 195, 18. Cf. n. 25 c γ et *dd*. — Forma sustentata in substantia praed. non est in essentia factoris primi III 10, p. 100,4. figurae uires motus, quae subsistunt in substantia praed., non sunt acquisita ab essentia factoris primi III 17, p. 116,6. 16. Formae, quae fiunt in substantia, fiunt ex intuitu animae uniuersalis V 17,

p. 289,22. Natura sigillat et depingit figuras in substantia II 12, p. 44,11. figurae et signa quae accidunt substantiae praed. habent esse in substantia naturae aliquo modo ib. v. 12.

33) Substantiae praedicamentorum uirtutes, passionem, motus. a. Subst. praed. est finitae uirtutis III 3, p. 80,4. Eius uirtus non est de essentia factoris primi ib. 12. — Subst. praed. in se non habet uoluntatem III 7, p. 92, 4. — Subst. praed. sustinet omnia sensibilia II 6, p. 35,9; sustinet formam corporis II 1, p. 23,18; sustinet quantitatem II 21, p. 62,19 (cf. quantitas 2 a a). — b. Substantia praed. non est agens II 9, p. 40,20. c. 10, p. 42,4. II 16. III 4, p. 83,1. c. 17, p. 117,22. quantitas prohibet substantiam praedicamentorum ab agendo II 9, p. 40,26. c. 10, p. 41, 11. subst. praed. quiescens est in se II 10, p. 41,15. c. 7, p. 93,11; cf. c. 22, p. 130,10. — Subst. praed. est patiens II 9, p. 40,17. 19. 41,5. III 4, p. 83,6; probatur II 9, p. 40,21 sqq. 41, 11 sqq. 42,10. III 4, p. 83,6. non est patiens a factore primo sine medio III 4, p. 82,17. 83,2. c. 5, p. 88,25. c. 6, p. 90,15. c. 9, p. 99,20; est patiens in tempore cf. 30 b i γγ; est posterior eo quod patitur in non-tempore III 5, p. 89,15. c. 9, p. 99,10. non est patiens posterior substantia praed. III 5, p. 89,19. 26; cf. II 9, p. 40,23. — c. Subst. praed. est mobilis III 4, p. 83,4. a) Subst. praed. mouetur motu uario siue secundario, non uniformi III 4, p. 83,13. 21; sequitur ordine substantiam quae mouetur motu uniformi ib. v. 27. motus secundarius substantiae praed. recurrit ad motum uniformem III 4, p. 85,1. 4. — β) Motus substantiae praed. est finitus III 6, p. 91,11. 25. c. 8, p. 95,9. 17; est mutabilis III 8, p. 94,19; est receptibilis passionis ib. v. 21. — Substantia sic est constituta ut aliquid eius magis receptibile motus sit quam aliud III 5, p. 86,7 (cf. 86,9. 87,6). — γ. Substantia praed. mouetur motu locali III 3, p. 79,15. c. 6, p. 90,3; cf. c. 10, p. 101,8; pertransit locum in quo mouetur tempore finito III 8, p. 95,23. 96, 2; non mouetur loco infinito III 8, p. 95,25. 27. unaquaeque partium substantiae praed. recurrit ad locum unde mota est, et tunc unitur motus eius III 4, p. 85,6 (innuit *ἀντιθέσιον Ἀριστοτέλις et Stoicorum*). — Motus substantiae praed. in tempore est III 3, p.

78,25. c. 7, p. 94,1 (cf. 30 b i γγ). — δ) Subst. praed. non mouetur in factore primo III 2, p. 78,23. c. 8, p. 96, 2. 8. 15. motus eius non est ex essentia factoris primi III 8, p. 94,24. c. III 17, p. 116,16 (cf. n. 34 b), sed ex anima III 3, p. 79,17. uirtus aut substantia per quam mouetur coniuncta est ei III 3, p. 79,7.

34) Substantiae praedicamentorum locus in rerum ordine. a. Generatim dicta. a) Subst. praed. est extremum inferius II 7, p. 37,20. c. 9, p. 40,6. 24; est ultimum (extrema) rerum III 2, p. 75,11. c. 10, p. 100,15. Non est patiens posterior substantia praed. III 5, p. 89,19. 26. Subst. praed. est exemplum extremi superioris, sc. materiae uniuersalis quae sustinet omnia II 7, p. 37,14. 22. — β) Prior quam substantia praed. est substantia necessaria III 10, p. 101,18. 102,2. 3. — Subst. praed. sequitur post sensibilia in ordine II 6, p. 35,16; est terminus distinguens inter sensibilia et intelligibilia II 6, p. 35,11; cf. II 7, p. 37,11. 14; est prima substantiarum intelligibilium II 9, p. 40,2; est quasi centrum ad ceteras substantias intelligibiles II 9, p. 40,25; non est tantae dignitatis quanta ceterae substantiae intelligibiles II 9, p. 40,15. in speculatione intelligibilium incipiendum a substantia nouem praed. II 6, p. 35,12; cf. II 9, p. 40,13. — b. Subst. praed. factori primo opposita est III 10, p. 100,16; non est coniuncta factori primo III 2, p. 79,6 (i. e. non est proxima a factore primo: itaque non repugnat illud III 2, p. 76,4: si substantia praedicamentorum non coniungeretur factori primo, non existeret uno ictu oculi III 2, p. 76,4, quo loco illud coniungi factori primo *idem ualet ac pendere ab eo*). inter factorem primum et substantiam praed. est subst. media II 24, p. 71,3. III 51, p. 194,11. 14; probatur III 1 sqq. p. 73,14 sqq. c. 11, p. 102,17 sqq. c. 13 sqq. p. 105,25 sqq. — Subst. praed. non fluit a motore primo III 51, p. 194,26; non recipit substantialitatem a primo factore sine medio III 6, p. 91,5. Virtus eius non est de essentia factoris primi III 3, p. 80,12. motus eius non est ex essentia factoris primi III 8, p. 94,24. figurae uires motus quae subsistunt in subst. praed. non sunt acquisitae ab essentia factoris primi III 17, p. 116,16. forma sustentata in subst. praed. non est in essentia

factoris primi III 10, p. 100,4. Subst. praed. non mouetur in factore primo III 2, p. 78,23. c. 8, p. 96,2. 8. 15. factor primus non est motor substantiae praed. nullo mediante III 6, p. 91, 29. c. 7, p. 92,2. 9. 93,7. 94,2. 17. 95,4. c. 11, p. 102,12. subst. praed. non est patiens a primo factore sine medio III 4, p. 82,17. 83,2. c. 5. p. 88,25. c. 6, p. 90,15. c. 9, p. 99,20. — c. Eius cum substantia simpliciei necessitas. α) Subst. praed. sequitur substantiam simplicem III 3, p. 82,8; cf. III 4, p. 84,27. — Subst. praed. continetur substantiis spiritualibus siue simplicibus II 24, p. 69,16. III 4, p. 81, 16. Subst. simplex est forma substantiae praed. III 3, p. 81,22. Forma substantiae spiritualis penetrat et circumdat formam substantiae praed. III 18, p. 120,17. 19. — Formae sustentatae in substantia praed. impressae sunt a substantiis simplicibus et deductae ab illis III 52, p. 195,18; patientes sunt a substantiis simplicibus et aduenientes ex eis III 17, p. 114,9; probatur ib. v. 11 sqq. — Praeterea cf. n. 20 c. — γ) Subst. praed. animā et intelligentiā continetur III 3, p. 81,25; contingitur a substantia animae III 3, p. 80,8. anima unita est cum substantia et commiscuit se illi V 41, p. 331,21. motus substantiae praed. est ex anima III 3, p. 79,17. Tenebrositas substantiae extinxit lumen animae V 41, p. 331,23. — γ) Subst. praed. prouenit ex essentia naturae II 12, p. 43,21. 44,1. 19. 21; est gradus inferior naturae aut uis inferior eius II 12, p. 43,22. inter substantiam praed. et naturam conuenientia est II 12, p. 44,1. 16. 21. — Natura sigillat et depingit figuras in substantia II 12, p. 44,11. figurae et signa quae accidunt substantiae praed. habent esse in substantia naturae aliquo modo II 12, p. 44,12.

II. Substantia sensibilis.

35) Proprietates et genera eius. a. Extremitas substantiae sensibilis est figura et species V 4, p. 309, 23. — Denudatus a substantia sensibili est quasi ignarus eius factus III 56, p. 204,20. — b. Diuiditur in substantias compositas ex elementis et substantias quae sunt supra elementa V 21, p. 297, 18. — Inductio omnium substantiarum sensibilium V 12, p. 278,11.

36) Eius materia et formae. a. In substantiis sensibilibus in sua uniuersalitate siue particularitate non

est nisi materia et forma II 24, p. 69 9; cf. V 12, p. 278,16. — b. Reductio substantiarum sensibilium in suam formam in intellectu V 12, p. 278,12 abstrahere formas substantiarum sensibilium a suis materiis V 12, p. 278, 18. — Subst. sensibilis propter suam spissitudinem non est receptibilis multarum formarum V 16, p. 287,24, sed est comes unius formae ib. 288,1. — Formae substantiarum sensibilium de fluxae sunt a formis substantiarum simplicium IV 17, p. 249,17.

E. Substantiae uariae diuisiones.

37) Substantia altior (sym. superior, opp. inferior) cf. n. 5 a. c.; animae III 15, p. 111,18. c. 23, p. 132,12. 15. 16. c. 24, p. 134,16. 22. 24. 135,1. 3. c. 25, p. 139,9. c. 40, p. 169,23. c. 41, p. 172,8. c. 43, p. 175,1. c. 49, p. 190,9. c. 56, p. 203,20. IV 1, p. 212,11 passim; caeli II 10, p. 41, 28; composita (opp. simplex) cf. n. 22; corporea siue corporalis (opp. spiritualis), ib.; corporis III 17, p. 117,9. V 16, p. 288,10; corporis mundi II 17, p. 53,20; elementorum II 10, p. 41,28; inferior (opp. altior, superior) cf. n. 5 a. c.; intelligentiae II 20, p. 61,21. III 2, p. 77,25. c. 9. p. 98,24. 99,2. 6. 9. 13. 19. c. 15, p. 111,20. 23. c. 25, p. 139,9. c. 26, p. 142,16. c. 41, p. 172,5. 6. c. 43, p. 173,3. c. 48, p. 187,20. 24. c. 49, p. 188,13. 190,9. c. 56, p. 203,18. c. 57, p. 207,14. 26. IV 12, p. 238,1. V 1, p. 258,12. 13. c. 2, p. 261,1. 2. c. 4, p. 264,6. c. 7, p. 268,8. c. 13, p. 280,20. c. 14, p. 282,9. c. 16, p. 288,6. 12. 19. c. 18, p. 291,4. 7. 8. 9. c. 28, p. 308, 17. c. 35, p. 322,11. 12; intelligibilis (opp. sensibilis) cf. n. 9 et 30 b c; materiae V 39, p. 323,19; media cf. n. 9; naturae II 12, p. 44,4. III 56, p. 203,21; particularis (opp. uniuersalis) cf. n. 7; praedicamentorum cf. n. 28; prima (opp. secunda), cf. n. 1 e; prima (opp. media), cf. n. 8; secunda (opp. prima), cf. n. 1 e; sensibilis (opp. intelligibilis) cf. n. 35–36; simplex (opp. composita), cf. n. 9; spiritualis (opp. corporea) cf. n. 9; superior (sym. altior, opp. inferior) cf. n. 5 a. c.; uniuersalis (opp. particularis) cf. n. 7.

SVBSTANTIALIS. Forma substantialis cf. forma n. 41. Forma prima est forma substantialis, non substantia absolute III 37, p. 162,11. V 22, p. 298,16. Forma prima substantialis non est nisi una

V 26, p. 304,18. Formae substantiales non possunt separari a materia quae sustinet eam nisi intellectu resoluendo et componendo II 23, p. 66,11. — Differentia substantialis III 37, p. 162, 21. V 5, p. 264,19.

SVBstantialITAS. 1) Intellectus substantialitatis I 6, p. 8,13, 22. III 52, p. 196,26. 197,1. 3. 7. 9. Substantialitas est praeter accidentalitatem II 17, p. 54,21. Vtrum substantialitas subsistat in esse V 8, p. 270,1. Substantialitas non est separata ab essentia materiae V 7, p. 269,17; non est forma materiae ib. v. 18 (cf. V 8, p. 270,6, 9). materia dedit omnem substantialitatem V 16, p. 286, 16. — 2) Communitas substantiarum simplicium in substantialitate IV 1, p. 212,15. Radii qui (uires quae) fluunt a substantiis simplicibus, non sunt praeter intellectum substantialitatis III 52, p. 196,24. 26. — Substantia praedicamentorum non recipit substantialitatem a primo factore sine medio III 6, p. 91, 5. — 3) Causa dignior est intellectu substantialitatis causato III 52, p. 197,1. substantia simplex dignior est ad intentionem substantialitatis quam substantia praedicamentorum III 6, p. 91,3.

SVBTILIARE animam V 36, p. 322,13. Formae sensibiles subtiliantur in sensu et in existimatione III 37, p. 164,12.

SVBTILIS (*opp.* spissus). 1) Ex omni subtili fluit forma eius III 18, p. 120,8. Subtile pertransit oppositum III 14, p. 108,16. Spissus non coniungitur subtili nisi per medium III 51, p. 194,1. — 2) Aer subtilis III 51, p. 194,7. IV 2, p. 215, 18. Corpus subtilius magis unitum III 57, p. 206,17. Esse subtile, subtilius cf. esse 5 d. Forma subtilior est quam materia III 14, p. 108,15. formae exspoliatae a materia subtiliores III 25, p. 141,5. Forma propinquior primae est subtilior V 20, p. 295,7. Forma intelligentiae est subtilis V 21, p. 296,24; cf. intelligentia 3 b β. Materia proxima perfectioni est subtilis IV 2, p. 215,15. Scientia de voluntate est subtilis V 40, p. 329,22. Substantia quo magis est subtilis, eo magis colligit formas III 23, p. 132,13. V 16, p. 287,9. substantia intelligentiae est subtilis V 15, p. 285, 2; cf. intelligentia 2 b.

SVBTILITAS 1) Subtilitas facit influxum III 15, p. 110,1. Esse fit

obscurius et occultius propter subtilitatem suam III 56, p. 203,26. 204,7. Deus formavit subtilitate sua mundum V 41, p. 332,2. — Conuenire in subtilitate V 20, p. 295,25. Recipere propter subtilitatem IV 15, p. 246,1. — 2) Subtilitas animae I 8, p. 11,8. III 15, p. 111,19. 22. c. 37, p. 164,16; animae animalis (sensibilis) III 48, p. 186,20. IV 15, p. 246,2; uirium animae V 20, p. 295,25; formarum V 20, p. 295, 25; formarum sensibilibus IV 15, p. 246,3; intelligentiae III 15, p. 111,22. c. 57, p. 207,15; substantiae altioris II 21, p. 63,1.

SVFFICIENS (*opp.* indigens). Factor primus est sufficiens V 25, p. 303,22.

SVMMA brevis II 20, p. 60,27. V 30, p. 312,14; horum uerborum V 17, p. 289,17; sufficiens V 24, p. 301,15. conficere quandam summam IV 13, p. 239,4.

SVPERFICIES. 1) Superficies est ex quatuor punctis II 22, p. 65,9. 11; est conferibilis quatuor numeri ib. v. 10. — 2) Subsistentia superficierum in corpore II 14, p. 48,19. c. 15, p. 50, 6. c. 16, p. 53,2. corpus est locus superficiei II 14, p. 49,14. superficies accidentaliter pars corporis est II 16, p. 53,2. Superficies substantiae III 18, p. 121,19. color, figura, linea, superficies in substantia composita coniuncta sunt III 33, p. 157,8. — 3) Forma expansa super superficiem III 34, p. 158, 20. — Color sustinetur in superficie corporis III 35, p. 161,17. in superficie corporis apparet lumen III 16, p. 113,4. lumen apparet cum coniungitur superficiei corporis III 35, p. 161,8. — 4) Quantitas infusa in superficie primi caeli II 16, p. 50,29. Superficies primi caeli est finis mundi II 16, p. 51,3. Superficies altior caeli continentis II 24, p. 69,1.

SVPERFLVVS. Virtus expellens foras superfluum materiae in uegetabilibus et animalibus III 44, p. 178,16.

SVPERIOR (*syn.* altior, *opp.* inferior). 1) Superius est unum III 33, p. 157,17. multa habent esse in superiore ib. v. 16. — Forma superior est unitas II 32, p. 64,5. Vnitas est superior materia et forma V 31, p. 315,8. — 2) Superius est formae similis III 3, p. 81,17. forma est superior materia IV 11, p. 235,26. Forma uenit

a superiore V 42, p. 335,9. — Vnaqueque substantia est materia subiecta ei quod est superius ea III 42, p. 173,21. — Substantiae quo sunt superiores, sunt similiores materiae primae IV 10, p. 232,6. Materia est in extremo superiori V 4, p. 263,15. — 3) Continens superius est contento III 3, p. 81, 26. Substantiae quanto fuerint simpliciores, tanto erunt magis collectivae (receptibiles) formarum III 49, p. 189,6. IV 10, p. 232,5. V 16, p. 287,19. Substantiae simplices sunt superiores compositis IV 4, p. 217,13. Simplex compositum est ad id quod superius est eo IV 4, p. 218,23. Superius ex elementis est unitius et simplicius quam inferius V 42, p. 333,24. Forma quo superior, erit unitior et magis defixa in materia V 21, p. 297, 22. Superius est nobilius inferiori III 51, p. 195,5; est subtilius, simplicius, fortius, unitius inferiori III 56, p. 202, 20. Rotae quo sunt superiores, tanto sunt maioris corporis et subtilioris essentiae et fortioris actionis et simplicioris motus III 50, p. 191,4. — 4) Superius est agens in inferiori V 19, p. 294,15. c. 21, p. 298,9. Si substantia corporalis recipit formas ab alia substantia, haec est superior ea III 17, p. 117,23. Virtus superioris eorum quae sunt et eius essentia est in inferiori V 30, p. 313,4. — 5) Esse superius, *cf.* esse 4 *d*; extremum superius, *cf.* extremum 2; forma superior, *cf.* forma 41; substantia superior *cf.* substantia 5 *a. c.*

SVPERIORITAS. Diversitas substantiarum in superioritate et inferioritate V 37, p. 324,14.

SVPERPONERE. Genus superponitur super differentiam III 41, p. 172,17.

SVPLEMENTVM et perfectio totius potentiae et maiestatis III 55, p. 201,4.

SVPR (*opp.* *infra*). Voluntas est supra formam V 42, p. 334,23. Quomodo intelligentia apprehendat quae supra eam sunt V 1, p. 259,5 *sqq.*

SVPREMVS *cf.* *s. v.* *inimus*.

SVSCEPTIBILIS multarum formarum V 16, p. 287,25.

SVSPENDERE. Suspendi a datore bonitatis V 43, p. 338,25.

SVSPENSIO animi in uirtute V 43, p. 338,17.

SVSTENTARE (*syn.* *sustinere*). Sustinens est dignius sustentato V 23, p. 299,22 *sqq.* Sustinens indiget sustentato et sustentatum sustinente V 25, p. 303,24. Substantiae intelligibiles sustentantur aliae in aliis II 5, p. 34,4. Forma est sustentata *cf.* forma 2 *b.*

SVSTENTATIO accidentium V 22, p. 299,2. sustentatio accidentium est aliqua qualitas substantiae praedicatorum II 13, p. 45,12. Sustentatio coloris et figurae in quantitate II 5, p. 34,6; quantitatis ad colorem et figuram V 19, p. 294,9. Forma propter sustentationem sui in materia accidens (accidentalis) est III 36, p. 162,6. V 22, p. 298,24 (*sed cf.* *ib.* p. 299,4. 11). sustentatio substantiarum ad formas V 18, p. 291,14; intelligentiae et animae ad formas intellectas V 19, p. 294,6; materiae primae ad formas *ib.* v. 5. Sustentatio substantiae ad nouem praedicamenta V 19, p. 294,8; quantitatis in substantia II 5, p. 34, 3. 6; unitiois essentialis V 18, p. 291,12.

SVSTENTATRIX diuersitatis V 22, p. 298,15; formae (formarum) V 16, p. 287,22. 288,13. c. 18, p. 292,5. c. 32, p. 316,15; scientiae V 32, p. 316,13. Materia est sustentatrix et forma sustentata V 23, p. 299,16.

SVSTINERE (*syn.* *sustentare*). 1) Creatum patiens sit duo, sustinens et sustentatum V 25, p. 303,13 *sqq.* sustinens indiget sustentato et sustentatum sustinente V 25, p. 303,24. Sustinens et sustentatum sunt finita V 25, p. 304,8. sustinens terminatur a non-sustineute, non-sustinens a sustinente *ib.* v. 9. — 2) Anima sustinet corpus II 24, p. 70,1. substantia animae (animae et intelligentiae) sustinet omnia I 8, p. 11,10. 12. III 49, p. 190, 9. Color, figura et similia accidentia sustentantur in quantitate, quantitas in substantia II 5, p. 34,9. Materia est sustinens, sustinet formam etc. *cf.* forma n. 2 *b.* n. 13 *d a*; materia n. 8 *e.* omnes formae sustentantur in materia prima II 5, p. 34,7. formae diuersae non prohibentur in uno sustinente, nisi cum locus impedit V 18, p. 290, 22. Substantia altior sustinet inferiorem III 57, p. 207,21. Praeter substantiam non est sustinens nisi substantia simplex III 17, p. 117,14. Vnitas sustinet omnia V 31, p. 315,21.

T.

TABVLA. Videre materiam tamquam tabulam propositam V 35, p. 321,22. Materia subiecta uoluntati et formae est, sicut tabula V 38, p. 326,25.

TALITAS. Remotione talitatis remouetur conuenientia III 1, p. 74,8. remotio talitatis est ratio distantiae ib. v. 7.

TEMPORALIS. Substantia simplex non temporalis III 57, p. 206,5.

TEMPVS. 1) Tempus cadit infra sempiternitatem III 3, p. 78,25. tempus in extremo inferiori est contra sempiternitatem in extremo superiori III 27, p. 144,5. — 2) Omnis motus est in tempore III 29, p. 149,1. Quicquid mouetur a mouente in non-tempore, est mobile in non-tempore III 7, p. 93,26. si est aliquid mobile in tempore, oportet ut sit aliquid mobile in non-tempore III 7, p. 94,3. — Cf. motus 4 *ea*, mobilis 2, mouere 3, motor 2. — Patiens in non-tempore prius est eo quod patitur in tempore, et e contrario III 5, p. 88,28. 89,5. c. 9, p. 99,5. non est patiens posterius patiente in tempore III 5, p. 89,9. 18. — Esse quo magis ascenderit, erit eius actio durabilior sine tempore V 34, p. 320,22. Cum una fuerit actio, faciet multa sine tempore V 34, p. 320,24. — Locus infinitus tempore finito transiri non potest III 8, p. 95,22. 96,4. — Opus penetrabile in non-tempore III 15, p. 109,26. — 3) Virtus dei agit in omnibus sine tempore III 15, p. 111,26. Voluntas agit omnia sine tempore III 16, p. 113,22. V 39, p. 328,12. uoluntas agit sine tempore in materia esse V 37, p. 324,20. exitus formae a uoluntate sine tempore V 41, p. 330,22. — Materia facta creata cum creatione formae sustentatae in ea sine spatio temporis V 42, p. 334,12. forma composita est cum materia sine tempore V 27, p. 306,8. 14. materia spissa debilitatur ad subito recipiendum actionem uoluntatis sine tempore V 39, p. 328,22. materia est mobilis a uoluntate in tempore V 39, p. 328,24. quomodo materia et forma sint in tempore V 31, p. 314,7. — Substantiarum aliae fluunt in tempore, aliae in non-tempore III 13, p. 108,1. Substantiae intelligibiles quomodo ad tempus se habeant cf. substantia

16 *ba* *γγ*. — Actio intelligentiae et animae sine tempore est V 39, p. 328,25. intelligentia et anima mouentur in non-tempore III 48, p. 187,14. 17. intelligentia inspirat animae formam intelligibilem sine tempore V 37, p. 324,25. — Substantiae praedicatorum cum tempore ratio cf. substantia 30 *ba* *γγ*. — Diffusio luminis subito sine tempore V 39, p. 328,16.

TENEBRAE animae I 2, p. 5. 3. Lumen solis permiscetur tenebris IV 14, p. 244,15.

TENEBROSITAS aëris V 11, p. 276, 14; luminis materiae infusi V 14, p. 243,1. tenebrositas prohibet substantiam corpoream a conferendo se III 15, p. 110,13. 111,3. tenebrositas substantiae extinguit lumen animae V 41, p. 331,23.

TENVITAS animae III 37, p. 164,16.

TERMINABILIS cf. essentia 4 c.

TERMINABILITAS in fine quietis propter elongationem ab origine unitatis V 31, p. 315,18.

TERMINARE (*syn.* finire). Sustinens terminatur a non-sustinente et non sustinens a sustinente V 24, p. 304,9. Substantiae simplices sunt terminatae a causa V 28, p. 308,25. Forma intelligentiae est terminata IV 20, p. 254,6. Omne sensibile et intelligibile terminatur per suam formam et figuram V 29, p. 309,21.

TERMINATIO uirtutis principii II 21, p. 63,5.

TERMINATRIX. Forma est terminatrix materiae V 29, p. 309,19.

TERMINVS. I. Terminus *i. e.* finis. Termini aequidistantiae III 56, p. 203,14. Terminus superior caeli II 24, p. 68,14. terminus creationis, *i. e.* principium unitatis materiae et formae V 28, p. 308,11. c. 29, p. 310,15. c. 30, p. 312,16 (*cf.* principium creationis, principium I 3). termini dispositionis uoluntatis V 40, p. 330,5. terminus conueniens utrorumque extremorum II 7, p. 37,11. forma et materia non habent terminum V 6, p. 267,5 (Disc.). terminus generationis V 28, p. 308,4. figura est terminus circumdans quantitatem II 8, p. 38,29. termini intelligentiae V 28, p. 308,18. ultimus terminus quietis V 30, p. 313,5. substantia praedicatorum est terminus distinguens

inter sensibilia et intelligibilia II 6, p. 35,11. terminus simplex II 16, p. 52,6. ultimus terminus substantiae spiritualis V 30, p. 311, 9. radii substantiarum simplicium excedunt terminos suos et limites III 52, p. 196,9.

II. Terminus, *i.e.* ultima pars orationis. Complexiones terminorum III 1, p. 75, 7. definitio terminorum propositionum III 15, p. 103,26. 28. termini definiti III 11, p. 103,15. inuentio terminorum I 1, p. 2,19. ligatio terminorum in affirmatione et negatione III 11, p. 104,11. 13. medium terminum ponere IV 11, p. 235,27. ordinatio terminorum in propositionibus I 1, p. 3,3. positio terminorum secundum regulas figurarum logicarum III 12, p. 104,25.

TERRA. Corpus solidum sicut terra III 16, p. 113,2. c. 33, p. 160,3. — Terra quiescit propter elongationem a primo esse V 32, p. 317,3. materia stabilis est in essentia altissimi sicut stabilitas terrae in medio caeli V 30, p. 313,19. — Lumen diffusum super terram III 54, p. 200,10. — Terra de ultimo caeli altiore uisa non esset nisi quasi punctum V 30, p. 312,6. comparatio substantiae corporalis ad spiritualem, corporalis et spiritualis ad uoluntatem, est sicut comparatio terrae ad caelum *ib.* v. 3. 11.

THEOLOGICVS. Propositio theologica III 11, p. 104,9. 12.

TONVS non habet finem V 6, p. 267, 9. toni insunt uocibus particularibus V 43, p. 336,14. applicatio toni, *i. e.* motus, cum uoce V 6, p. 267,7. materiae particulares uocis sunt toni V 43, p. 336,7.

TOTALITAS corporis II 16, p. 52, 15; corporum IV 17, p. 250,12; essentiae corporis IV 14, p. 241,23; essentiae partis II 17, p. 55,17; essentiae quantitatis II 17, p. 55,24. c. 19, p. 60, 15; substantiae II 19, p. 60,14.

TOTVS. 1) Pars non est nisi totius IV 6, p. 224,11. pars signum est totius IV 16, p. 249,3. — 2) Totum, *i. e.* mundi uersitas (*cf.* mundus). a. Fabrica totius, scil. corpus uniuersale et substantiae spirituales continentes illud III 58, p. 208,15. — b. Totum quod est, est continuum et extensum ab extremo superiori usque ad extremum infimum IV 6, p. 226,3. —

Totum quod est, est ex materia et forma IV 6, p. 224,13. 226,5. non erectum ut diceretur quod unitas esset radix totius, quia unitas est forma tantum, et totum non est forma tantum, sed forma et materia IV 11, p. 236,5. — Forma prima existit in toto V 21, p. 296,15. actio formae in toto est esse V 21, p. 296,17. Materia prima sustinet totum IV 9, p. 330,24. c. 10, p. 231,23. V 21, p. 296,13. materia continet totum et totum existit in eo V 30, p. 311,4. proprietates primae materiae sunt in toto IV 10, p. 231, 23. — c. Totum est per scientiam dei et per intuitum eius et praeceptum V 27, p. 307,15. totum quod est, tam spirituale quam corporale, est existens in essentia creatoris sicut aliquis intellectus in anima V 30, p. 312,19. uirtus factoris primi penetrat per totum III 16, p. 114,4. — Vnitas prima totum retinet et totum existit in ea V 26, p. 305,24. — Voluntas est penetrans totum et continens totum II 13, p. 46,7. uoluntas est totum et totum in illa V 17, p. 289,2. uoluntas est agens totum et mouens totum V 40, p. 329,15. totum paratum est ad recipiendum formam uoluntatis III 43, p. 173,25. — d. Totum est in essentia intelligentiae V 4, p. 264,10. c. 15, p. 285,24. totum deficit ab intelligentia V 15, p. 285, 25. totum non est compositum ex intelligentia *ib.* v. 26. cognitio intelligentiae ducit ad cognitionem totius V 4, p. 264,12.

TRANSCENDERE sensus et sensibilia V 1, p. 258,2.

TRANSIRE (*cf.* pertransire, transitus). Voluntas transit per omnia V 39, p. 328,8. Forma transit per omnes substantias V 43, p. 337,17. Formae transeunt super animam (per essentiam animae) III 37, p. 164,12. 13. c. 40, p. 170,4. c. 43, p. 337,17.

TRANSITVS animae rationalis per formas intelligibiles IV 17, p. 240,9; formarum super animam III 37, p. 164,25. c. 40, p. 170,4. c. 42, p. 174,8; formarum in speculo III 40, p. 170,4; formarum resultantium in politis corporibus super ipsa corpora III 37, p. 163,10; luminis super aërem III 42, p. 174,9. c. 43, p. 175,6.

TRES, TRIA. Tria sunt origo (radix) omnium IV 11, p. 236,8. 237,16. Anima sensibilis est similis tribus IV

13, p. 239,9. Quaestio quale est est ad instar trium V 24, p. 302,12.

TVRBATIO luminis materiae infusi IV 14, p. 242,27; materiae ib. 243,4.

TVRBIDITAS luminis IV 14, p. 245,1. c. 15, p. 246,7.

V.

VACVITAS (*syn.* inanitas). Inter partes corporis non est uacuitas siue inanitas II 19, p. 60,8.

VARIETAS colorum et figurarum in animalibus, herbis, lapidibus IV 16, p. 248,10.

VBIQVE, Omne cuius essentia extensa est, essentia eius ubique est III 20, p. 127,17. essentia substantiae simplicis ubique est ib. v. 18; *cf.* III 18, p. 121,3.

VEGETABILIS. 1) Vegetabilia constant ex materia et forma I 14, p. 17,10. 29. 18,3. 24. Vegetabile opus habet materia ad recompensandum quod resolutum est, ut coagulante, uirtute assimilante, uirtute superfluum expellente III 44, p. 178,10. 12. 15. 16. Substantia componens partes vegetabilium una est III 44, p. 179,11. motus crescendi, alendi, generandi in vegetabilibus ab anima uegetabili est III 46, p. 181, 14 (*cf.* III 47, p. 184, 16). — 2) Anima uegetabilis *cf.* anima 12 a, forma uegetabilis V 34, p. 320,10; partes uegetabiles III 47, p. 184, 20. 24. c. 48, p. 186,6. 14.

VEGETABILITAS nec corporalis absolute, nec spiritualis absolute III 16, p. 112,14. 18; in substantia composita a substantia simplici acta ib. v. 17.

VEGETARE est actio animae uegetabilis III 47, p. 184,17; est mouere partes uegetabiles a centro ad extrema ib. v. 19; est sub uno genere cum actionibus attrahendi et pulsandi ib. v. 22.

VEGETATIO est etiam in anima animali III 49, p. 188,27.

VERBUM. I. Verbum, *i. e.* uocabulum humana uoce prolatum (*cf.* uox). Cum homo loquitur uerbum, forma eius et intellectus imprimatur in auditu auditoris et in intellectu eius V 43, p. 336,5. intellectus eius quod uerbum significat ib. v. 18. forma manifesta, — occulta uerbi ib. v. 14. 18. 23. cum prolatione uerbi habet esse materia quae sustinet for-

mam uerbi manifestam et occultam, et existentia earum simul ib. v. 21. — Videre formam tamquam uerba disposita V 35, p. 321,24. creatio assimilatur uerbo quod loquitur homo V 43, p. 336,4.

II. Verbum diuinum (*cf.* sapientia II; uoluntas II). 1) Quid sit uerbum diuinum. Scientia de uerbo agente, id est uoluntate V 36, p. 322,23. uerbum, scilicet uoluntas V 36, p. 323,17. — Verbum lumen est, scilicet intelligibile, non sensibile V 30, p. 313,16. — Quomodo dicatur: creator locutus est uerbum V 43, p. 336,7. — *Praeterea cf.* V 36, p. 323,14 (n. 2). — 2) Verbi diuini actio. a. Verbum est uirtus infusa substantiis spiritualibus, conferens eis scientiam et uitam V 36, p. 323,14. uerbum postquam creauit materiam et formam, ligauit se cum illis, sicut est ligatio animae cum corpore, et effudit se in illis et non discessit ab eis et penetrauit a summo usque ad infimum ib. v. 17. intellectus uerbi impressus est in materia V 43, p. 336,8. per inspectum uerbi insita est forma V 30, p. 313,15. — b. Motus est uis insita a uerbo V 36, p. 323,9. differentia inter motum et uerbum ib. v. 12. 13. dictio de motu continetur sub dictione de uerbo ib. v. 8. — Actio et passio continetur intra scientiam de uerbo ib. v. 11.

VERITAS. Origo ueritatis V 38, p. 326,18.

VERVS. Esse uerum V 42, p. 335, 15. locus uerus V 31, p. 314,6.

VESTIRE. Corpus uestitum uirtute naturali III 57, p. 207,8. — Forma est uestiens V 26, p. 305,15. uestiri forma III 10, p. 101,9. V 8, p. 271,7. Materia uestitur IV 15, p. 246,7. V 26, p. 305,15. materia uestitur lumine formae V 42, p. 334,21. Lumen uestire III 45, p. 181,6. 7.

VIA eliciendi scientiam materiae et formae IV 1, p. 201,10; ad sciendam diuersitatem materiae uniuersalis et formae uniuersalis V 5, p. 264,13; ascendendi ad scientiam eius quod est supra materiam et formam V 35, p. 322,5; perueniendi ad scientiam de saeculo deitatis V 43, p. 338,8. Inquisitio in cuius uia sumus IV 8, p. 230,18. V 39, p. 328,9. — Viae uoluntatis V 40, p. 330,3.

UIDERE. Forma quae uidetur a uigilante IV 16, p. 247,21.

VIGILARE. Quomodo anima imaginetur formas rerum secundarum secundum imaginationem uigilantis V 13, p. 281,23. Forma corporalis quae uidetur a uigilante IV 16, p. 247,21.

VILITAS corporum sensibilium III 57, p. 205,11.

VINCERE. Vnitas uincit omnia V 35, p. 321,16.

VIOLENTIA. Fluxus uolentiae V 33, p. 318,10.

VIR. Applicatio uiri ad gymnasium V 26, p. 305,11.

VIRTUS (*syn. uis*). 1) De uirtute generaliter dicta. *a.* Vnius uirtutis operatio una III 44, p. 179,6. Esse actionis pendet ab esse uirtutis ib. v. 9. — *b.* Virtus superioris eorum quae sunt est in inferiori V 30, p. 313,4. — Exitus uirtutis a re forti III 54, p. 199,8. — Omnis uirtus quae fluit ab aliquo circa illud fortior est III 55, p. 201,10. manifestatio uirtutis in materia propinquiore est fortior quam in materia remotiori ib. 202,12. Receptio formae in materia a uirtute efficiente non est nisi secundum praeparationem materiae ad hoc ib. v. 1. — *c.* Virtus agendi et patiendi est per motum V 36, p. 323,7. — Finis non est dictus nisi defectio uirtutis principii et terminatio II 21, p. 63,4. — *d.* Substantia inferior secundum aliquid est uirtus III 52, p. 197,11; *cf.* 2 *b.* — 2) Virtutum genera. *a.* Virtus diuina (uoluntatis, uinitatis). *α*) Virtus dei sancti (factoris primi) penetrat omnia III 15, p. 111,25, c. 16, p. 114,4. Virtus diuina est finis totius uirtutis et supplementum et perfectio totius potentiae et maiestatis III 55, p. 201,3. Virtus quae facit omnia et mouet omnia III 13, p. 106,19. uirtus creatoris est in omni quod est V 30, p. 313,2. diffusio uirtutis primae in omnibus quae sunt III 16, p. 114,1. uirtus factoris primi essentialis non est finita III 55, p. 201,16. — Essentia uirtutis agentis (*i. e.* essentia diuina) IV 20, p. 254,21. — Virtus quae fluit a factore primo III 55, p. 201,11. 202,5. Quomodo possit esse ut uirtus diuina debilitetur et commutetur et corporetur III 55, p. 200,25. non est possibile ut uirtus diuina debilitetur, sed desiderio eius uires exererunt se et fecerunt umbram in inferioribus III 55, p. 201,6. — De uirtute agentis omnia

et mouentis omnia non deduxit quicquam ad substantiam praedicamentorum II 9, p. 41,13. — *β*) Virtus retinendi uinitatis est V 39, p. 327,26. Quomodo possit esse ut uirtus uinitatis diuersificetur in fortitudinae et debilitate V 31, p. 315,22. Debet ut de lumine et uirtute uinitatis fluat in materiam primam V 33, p. 319,3. materia acquirit ab uinitate uirtutem apprehendendi V 33, p. 318,21. — Voluntas est uirtus uinitatis *cf.* *γ*. — *γ*) Voluntas est uirtus creatoris V 39, p. 327,15; est uirtus diuina V 38, p. 326,4. c. 43, p. 337,7; est uirtus diuina adiuuans omnia et mouens omnia I 2, p. 4,14; est uirtus uinitatis V 37, p. 325,16. c. 39, p. 327,26. uirtus retinendi uoluntatis est V 39, p. 327,27. uoluntas est uirtus spiritualis, sed multo excellentior quam spiritualis V 38, p. 327,5. — Voluntas est uirtus efficiens substantias intelligibiles III 57, p. 205,28. uirtus uoluntatis defluxit in materiam et ligata est cum ea sicut ligatio animae cum corpore V 37, p. 325,19. materia non recipit a uoluntate secundum quod est in uirtute uoluntatis, sed secundum quod essentia eius parata est recipere V 17, p. 289,3. — Forma suscipit a materia uirtutem quae retinet materiam V 39, p. 327,24. Motus est uirtus defluens a uoluntate V 43, p. 337,6. Considerare uirtutem uoluntatis IV 20, p. 254,25. — Verbum est uirtus infusa substantiis spiritualibus V 36, p. 323,14. — *b.* Materia est uirtus ad sustinendum formam V 10, p. 275,11. essentia materiae est uirtus spiritualis V 4, p. 263,6. *Cf.* III 52, p. 197,11 (*n. 1 d*). — Hyle est uirtus receptibilis formarum sensibilium V 18, p. 291,21. — Forma suscipit uirtutem retinendi materiam V 39, p. 327,24; *cf.* *a γ*. — *c.* Virtutes substantiarum intelligibilium. *α*) Substantia uniuersalis attribuit particulari uirtutem III 45, p. 180,10. Processus uirtutum substantiarum aliarum ex aliis III 11, p. 103,2; *cf.* *s. v. uis 1 c.* — *β*) Virtus substantiae mediae est infinita secundum suam simplicitatem, finita secundum quod est substantia creata III 3, p. 80,15. — *γ*) Anima est uirtus receptibilis formarum intelligibilium V 18, p. 291,22. — *δ*) Virtus naturalis comprehendit corpus III 57, p. 207,6; agit in corpus ib. v. 7. — Operationes in uegetabilibus et animalibus fiunt ab una substantia et multis uirtutibus III

44, p. 178,21. 179,5. — Substantia praedicamentorum est finitae uirtutis III 3, p. 80,4. — *d.* Virtutes hominis, animalium, uegetabilium. *e.*) Omnia subiecta sunt uirtuti hominis I 2, p. 4,6. Vis animalis effluit a uirtute rationali, cuius sedes est cerebrum III 52, p. 196,14. Virtus imaginans est una de uiribus animae V 4, p. 263, 18. formae subsistentes in uirtute imaginante IV 16, p. 249,11. Aer quo magis appropinquauerit uisui, penetrabitur uirtute uisibili et rumpetur IV 14, p. 243,17. — *f.*) Virtus retinens partes materiae et assimilans eas in uegetabilibus et animalibus III 44, p. 178,13. 15. uirtus superfluum expellens ib. v. 16. *Cf. c. d.* — *c.* Virtus solis, id est uirtus diffundens lumen V 38, p. 327,8.

VIS (*syn.* uirtus). 1) Vires unde proficiscantur. *a.* Omnia quae sunt conferunt uires suas III 15, p. 109, 19. defluxio uirium aliarum ad alias V 17, p. 290,6; *cf.* III 11, p. 103, 2. c. 55, p. 200,15. — *b.* Desiderio uirtutis diuinae uires exerunt se et fecerunt umbram in inferioribus III 55, p. 201,7. Motus est uis insita a uerbo V 36, p. 323,9. — *c.* Quae fluunt a substantiis simplicibus, sunt uires III 52, p. 196,22 (Disc.). uires quae defluunt a substantia simplici sunt substantiae propter uirtutem earum in semetipsis, et quia fluunt ab eis aliae uires III 55, p. 200,14. Vis animalis effluit a uirtute rationali III 52, p. 196,14. uires quae fluunt a substantiis, fluunt a uiribus earum, non ab essentiis III 53, p. 198,15. uires et radii substantiarum simplicium effluunt et effunduntur, non essentiae III 52, p. 196,6. — Substantia composita acquirit uires a simplici III 17, p. 116,4. 6. c. 20, p. 128,15. c. 22, p. 130,2. uires substantiae corporalis sunt de numero accidentium substantiae simplicis III 17, p. 114,4. — Substantia praedicamentorum est uis inferior naturae II 12, p. 43,23. — *d.* Vires quae effluunt de corpore III 15, p. 110,9. — 2) Virium genera. *a.* Vires diuersae sunt propter diuersitatem operationum III 45, p. 179, 26. — Duae uires contrariae non conueniunt in eodem V 10, p. 275,21. — *b.* Septem uires substantiarum simplicium III 27, p. 144,2. uires substantiarum simplicium et omnino uires eorum quae sunt infusae sunt et penetrantes per totum III 16, p. 114,2. uires substantiarum simplicium utrum

finitae sint an infinitae III 57, p. 205,19. — Vires substantiae corporalis III 17, p. 114,4; *cf.* I c. — *c.* Intelligentia habet duas uires III 56, p. 203,19. Accedere cum u intelligentiae ad ultimum quod possibile est III 56, p. 204,18. Vis intellectus est comprehendens omnia V 1, p. 258,3. — *d.* Vires animae I 8, p. 11,2. IV 16, p. 249,12. V 4, p. 263,18. uires animae occultae et manifestae I 3, p. 6,3. uis uniuersalis (anima uniuersalis ?; *cf.* Add. et Corrig.) colligens uires animae habilior est ad sustinendum multas formas quam aliqua suarum uirium III 23, p. 132,5. Anima latet in corpore cum uiribus suis, et unaquaeque uirium suarum coniungitur illi formae quae sibi conuenit in subtilitate V 20, p. 295,23. Quando uoluntas infunditur in materiam animae, fit ipsa materia uiuens, mouens, apprehendens formas secundum suam uim V 38, p. 326,16. — Vis sensibilis III 23, p. 132,9. uis colligens formas sensibiles ib. Vis uisibilis animae III 23, p. 132,6. c. 51, p. 194,6; *cf.* IV 14, p. 243,17. Vis imaginans III 37, p. 164, 10; *cf.* IV 16, p. 249,12. V 4, p. 263, 18. — *e.* Natura habet quatuor uires (*scil.* attrahendi, retinendi, mutandi, pulsandi) III 47, p. 184,15) IV 13, p. 239,12. Vis attrahens partes materiae III 44, p. 178,11; coagulans ib. 178, 12; retinens III 44, p. 184,18. — Vis inferior naturae II 12, p. 43,23; *cf.* n. 1 c. — *f.* Varia. Vis agendi et patiendi V 36, p. 323,16. Vis spiritalis agens corpora mobilia II 10, p. 42,1. — Vis simplex sustinens quantitatem partis II 17, p. 54, 27. — Effluxio est ex impulsu, impulsus ex uis III 15, p. 109,29. uis facit influxum III 15, p. 110,1.

VISIBILIS. Impedimentum inter uisum et uisibile IV 14, p. 243,16. Virtus (uis) uisibilis, *cf.* uirtus 2 *d. a.*; uis 2 *d.* Formae uisibiles IV 14, p. 243,14.

VISIO imaginationis et memoriae V 41, p. 332,16. Imaginari uera uisione V 13, p. 281,24.

VISVS penetrat colorem et pertingit ad figuram et quantitatem et substantiam III 56, p. 203,24. uisus impeditur ab intendo in aërem, si aer magis elongatur ab eo IV 14, p. 243, 13. Inter uisum et corpora medium pupilla et aer subtilis III 51, p. 194,6. Lumen uisus coniungitur lamini solis

propter similitudinem III 35, p. 160, 14. Formae sensibiles transeuntes super sensum uisus III 37, p. 165, 14.

VITA. Origo uitae V 43, p. 338, 21. Verbum confert substantiis spiritualibus uitam V 36, p. 323, 15. Voluntas agit in materia animali uitam V 37, p. 324, 26. — Quid homo debeat inquirere in hac uita I 2, p. 3, 30 sqq.

VITREA. Lumen penetrans tres uitreas IV 14, p. 244, 18.

VITRVM. Lumen transiens per multa uitra IV 14, p. 245, 1. uitra prohibentia penetrationem luminis ib. 244, 21.

VIVERE. Materia animae infusione uoluntatis fit uiuens V 38, p. 326, 17.

VIVVS. Compositum diuiditur in uiuum et non-uiuum II 13, p. 47, 2.

VLTIMVS. 1) Vitimum rerum ab initio distat III 2, p. 75, 11. Substantia praedicamentorum est ultimum rerum III 2, p. 75, 12. Materia uniuersalis et forma uniuersalis sunt finis ultimum eorum quae sunt (creata sunt) V 1, p. 257, 14. c. 4, p. 262, 19. — 2) Ultima extremitas V 4, p. 262, 19; factura III 1, p. 74, 7; forma V 20, p. 295, 4. ultimum quod intellectus apprehendit V 12, p. 279, 7. ultimum substantiarum IV 20, p. 254, 4. V 31, p. 315, 19. ultimum substantiae inferius V 17, p. 289, 16. ultimum supremum. — infimum IV 18, p. 251, 5. 6. V 16, p. 288, 9. 10. ultima unio et simplicitas V 3, p. 262, 19.

VMBRA materiae primae III 57, p. 205, 15; uoluntatis V 36, p. 323, 24. Desiderio uirtutis diuinae uires fecerunt umbram in inferioribus III 55, p. 201, 7. Quantitas confert umbram suam (i. e. formam suam) corporibus quae opposita sunt III 15, p. 110, 14.

VNA (*syn.* unitas; *cf.* unus). 1) Vna facit unitatem II 23, p. 67, 21. una est forma II 23, p. 67, 20. 68, 6. IV 12, p. 237, 19. 21; *probatur* IV 12, p. 237, 23 sqq. — 2) Vna non recipit partitionem II 23, p. 67, 4; non est diuisa in quantitate nisi propter substantiam subiectam II 23, p. 67, 6. 9. — Vna simplex (prima simplex) II 8, p. 38, 15. c. 23, p. 66, 16. unae compositae II 8, p. 38, 16 (una composita *neutr. plur.* II 23, p. 66, 15). Causa mutationis unius simplicis ex simplicitate et spiritualitate in compositionem et corporeitatem est elongatio ab origine unitatis et im-

possibilitas substantiae recipiendi unam in alia forma praeter hanc formam II 23, p. 66, 17. — 3) Vna est forma materiae II 23, p. 67, 20; contraria est materiae ib.; materiam ducit ad esse ib. v. 10; tenet et unit materiam ib. 68, 1. 3. quando una separata fuerit a materia unita per eam, destruetur unio eius et fiet non-unum II 23, p. 68, 4. — 4) Formae substantiarum simplicium compositae sunt ex multis unis II 23, p. 61, 1 (*cf.* substantia 13 c. e). Vna est in forma intelligentiae IV 12, p. 238, 9. forma intelligentiae et una unum sunt ib. v. 14. — Forma quantitatis est multae unae compositae II 8, p. 38, 15. forma substantiae praedicamentorum, id est quantitas, composita est ex multis unis II 23, p. 66, 27 (*cf.* quantitas 4 b.).

VNIFORMIS. Motus animae uniformis III 4, p. 83, 23. 84, 2. 10. 27. 85, 8.

VNIRE (*cf.* unius). 1) Quicquid unit aliquid, non multiplicat illud III 33, p. 155, 21. — Omnia multa appetunt uniri IV 10, p. 220, 14. 16. — Res non unitur nisi cum suo simili V 32, p. 316, 3. Contingens unitur cum contento III 20, p. 127, 12. Cuiuscumque effectus apparet in subiecto, unitur ei III 20, p. 128, 1. — Quicquid unitur cum alio unitione spirituali, hoc et illud unum sunt V 14, p. 283, 4. Si duo substantiae oppositae in forma uniantur, ex unitione earum fit forma uiuersa a formis propriis ipsarum III 20, p. 125, 23. — 2) De natura formae est ut uniat materiae paratae recipere eam III 14, p. 108, 19. Forma prima unita est materiae primae *cf.* forma 13 d. a. materia et forma appetunt uniri V 35, p. 321, 1; uniantur simul V 33, p. 318, 13; uniantur in esse V 27, p. 306, 23. uniantur, quamuis non sit similitudo inter illas, propter potentiam potentis V 32, p. 316, 4. 6. *scilicet* quia obligatae sunt uoluntati V 33, p. 318, 12. — Forma intelligentiae unitur per se ipsam cum omni forma V 13, p. 280, 18 etc.; *cf.* intelligentia 5 a. b. a. substantia simplex unitur compositae *cf.* substantia 20 c. β. a. Anima unita est cum substantia praedicamentorum V 41, p. 331, 21. — Esse in omnibus rebus, id est forma unius simplex III 41, p. 172, 7. — 3) Vniri unitione spirituali V 13, p. 280, 24. c. 14, p. 283, 4. uniri per se ipsum sine medio V 15, p. 285, 18. essentialiter uniri V 16, p. 280, 12. — Vnire, i. e. cogitando in

unum redigere *passim, uelut* IV 5, p. 220,18: donec unitae nobis fuerint partes materiae spiritualis et partes formae spiritualis.

VNITAS. I. Vnitas prima. 1) Quid sit. *a.* Vnitas est proprietas essentialis (*scil.* primae) V 42, p. 333,5. — *b.* Voluntas est ex unitate V 37, p. 325,15, immo ipsa est uirtus unitatis ib. v. 16. *c.* 39, p. 327,26. uoluntatis ab unitate separatio V 40, p. 329,27. — *c.* Bonitas quae est unitas V 33, p. 318,16; *cf.* V 32, p. 317,9. — 2) Qualis sit. *a.* Vnitas prima est unitas uera et agens per se ipsam IV 13, p. 239,22. unitas prima pura indiuisibilis agens per se ipsam IV 14, p. 242,12. unitas prima est in se sufficiens agens V 23, p. 300,24. unitas agens IV 13, p. 240,9. V 21, p. 298,2. *c.* 23, p. 300,21. actio unitatis V 42, p. 333,14. non fuit prima unitas agens per unitatem numeri IV 19, p. 252,3 (*cf.* Add. et Corrig.). — *b.* Vnitas prima non habet hyle V 23, p. 300,21. Vnitas prima retinet totum et totum existit in ea V 26, p. 305,25; est retentrix omnium et sustinens omnia V 31, p. 315,21. 24. unitas uincit omnia et est diffusa in omnibus et retentrix omnium V 35, p. 321,16. — *c.* Prima unitas uera non habet principium nec finem neque mutationem nec diuersitatem II 20, p. 61,5. — *d.* Vnitas prima est origo omnis unitatis et uirtutis V 21, p. 298,4. origo unitatis *cf.* origo 3. — 3) Quomodo materia et forma ceteraque creata ab ea pendeant. *a.* Materia et forma sunt principium actionis unitatis V 42, p. 333,14. materia uniuersalis et forma uniu. sequuntur unitatem consecutione creaturae ib. p. 334,1 (*cf.* Add. et Corrig.). unitas est superior materiae et formae, quia unio formae et materiae non est nisi ex impressione unitatis in illis V 31, p. 315,8; *cf.* v. 5—7. unitas (*sc.* prima) est ordinatrix materiae et formae ib. v. 12. — *b.* Forma est ab unitate V 42, p. 333,5; est impressio unitatis V 39, p. 327,25; est unitas patiens ab unitate prima V 26, p. 305,24; *cf.* V 19, p. 252,4. materia recipit formam ab unitate V 42, p. 334,3. — Quia materia est proxima unitati, et unitas influit in ea, facit debere ut acquirat ab ea uirtutem apprehendendi, et facit moueri ad eam ad recipiendum ab ea perfectionem; et cum recipit formam, fit per eam sciens

et perfecta V 33, p. 318,20. De lumine et uirtute unitatis fluit in materiam V 33, p. 319,3. 8. — *c.* Omnia appetunt unitatem V 32, p. 317,11 (*cf.* ib. v. 8: motus omnis rei non est nisi propter bonitatem, quae unus est). Materia mouetur ad unitatem V 33, p. 318,22. 319,3; desiderat unitatem ib. 319,4. 9; acquirat ab unitate desiderium ib. v. 9. inquisitio materiae consequendi unitatem ib. 318,16. — *d.* Prima unitas, quae est unitas sibi ipsi, fuit creatrix alterius unitatis quae est infra eam II 20, p. 61,3. unitas ueniens a prima unitate quae creauit eam ib. v. 2. unitas hylearis creata est ab unitate prima IV 14, p. 242,18. unitas creata a prima unitate II 20, p. 61,5. 7. 62,2. prima unitas fecit unitatem intelligentiae II 20, p. 61,20. — *e.* Propinquitas ad originem unitatis V 31, p. 315,16. elongatio ab origine unitatis ib. v. 19.

II. Vnitas creata. 1) Vnitas creata est unitas numeri, facta ex una. *a.* Vnitas patiens a prima unitate est quasi unitas numeri, hoc est debet ut sit multiplicabilis et diuisibilis V 19, p. 252,4. unitas quae sequitur unitatem primam ueram est initium numerorum numeratorum IV 13, p. 240,2; *cf.* II 22, p. 64,9. IV 11, p. 236,3. — *b.* Vna facit unitatem *cf.* una 1. — Vnitates coniunctae diuiduntur in una secundum diuisionem totius in partes III 19, p. 123,5.

2) Vnitas est forma II 20, p. 60,28. 61,26. IV 10, p. 234,23. *c.* 11, p. 235,3. 6. 17. 29. p. 236,6. 8. *c.* 13, p. 239,19. 240,11. V 9, p. 272,13. 29; *cf.* III 32, p. 155,5. IV 12, p. 238,15. 16. *c.* 13, p. 238,23. 239,15. V 13, p. 280,25. *c.* 16, p. 288,8; *probatur* IV 10, p. 235,7 sqq. unitas est forma materiae IV 10, p. 234,22; est forma tantum IV 11, p. 236,5. unitas formae V 21, p. 298,6. forma superior et inferior est unitas II 22, p. 64,5. unitas est forma existens in materia, quae perficit essentialiam omnis rei et per quam factum est unumquodque quicquid est II 20, p. 60,28. formae omnium generum et omnium specierum et indiuiduorum unitates sunt ib. 61,26. intellectus unitatis non est praeter intellectum formae IV 11, p. 235,9 sqq. *cf.* V 8, p. 271, 1. proprietates unitatis affixae sunt formae IV 11, p. 235,18. 236,12. forma est unitas secunda impressa (patiens) ab unitate prima agente IV 14, p. 240,23. *c.* 19, p. 252,1.

3) Vnitatis ad materiam ratio. *a.* Essentia unitatis est aliud a materia IV 10, p. 234,22. 27. materia non facit unitatem, sed separationem III 23, p. 67,22. 23. — Vnitas est proprietas materiae IV 10, p. 234,21. c. 11, p. 235,12. — *b.* Vtrum vnitas sit forma generis generalissimi, id est materiae primae V 8, p. 270,6. proprietates unitatis, quae de genere dicitur generalissimo, non est aliud quam sua essentia, sed est sua essentia; et cum hoc sit, falsa est dictio qua dicitur quod haec est res quae est receptibilis intellectus unitatis, . . . scilicet formae, quia materia non habuit esse nisi per conjunctionem formae sibi ib. v. 17. p. 271,1. — *c.* Materia non est nisi propter unitatem quae sustinetur in ea V 9, p. 279,20. 21. 23 (*sed* II 22, p. 64,26: unitates non subsistunt in materia, eo quod sunt intelligibiles; *quod de unitatibus quae numerum componunt dictum est, ita ut haec unitates punctis opponantur quippe quae materia sustineantur*). materia et unitas coeperunt esse simul V 9, p. 272, 22. Materia coaptabilis est proprietati unitatis propter unitatem V 9, 272,24. — *d.* Vnitas uestit materiam IV 19, p. 252,9. materia unitur et retinetur ab unitate V 26, p. 306,3. Inter unitatem et materiam et formam non est medium V 31, p. 315,11. — *e.* Vnitas diuersificatur propter diuersitatem materiae *cf.* 5 a γ .

4) Proprietates unitatis creatae. V 11, p. 235,19. V 8, p. 270,17. c. 9, p. 272,24. *a.* Vnitas creata habet principium et finem II 20, p. 61, 7. 11. principium et initium, — finis et extremitas unitatis II 21, p. 63, 2. 3. — *b.* Essentia unitatis una est III 33, p. 155,18. — Vnitati creatae aduenit mutatio et diuersitas II 20, p. 61,8; aduenit multiplicitas et diuersitas et mutabilitas ib. v. 10; *cf.* n. 5 a β , γ . — *c.* Vnitas est origo multiplicis per se III 33, p. 155,14; est sustinens multiplicis per se ib. v. 15; est efficiens et retinens multitudinem IV 11, p. 235,19; multitudini dat esse ib. v. 20; est existens in omnibus partibus multitudinis ib. p. 21; est dignior multitudine IV 11, p. 235,22. Vnitas est origo numeri IV 11, p. 236,3. numerus componitur ex unitatibus II 22, p. 64,9. non est radix totius, quia est forma tantum IV 11, p. 236,5. — Propter multiplicationem unitatis multiplicatur numerus formarum

IV 19, p. 252,7. — *d.* Vnitas communis est omni rei et est in omni re IV 13, p. 240,14. Vnitas retinet et constituit omnia IV 13, p. 240,11; est collectiua et unitrix essentiae ib. v. 12 (*cf.* II 20, p. 61,13. III 32, p. 154,24. IV 12, p. 238,19. 21); collectiua est multarum formarum III 32, p. 155,1 (*cf.* V 13, p. 280,25. c. 16. p. 288,8); adunit et coniungit rem V 26, p. 305,21; unit materiam V 6, p. 306,3 (*cf.* 3 *d.*). uirtus retinendi unitatis est V 39, p. 327,26. — *e.* Vnitas est causa rei V 9, p. 273,3. 5. 6. — Vnitas dicit ad esse II 20, p. 61,16. 20. 23. Vtrum unitas subsistat in esse V 8, p. 270,1. unitas non existit in non-esse V 9, p. 272,14. esse est ante unitatem, quia esse potest separari ab unitate et unitas non potest separari ab esse ib. v. 16 (Disc.). esse non est prius unitate ib. 273,8 (Mag.). esse quo propinquius fuerit origini unitatis, erit eius actio magis una et durabilior sine tempore V 34, p. 320,21. — *f.* Vnitas creata est patiens IV 19, p. 252,1. V 21, p. 298,2. c. 23, p. 305,24 (*cf.* 5 *b* a).

5) Vnitatis creatae a superiori ad inferius descensus; genera unitatum. *a.* Generatim dicta. α) Vnitas creata sequitur unitatem primam. Vnitas patiens sequitur unitatem agentem V 21, p. 298,2; *cf.* II 20, p. 61,20. IV 13, p. 240,9. c. 14, p. 242,18. V 21, p. 298,2. c. 23, p. 300,22. 25. Origo unitatis *cf.* origo 3. — β) Vnitati creatae aduenit mutatio et diuersitas *cf.* 4 *b.* unitas creata est diuisibilis habens varios ordines II 20, p. 61,12; *cf.* IV 14, p. 242,12. — γ) Secundum descensum gradus materiae ad inferius et elongationis suae a superiori fuit necesse ut augmentaretur unitas, et adueniret ei mutatio et diuersitas II 21, p. 62,15. unitates diuersae in materia simplicitate et aequalitate ib. 63,14. unitas diuersificatur in fortitudine et debilitate propter diuersitatem materiae V 31, p. 316,1. *cf.* IV 14, p. 242, 16 (*cf.* *b* a). Elongatio ab origine unitatis causa est mutationis unius simplicis ex simplicitate et spiritualitate in compositionem et corporeitatem II 23, p. 66,20. Multitudo accidit formae, quanto magis substantia elongauerit se ab origine unitatis V 42, p. 333,17. quaecumque unitas fuerit propinquior unitati uerae primae, materia formata per illam

erit unitior et simplicior, et e contra, quanto remotior fuerit a prima unitate, erit multiplicior et compositior II 20, p. 61,13. — Vnitatis intelligentiae est simplex, et formae omnium rerum non sunt nisi unitates augmentatae II 20, p. 62,7. — *b.* Vnitatis uarii ordinis. *a*) Vnitatis i. e. forma uniuersalis. Vnitatem primam puram indiuisibilem agentem per se ipsam debet sequi unitas hylearis diuisibilis, i. e. forma uniuersalis sustentata in materia uniuersali IV 14, p. 242,12. Forma uniuersalis (prima) est unitas sequens unitatem agentem (primam) IV 13, p. 240,9. c. 14, p. 242,18. V 21, p. 208,2. forma est unitas impressa ab unitate prima V 14, p. 240,23; est unitas secunda patiens ab unitate prima agente IV 19, p. 252,1. V 26, p. 305,24. — Vnitatis quae sequitur unitatem primam est hylearis, diuisibilis; et haec est forma uniuersalis sustentata in materia uniuersali IV 14, p. 242,13; est hylearis, quia est sequens unitatem primam, hoc est quia est creata ab ea ib. v. 18; est multiplicabilis et diuisibilis propter materiam quae eam sustinet, etsi sit in se una ib. v. 17 (cf. v. 20); quod probatur ib. v. 21 sqq. unitas quae sequitur unitatem primam agentem facta est duo, i. e. hyle subiecta et unitas sustentata V 23, p. 300,23; indiget sustinente, i. e. hyle quae eam sustineat ib. v. 23, 26. — Inter unitatem et materiam et formam non est medium V 31, p. 315,11. — *β*) Vnitio substantiae simplicis est ex unitate quae est in ea III 32, p. 154,24. substantiae simplices sunt simplices unitates V 24, p. 301,8. unitas substantiae simplicis est forma eius III 32, p. 155,5. — Vnitatis intelligentiae est eius essentia V 18, p. 291,11. unitas est forma intelligentiae IV 12, p. 238,15. 16. c. 13, p. 238,23. 239,15. forma intelligentiae resoluitur in materiam et unitatem II 8, p. 39,7. unitas duxit ad esse materiam intelligentiae II 20, p. 61,16. 23; est una simplex, non diuisibilis nec multiplicabilis essentialiter, sed accidentaliter ib. v. 17; est simplicior et unitior ceteris unitatibus ib. v. 19; cohaeret primae unitati quae fecit eam ib. v. 20. Vnitatis intelligentiae comprehendit omnes unitates quae constituunt essentiam omnium rerum ib. v. 23. unitas simplex intelligentiae per se est coniungens omnes unitates ib. p. 62,7.

forma intelligentiae est unitas uniuersalis collectiua omnis unitatis (omnis unae) IV 11, p. 238,19. 21; est forma uniens et collectiua omnis formae in sua unitate V 13, p. 280,25. c. 16, p. 288,8. Essentiae unitatum quae subsistunt in partibus materiae habent esse et existere in essentia unitatis primae (scilicet intelligentiae), quoniam omnes unitates multiplicantur ex prima unitate creata, et prima unitas creata facit subsistere essentias earum, quia essentiae unitatum multiplicium non cooperant nisi ex essentia unitatis unius II 20, p. 61,25. — Vnitatis subsistens in materia animae augmentatur et multiplicatur II 21, p. 62,13. — *γ*) Vnitates quae subsistunt in partibus materiae, scilicet formae omnium generum et omnium specierum et omnium indiuiduorum II 20, p. 61,26 (cf. *β*). formae omnium rerum non sunt nisi unitates augmentatae ib. 62,7. — *δ*) Vnitatis numeri discreti et quantitatis continuae. *aa*) Numerus compositus ex unitatibus II 22, p. 64,9; resoluitur in unitates ib. v. 23, quae non subsistunt in materia (*opp.* puncta), eo quod sunt intelligibiles ib. v. 26. — *ββ*) Forma quantitatis resoluitur in punctum et unitatem II 8, p. 39,6. quantitas subsistens in substantia constat ex unitatibus II 22, p. 65,24; non est nisi unitates coniunctae ib. 64,2. effecta est ex coniunctione unitatum multiplicatarum II 21, p. 63,20; aduenit substantiae ex unitatibus II 22, p. 64,18; non uenit in substantiam nisi ex coniunctione et constrictione unitatum in illa II 22, p. 65,22. *Probat*ur II 22, p. 64,3 sqq. Puncta sunt unitates quae sustentantur in materia quae est substantia II 22, p. 64,25. Vnitates quae quantitatem efficiunt non habuerunt esse per se antequam in materia componantur II 23, p. 66,1 *coll.* v. 8. — *γγ*) Inter unitates numeri discreti et unitates quantitatis continuae subsistentis in materia non est differentia, nisi quod illae sunt disgregatae, istae continuae II 22, p. 64,12. — *ε*) *Varia.* Vnitates augmentatae II 20, p. 62,8. prima unitas creata II 20, p. 62, 2. unitas hylearis IV 14, p. 242, 14. 18. 20. unitates multiplices (multiplicatae) II 20, p. 62,3. 13. 16. c. 21, p. 63,21. unitas numeri IV 19, p. 252, 3. 4; cf. II 22, p. 64,9 (n. 4 c); simplicitatis II 21, p. 62,11.

VNITIO (*syn. adunatio*). I. **Vnitio i. e. coniunctio**. 1) Vnitio unde fiat. a. Vnitio materiae et formae fit et retinetur unitate V 31, p. 315,7; non est nisi ex impressione unitatis in illis ib. v. 9. Vnitas quae sequitur unitatem primam agentem recipit unionem et facta est duo, hyle et unitas V 23, p. 300,22. — b. Vnitio formarum cum intelligentia inde est, quia recipit illas ll 3, p. 30, 14. — Vnitio est similitudine ll 23, p. 133,4. unitio formae cognoscentis et cogniti est secundum similitudinem V 15, p. 285,8. Vnitio substantiae cum forma fit motu ll 29, p. 148, 29. — c. Omnia diuersa et diuisa tam in superioribus quam in inferioribus inquirunt unionem V 35, p. 321,13. unitio materiae et formae est ideo quod appetunt uniri V 35, p. 320,25. — 2) Vnitione quid efficiatur. a. Si duae substantiae oppositae in forma uniantur, ex vnitione earum fit forma diuersa a formis propriis ipsarum ll 20, p. 125,23. corpora simplicia et substantiae simplices cum uniantur, fit ex eorum vnitione forma alia a forma cuiusque eorum ll 25, p. 141, 15; *item* substantiae simplices et substantiae compositae cum uniantur ib. v. 16. — b. Quicquid unitur cum alio vnitione spirituali, hoc et illud unum sunt V 14, p. 283,4. — Substantia simplex apprehendit formam per vnitionem ll 29, p. 148,28; *cf.* c. 31, p. 152,3. V 15, p. 285,1. 8. Vnitio formae uniuersalis cum materia uniuersali non uocatur scientia V 19, p. 293,2. — Ex vnitione luminis solis cum corporibus diuersis proueniunt lumina diuersa ll 25, p. 141,18. — 3) Gradus vnitionis. a. Quicquid receperit multipliciter descendendo et vnitionem ascendendo, peruenit ad vnitionem ueram ll 2, p. 77,15. — b. Vnitio materiae et formae in earum creatione firma, stabilis, perpetua est V 31, p. 315,14. Vnitio formarum maior et manifestior est in substantia intelligentiae, quam in natura et in animabus V 16, p. 288,3. unitio formarum rerum maior est in forma intelligentiae quam in formis ceteris ll 24, p. 137,26. c. 41, p. 172,1. Vnitio formarum intelligibilium cum intelligentia non est nobilior quam unitio formae uniuersalis cum materia uniuersali V 19, p. 293,4. — Vnitio in corpore maior, ubi est subtilius ll 57, p. 206,17. — c. Vnitio spiritualis ll 30, p. 150,2. 3. 5. 7. 8. c. 31, p. 152,20. V 13, p. 280,24. c. 14, p. 283,4. c. 15, p. 286,6. c. 16, p. 286,13. c. 26, p. 304,22; corporalis ll 31, p. 152, 17. Vnitio essentialis ll 24, p. 137,5. 10. 11. V 15, p. 286,6. c. 18, p. 291,12. Vnitio in esse, *opp.* diuersitas in essentia V 27, p. 306,23. Vnitio particularis V 19, p. 292,23. — 4) Res vnitione coniunctae. Vnitio cum amato V 32, p. 317,16. unitio accidentis cum anima ll 57, p. 206, 15, cum corpore ib. v. 14; animae cum corpore ib. v. 15, cum substantia composita ll 20, p. 126,21; coloris cum quantitate ll 5, p. 33,21; corporum simplicium et substantiarum simplicium ll 25, p. 141,15; essentiae hominis cum essentiis substantiarum spiritualium ll 56, p. 206,6; intelligentiae cum formis omnium rerum V 14, p. 283,3; essentiarum substantiarum simplicium ll 26, p. 142,22, figurae cum quantitate ll 5, p. 33,21. Vnitio formae et materiae (formae primae *sive* uniuersalis et materiae primae *sive* uniuersalis) V 3, p. 261, 18. c. 5, p. 266,25. c. 6, p. 267,4. 16. c. 19, p. 292,23. c. 31, p. 315,7. 14. c. 35, p. 320,25; *cf.* IV 5, p. 221,1. principium (initium) vnitionis materiae et formae V 29, p. 310,16. c. 30, p. 311,19. 312,16. c. 31, p. 315, 16. c. 37, p. 325,26. Vnitio formarum cum intelligentia ll 3, p. 30,14; formarum rerum in forma intelligentiae ll 24, p. 137,26. formae intelligentiae cum formis omnium rerum V 13, p. 280,24. formae intelligentiae cum forma intellecti V 2, p. 260,23. c. 15, p. 285,1; *cf.* ll 29, p. 148,28; formarum intelligibilium in substantia (forma) intelligentiae ll 41, p. 172,1. V 16, p. 288,3. c. 18, p. 290,20, in natura et animabus V 16, p. 288,4; omnium formarum in forma animae ll 40, p. 170, 22. unitio formae sustentatae in materia cum substantia simplici qualis sit ll 31, p. 152,16. Vnitio formae cognoscentis et cogniti V 15, p. 285,8; formae perceptae cum substantia percipiente ll 31, p. 152,3. Vnitio formarum inferiorum in formis superioribus V 18, p. 290,15. Vnitio luminis solis cum corporibus diuersis ll 25, p. 141,18; materiae cum forma *cf.* unitio formae cum materia; naturae cum substantia composita ll 20, p. 126,21; substantiarum spi-

ritualium inter se III 57, p. 206,16; substantiae simplicis cum substantia composita III 25, p. 141,17; substantiae cum forma III 29, p. 148,29; uirtutis solis cum lumine solis in aëre V 38, p. 327,9; uoluntatis cum unitate V 40, p. 330,1. — 5) Vnitio id est coniunctio mente facta. Vnitio materiae uniuersalis et formae uniuersalis V 5, p. 221,1.

II. Vnitio i. e. simplicitas.

1) Materia necesse habet una ad suam unitiorem II 23, p. 68, 7. quando una separata fuerit a materia unita per eam, destruetur unitio eius et fiet non-unum ib. v. 4. — Vnitio substantiae simplicis est ex unitate quae est in ea III 32, p. 154,24. — 2) Vnitio substantiae est causa collectionis multarum formarum in ea III 32, p. 154,23. — 3) Vnitio quae maior esse non potest V 31, p. 315,24. In extremo superiori est unitio V 35, p. 321,9. — Materia et forma sunt in ultima unitione et simplicitate V 3, p. 261,18. unitio primae formae V 21, p. 298,3. Forma quo fuerit propinquior primae formae, erit simplicior et firmitior et similior formae primae in unitione et stabilitate V 22, p. 298,1. Vnitio substantiae simplicis III 32, p. 154,24; substantiae spiritualis (*opp.* dispersio substantiae corporeae) III 23, p. 133,22.

VNITRIX. Vnitas est unitrix essentiae IV 13, p. 240,13.

VNITVS (*cf.* unire). 1) Forma quo superior, eo unitior est V 21, p. 297, 22. spirituale quo magis ascenderit, erit unitius V 29, p. 310,19. Quaecumque unitas fuerit propinquior unitati uerae primae, materia unita per illam erit unitior II 20, p. 61,13. materia intelligentiae magis est unita quam materia naturae V 42, p. 333, 18,20. corpus caeli unitius et simplicius est, quam corpora elementorum, superius ex elementis unitius quam inferius ib. v. 23. — 2) Substantia quo unitior fuerit, erit magis collectiua multarum formarum III 32, p. 154,15. Formae unitae non inueniuntur nisi in materia simplici III 29, p. 149,25. Vnita singula non habent tantum uirtutis et perfectionis quantum forma simplex per se III 18, p. 119,4.

VNIVERSALIS (*opp.* particularis).

1) Quae conueniunt, fiunt uniuersale

IV 7, p. 226,21. Proprium est uniuersalium, ut naturae eorum inueniantur in partibus eorum III 13, p. 106, 24. Si quid uniuersale est ad multas res, ipsae multae res inueniuntur in eo III 30, p. 150,24. — Res uniuersalis omnibus communis qua omnes participant IV 10, p. 232,19. — 2) Motus omnium uniuersalium V 34, p. 320, 13. — Forma quae unitur cum omnibus formis uniuersalis est ad omnes formas quibus unita est III 30, p. 150, 20. forma substantiae simplicis (intelligentiae) uniuersalis est ad omnes formas quibus unita est III 30, p. 150, 21. V 14, p. 283,15. c. 15, p. 284,5. c. 16, p. 286,14. 287,5. Materia prima uniuersalis est ad omnia sustentata in ea II 5, p. 34,13. Tres scientiae uniuersales V 36, p. 323,1. Voluntas uniuersalis V 37, p. 324,21. — Continentia uniuersalis V 4, p. 262,23. — *Praeterea cf.* anima 11; corpus 8; forma 9—25; intelligentia II 11; materia 6—19; modus; natura II 7; regula 3; substantia 7.

VNIVERSALITAS (*opp.* particularitas) II 24, p. 69,9) formarum V 14, p. 283,12. 13; materiae et formae V 43, p. 337,23; specierum IV 13, p. 240,3.

VNIVERSALITER comitari V 19, p. 293,21.

VNIVERSITAS. Vniuersitas essentiae aëris IV 14, p. 241,22; formae (formarum) IV 14, p. 241,20. V 13, p. 280,23. c. 16, p. 286,9; formarum sensibilibium III 42, p. 172,23; materiae et formae V 43, p. 337,23; essentiae materiae IV 14, p. 241,21; rerum V 18, p. 290,11; substantiarum intelligibilium III 50, p. 190,25.

VNVS. 1) a. Omnis numerus cadit sub uno IV 13, p. 239,15. Vnum est radix multiplicitatis III 19, p. 122,23. una partes sunt multitudinis III 19, p. 123,8. natura multitudinis est in singulis unis ib. v. 9. — Omnia una in quibus diuiditur quantitas sunt conuenientia in forma unius II 23, p. 67,8. — b. Multa ex uno sunt III 32, p. 154,8. — Existencia multarum rerum in una re simplici III 32, p. 152,28 sqq. 153,10 sqq. multa inueniuntur (habent esse) in uno III 32, p. 154,9. 12. c. 33, p. 157,18. 20. Formae multae colliguntur in uno, nisi locus impedit V 18, p. 290, 18. 22. — c. Vna composita sunt ex

- uno simplici III 19, p. 124,4. una composita multiplicata prouenerunt ex duplicationibus unius primae simplicis II 23, p. 66,15. Vna composita sunt accidens compositum III 19, p. 124,12. Vnum simplex est in substantia simplici ib. v. 6. unum in substantia simplici est accidens simplex ib. v. 8. — Causa mutationis unius simplicis ex simplicitate et spiritualitate in compositionem et corporeitatem est elongatio ab origine unitatis II 23, p. 66,17. — *d.* Quicquid unitur cum alio unitione spirituali, hoc et illud unum sunt V 14, p. 283,4. Omnes duae essentiae unitae quasi una III 24, p. 137,19. quicquid est cum alio unum, est id ipsum ib. v. 7. — 2) *a.* Esse dicitur unum V 9, p. 272,13. Quaestio an est posita est secundum ordinem unius V 24, p. 302,9. — *b.* Motus omnium substantiarum est ad unum et propter unum V 32, p. 316,21. 317,4. omnia appetunt esse unum ib. 317,11. — *c.* Superius est unum III 33, p. 157,7. Esse quo magis ascenderit, erit eius actio magis una V 34, p. 320,21. Res quo magis fuerit una in sua essentia, erit magis una eius actio ib. v. 22. cum una fuerit actio, faciet multa sine tempore ib. v. 23. — *d.* Vnum simile est formae IV 11, p. 236,10. 237,13. proprietates formae una est IV 11, p. 236,18. — Materia prima sustinens omnia una est IV 10, p. 231,18. collatio omnium rerum ad unum IV 10, p. 232,18. quando una separata fuerit a materia unita per eam, fiet non-unum II 23, p. 68,5. — Essentia substantiae (praedicamentorum) una continua est II 19, p. 59,30. 60,5. — *e.* Vnum quantitatis II 23, p. 67,8. Vnum sibi ipsi, *opp.* unum per accidens IV 12, p. 238,11. Vnum primum, — secundum ex duobus, quibus assimilatur materia IV 11, p. 237,2. 6; *cf. ad* 237,2. — 3) Vnus i. e. deus. Creator est unus IV 6, p. 222,25. V 12, p. 279,4. V 25, p. 303,18 (creatum non assimilatur uni IV 5, p. 222,27, sed est multiplex V 25, p. 303,19). Factor primus est unus uerus III 2, p. 76,15 (*cf.* IV 6, p. 224,20). Vnus excelsus et sanctus V 24, p. 301,20. — Vnus uerus non est eiusdem generis cum multitudine quae est in substantia praedicamentorum III 2, p. 76,23. — Vnus est esse necessarium V 24, p. 302,19. 303,8. Vnus est bonitas V 32, p. 317,8. 9. Omnia subiecta sunt uoluntati unius magni I 2, p. 4,11. Materia est cathedra unius V 42, p. 335,23. Forma uniuersalis est impressio ab uno uero altissimo (ab uno) IV 13, p. 239,20. V 32, p. 317,7.
- VOLVMEN.** Materia prima est quasi uolumen lineatum II 5, p. 34,16.
- VOLUNTARIUS** (*cf.* uoluntas).
- I.** Voluntarius i. e. sua sponte factus. Motus uoluntarius (*opp.* naturalis) III 7, p. 92,1. 4. — **II.** Voluntarius i. e. ad diuinam uoluntatem pertinens. Forma uoluntaria (*opp.* forma materialis) IV 20, p. 255,6; *cf.* forma 40 b. 41 c. fin.
- VOLUNTAS. I. Voluntas in creatis** (*cf.* uoluntarius I). Voluntas animae mouet corpus aut quiescere facit aliquod membrorum eius V 37, p. 325,5. — Exemplum quod uoluntas uniuersalis (i. e. dei) agit formam uniuersalem in materia intelligentiae hoc est, quod uoluntas particularis, id est intelligens particularis, agit formam intelligibilem particularem in anima V 37, p. 324,20. — Substantia praedicamentorum in se non habet uoluntatem III 7, p. 92,4.
- II. Voluntas diuina** (*cf.* sapientia II; uerbum II; uoluntarius II).
- 1) Scientia de uoluntate.
- a.* Scientia de uoluntate est secunda pars scientiae I 7, p. 9,25. V 36, p. 322,23 *sive* sapientiae V 1, p. 257,13. Iam docuisti me scientiam de materia et forma et uoluntate secundum quod capax fui huius disciplinae et secundum quod uidisti me esse perceptibilem scientiae de uoluntate V 40, p. 328,25 (Disc.). Perfectio sapientiae est scientia de uoluntate V 40, p. 329,9. Sermo de uoluntate prolixus est V 40, p. 329,9. — Describere (i. e. definire) uoluntatem impossibile est; sed paene describitur, cum dicitur *etc.* V 38, p. 326,3 (*cf.* n. 2 a). — *b.* Inquirere materiam et formam utile est ad scientiam uoluntatis I 7, p. 9,20; *cf.* V 1, p. 257,12. Secundum disciplinam scientia materiae et formae est ante quam scientia uoluntatis; sed secundum esse e contrario est I 7, p. 10,12; *cf.* c. 8, p. 10,20—24. — *c.* Scientia de uoluntate 1^o secundum quod infusa est in totam materiam et formam, 2^o secundum quod cum nihilo materiae et formae est commixta V 43, p. 338,11-16. — Difficilius de scientia uoluntatis est quomodo uoluntas, quae in se est quies, transeat per omnia et fiat motus V 39, p. 328,10. — *D.* Ergo quid

consulis quaerere de scientia uoluntatis, postquam iam noui scientiam materiae et formae? M. Oportet ut supersedeas ab inquisitione scientiae de uoluntate longo tempore, eo quod omnis scientia non est nisi in illa. unde non oportet tantum intendere in aliquam scientiarum, quantum in scientiam de uoluntate, quia est sublimis et lata et subtilis, et opera eius multa, et actiones diuersae. D. Ergo quid opus est speculari in scientia de uoluntate? M. Postquam concesseris uoluntatem esse, opus habes scientia de uoluntate ad considerandum essentiam eius, et quid est et quousque peruenit, et quae eius actio et eius ab unitate separatio, et quae eius cum ea unio, et differentia quae est inter eam et materiam et formam, et inductio suarum descriptionum et suarum uiarum et actionum in substantiis spiritualibus et corporalibus, et ad sciendum actiones sapientiae et opera eius et terminos dispositionis et aequalitatem in suis motibus et in suis impressionibus, et ad sciendum quietem sui motus et statum sui cursus et loca suae apparitionis et suae occultationis, et ad sciendum qualiter est forma ab ea, ante quam appareat et postea quam appareat, et cetera quae hoc sequuntur de quibus nondum inquisimus in hac disputatione. et iam disposui uerba de his omnibus in libro qui tractat de scientia uoluntatis; et hic liber uocatur origo largitatis et causa essendi, et debet legi post hunc V 40, p. 329, 16. — d. In scientia de uoluntate continetur scientia quare sint ea quae sunt II 13, p. 45, 21. intelligere quid sunt substantiae et quales sunt et quare sunt et cetera quae accidunt eis non elicitur nisi ex scientia uoluntatis V 40, p. 329, 13. Omnino haec scientia (*sc. quomodo fieri possit ut uirtus quae defluit a factore primo, quo longius procedat, eo magis debilitetur*) non est praesentis negotii, quia continetur sub scientia de uoluntate III 55, p. 202, 13. — e. Diuersitas quae est inter materiam et formam significat esse uoluntatem V 25, p. 304, 5. Discernere formam a uoluntate et uoluntatem a motu in intelligentia discretionem certissima V 43, p. 337, 19.

2) Uoluntas quid sit et quomodo ad essentiam primam se habeat V 37, p. 326, 1. a. Essentia uoluntatis *cf.* essentia 4 a. — Describere (*i. e.* definire) uoluntatem impos-

sibile est; sed paene describitur, cum dicitur quod est uirtus diuina, faciens materiam et formam et ligans illas, et diffusa a summo usque ad inum, sicut diffusio animae in corpore; et ipsa est mouens omnia et disponens omnia III 38, p. 326, 3. uoluntas est uirtus diuina adinueniens omnia et mouens omnia I 2, p. 4, 14; est uirtus diuina omnia penetrans et diffusa in omnibus V 43, p. 337, 7. uoluntas est uirtus dans formam III 16, p. 113, 13; est uirtus efficiens substantias intelligibiles III 57, p. 205, 23; est uirtus spiritualis, sed multo excellentior quam spiritualis V 38, p. 327, 5. — Uoluntas est causa agens IV 20, p. 256, 11. — Uoluntas est essentia perfectionis et plenitudinis III 42, p. 173, 20. — b. Uoluntas qua ratione forma dici possit: Debet ut formae sint tres; una earum forma quae est in essentia uoluntatis; et haec forma, licet uocetur forma, non est nisi inueniendo eam et appellando; sed secundum ueritatem non est forma, quia non sustentatur in aliquo IV 20, p. 255, 15; *cf.* v. 10. Forma uoluntaria (*opp.* forma materialis) ib. v. 6. — c. Uoluntas est lumen primum IV 20, p. 255, 8; est lumen quod est in essentia uirtutis IV 20, p. 254, 20. — d. Uoluntas est uirtus unitatis V 39, p. 327, 26. uoluntas est ex unitate, immo ipsa est uirtus unitatis V 37, p. 325, 15. uoluntatis ab unitate separatio et eius cum ea unio V 40, p. 329, 27. — Uoluntas unius magni I 2, p. 4, 11. — Uoluntas non est diuersa in se V 37, p. 325, 13. — e. Verbum, scilicet uoluntas V 36, p. 323, 17. uerbum agens *i. e.* uoluntas ib. 322, 23. — Uoluntas *i. e.* sapientia V 42, p. 335, 5.

3) Uoluntas quomodo ad essentiam primam se habeat. a. Uoluntas est media inter essentiam primam et materiam formamque I 7, p. 9, 29. 10, 4. uoluntas est media inter essentiam altissimam et formam quae defluxa est a uoluntate IV 19, p. 253, 1. — Uoluntas procedit a prima origine V 39, p. 328, 4. — b. Uoluntas quando intelligitur non agens, est idem cum essentia IV 19, p. 253, 3. remota actione a uoluntate, uoluntas et essentia sunt unum; considerata cum actione est alia ab essentia V 37, p. 325, 23. — Exemplum uoluntatis est anima, exemplum essentiae primae intelligentia I 7, p. 10, 9. — c. Non

est possibile ut uoluntas faciat contra id quod est in essentia V 42, p. 335,1. — *d.* Deus continet uoluntatem et quicquid materiae et formae est in ea V 19, p. 293,19.

4) Voluntas qua ratione infinita, qua finita sit. *a.* Voluntas finita est secundum effectum, et non est finita secundum essentiam III 57, p. 205,24. uoluntas infinita est considerata tantum secundum essentiam absque actione IV 19, p. 252,19. 253,4; non est infinita secundum formam quae est defluxa ab ea ib. 252,21. — *b.* Essentia uoluntatis initium non habet III 57, p. 206,2. — *c.* Voluntas finita est secundum actionem IV 19, p. 253,5. actio uoluntatis habet initium et ideo sequitur uoluntatem III 57, p. 206,1; est finita, unde habet initium IV 19, p. 252,22. effectus uoluntatis est finitus III 57, p. 205,25. — Voluntas non est finita nisi secundum hoc quod creata est (*leg.* nisi secundum quod creatrix est *uel* nisi secundum quod forma quae ex ea est creata est; *cf.* Add. et Corrig.) V 28, p. 308,9.

5) Voluntas omnia continet mouet penetrat. *a.* Omnia subiecta sunt uoluntati unius magni I 2, p. 4,11. omnia quaecumque sunt, coartata sunt sub uoluntate, et omnia pendent ex ea II 13, p. 46,14. 19. — Nihil est sine uoluntate, quoniam ex ea est esse omnium et constitutio eorum V 39, p. 327,16. non est possibile ut aliquid fiat sine ea I 2, p. 4,15. — Origo prima, i. e. uoluntas V 41, p. 330,18. — *b.* Voluntas est totum et totum in ipsa V 17, p. 289,2. Esse rerum in essentia uoluntatis non est nisi in quantum sunt causatae ab ea IV 20, p. 256,15. — Voluntas continet totum II 13, p. 46,8; retinet et sustinet essentiam omnium I 5, p. 7,15. uirtus retinendi uoluntatis est V 39, p. 327,27. — Voluntas penetrat totum II 13, p. 46,7; est penetrans omne V 39, p. 327,15; *cf.* 328,11; penetrat materiam *cf.* n. 6 *a*; *aa.* In substantiis spiritualibus et corporalibus sunt diuersi ordines uoluntatis in penetratione et impressione V 37, p. 324,11. — Voluntas infusa est in omni V 39, p. 327,15; est diffusa a summo usque ad inum, sicut diffusio animae in corpore V 38, p. 326,5. infusa est materiae *cf.* n. 6 *a* *β* *aa.* exemplum infusionis uoluntatis in substantiis V 38, p. 326,8 sqq. — *c.* *a*) Voluntas

est agens totum et mouens totam V 40, p. p. 329,15; est mouens omnia et disponens omnia V 38, p. 326,7; est causa agens IV 20, p. 256,11. actio uoluntatis V 40, p. 329,27. 330,3. uoluntas adiuuenit omnia et mouet omnia I 2, p. 4,14; est motor, mensurator, diuisor V 42, p. 335,26. motus est uirtus defluens a uoluntate V 43, p. 337,6; est a uoluntate et ab umbra eius et a radio eius V 36, p. 323,23. discernere uoluntatem a motu V 43, p. 337,19. omnes motus derivati sunt a uoluntate V 37, p. 325,2. omnes substantiae spirituales et corporales mobiles sunt a uoluntate V 37, p. 325,4. Primus influxus effluit a uoluntate III 52, p. 196,11. — *β*) Quia motus per quem cuncta generata sunt alligatus est uoluntati, necesse est ut motus eorum sit ex motu eius et quies eorum ex quiete eius I 2, p. 4, 17. Voluntas stare facit secundum terminos et fines II 13, p. 46,19. Voluntas est in se quies V 39, p. 328,7, *sed* fit motus propter substantiam materiam quae ei est subiecta ib. v. 19. Quies motus uoluntatis V 40, p. 330,6. — *γ*) Diuersitas actionis uoluntatis accidit ex materia quae recipit actionem eius, non ex uoluntate in se V 37, p. 324,16. Motus diffusus in omnibus substantiis a uoluntate est diuersus in fortitudine et debilitate propter diuersitatem substantiarum recipientium, non propter diuersitatem uoluntatis in se V 37, p. 325,9. — *δ*) Non est possibile ut uoluntas faciat contra id quod est in essentia V 42, p. 335,3. — *ε*) Voluntas agit sine tempore, motu, instrumento, loco III 16, p. 113,22; penetrat omnia et agit omnia sine tempore propter suam magnam fortitudinem et unitatem V 39, p. 328,11. — *ς*) Voluntati conuenit facere rem et eius oppositum V 25, p. 304,6. Termini dispositionis uoluntatis V 40, p. 330,5. — Voluntatis apparitio et occultatio V 40, p. 330,7; uiae ib. v. 4; descriptiones ib. v. 3; opera ib. v. 4; umbra et radii V 36, p. 323,24; uirtus IV 20, p. 254,20. Aequalitas in motibus et impressionibus uoluntatis V 40, p. 330,5. — *ζ*) Quomodo lumen defluxum a uoluntate possit aliud alio esse propinquius origini IV 19, p. 252,11. 253,5 sqq. Propinquitas luminis ad uoluntatem non est corporalis ib. 253,14. — Quicquid fuerit uoluntati propinquius, est perfectius V 17, p. 289,15.

6) Materia uniuersalis et forma uniuersalis quomodo ad uoluntatem se habeant. a) Voluntas, a materia et formadiuersa, nihilominus intime cum eis coniuncta est. a) Voluntas a materia et forma diuersa. aa) Voluntas est aliud quam materia et forma V 37, p. 325,18. 21; est aliud a forma V 42, p. 335,25, quod probatur ib. v. 25^o sqq. differentia inter uoluntatem et materiam et formam V 38, p. 226,21. 23. c. 40, p. 330,1; discernere formam a uoluntate V 43, p. 337,19. distinguere formam a uoluntate difficile est V 28, p. 308,7. Materia prima in natura sua diuersa est ab essentia uoluntatis III 16, p. 113,15. — Voluntas qua ratione forma dici possit, qua ratione non possit IV 20, p. 255,10. 16. 18. — ββ) Voluntas est media inter essentiam primam et materiam formamque cf. 3 a. forma est media inter materiam et uoluntatem V 39, p. 328,2. uoluntas est supra formam V 42, p. 334,23. — γγ) Voluntas cum nihilo materiae et formae permixta est V 43, p. 338,16. Materia non recipit essentiam uoluntatis a qua recipit formam V 41, p. 331,2. materia non mouetur ad consequendam essentiam uoluntatis, sed mouetur ad consequendam formam quae creatur ex ea V 32, p. 318,3. — β) Voluntas cum materia formaque coniuncta. aa) Voluntas infusa est materiae et formae V 39, p. 329,4; in totam materiam et formam V 43, p. 338,11; in tota materia V 38, p. 327,3. uoluntas penetrat materiam V 38, p. 327, 3. quod forma infusa est in tota materia, non impedit, quominus etiam uoluntas sit infusa in tota materia et penetrans in illa V 38, p. 327,3; quod similitudine explanatur ib. v. 7 sqq. — Voluntas ligauit se cum materia et forma V 36, p. 323,18; cf. V 37, p. 325,19. uirtus uoluntatis defluxit in materiam et ligata est cum ea V 37, p. 325,19. — Materia et forma sunt rami uoluntatis I 7, p. 10,20. — Voluntas donatrix formae sedet in materia et quiescit super eam V 42, p. 335,23. — βββ) Subsistentia materiae uniuersalis et formae uniuersalis in uoluntate factoris primi III 32, p. 153,7. deus continet formam et quicquid materiae et formae est in ea V 19, p. 293,19. uoluntas est locus materiae et formae V

31, p. 314,3. 8. uoluntas continet formam V 19, p. 293,8. omnes formae, tam spirituales quam materiales, sunt in uoluntate III 42, p. 173,18. formae in essentia uoluntatis IV 20, p. 254, 25; cf. IV 16, p. 113,13. forma uniuersalis quomodo sit in essentia uoluntatis IV 20, p. 256,9 sqq. — Forma est simplicius in essentia uoluntatis quam in materia prima quae recipit illam III 16, p. 113,13. in uoluntate est omnis forma plene et perfecte V 17, p. 289,1. formae sunt in uoluntate prima perfectius, quoad esse potest, et ordinatissime et plene V 17, p. 289, 13. — Omnis forma est in uoluntate in actu respectu agentis, in potentia respectu facti IV 20, p. 254,23. Contra: forma absoluta est uoluntati in actu ex parte facti, et est uoluntati ex parte factoris in potentia V 17, p. 289,8. — γγ) Exemplum ligationis uoluntatis cum materia formaque I 7, p. 10,5. exemplum materiae et formae est sicut corpus hominis et eius forma, exemplum uoluntatis est anima ib. v. 7. dictio uoluntatis talem habet comparisonem ad dictionem materiae et formae, qualem comparisonem habet dictio intelligentiae ad dictionem animae, et qualem habet dictio materiae et formae primae ad dictionem intelligentiae II 13, p. 47,9.

b. Voluntas creat materiam et formam. a) Voluntas creatrix est materiae et formae II 13, p. 47,8; creauit materiam et formam V 36, p. 323,17. existentia materiae et formae est ex uoluntate V 39, p. 327,21. materia et forma indigent uoluntate ad habendum esse et consistere V 31, p. 314,5. uoluntas est uirtus diuina, faciens materiam et formam V 38, p. 326,4. uoluntas est factor, materia et forma factae V 37, p. 325,22. uoluntas est actor materiae et formae V 39, p. 327,21. uoluntas est actor, sicut scriptor, et forma acta sicut scriptura, et materia subiecta illis sicut tabula aut charta V 38, p. 326,24. — Materia et forma sunt rami uoluntatis I 7, p. 10,20. — β) Forma est a uoluntate V 40, p. 330,8. c. 42, p. 335,5. uoluntas est donatrix formae V 42, p. 335, 22; est uirtus dans formam III 16, p. 113,13; est principium et origo formae III 42, p. 173,18; est origo unde uenit forma V 30, p. 312,2. forma creatur ex uoluntate V 32, p. 318,4. uoluntas eduxit formam de potentia ad effectum IV 20, p. 254,22. Forma aduenit ma-

teriae a uoluntate V 41, p. 330,23; uenit ad materiam desursum, scil. ex uoluntate V 28, p. 308,2. materia est receptrix formae ab essentia prima mediante uoluntate V 42, p. 335,22; cf. c. 41, p. 331,2. uoluntas influit super materiam formam uniuersalem in effectu V 33, p. 319,11. materia propria formae intelligentiae, i. e. extremitas sublimior materiae uniuersalis, recipit formam intelligentiae, quae sustinet omnes formas, a uoluntate V 17, p. 288,22. totum paratum est ad recipiendum formam uoluntatis III 42, p. 173,25. Cf. c. a. — Exitus formae a uoluntate sine motu et sine tempore est V 41, p. 330,18. 22.

c. Voluntas quomodo in materia formamque agat. a) Voluntas formam super materiam influit cf. b. β . Voluntas mouet omnem formam subsistentem in materia II 13, p. 46,5; est mouens materiae et formae p. 47,8; adducit formam usque ad ultimum materiae II 13, p. 43,6. sigillatio diuisionum formae in materia est secundum hoc quod est in uoluntate de hoc II 13, p. 46,9. formae penes uoluntatem sunt ordinatae, id est competentes materiae, et sunt etiam coactae ab illa et strictae per eam ib. v. 20. aequalitas oppositionis et librationis formarum in materia ex uoluntate est II 13, p. 46,17. — β) Actio uoluntatis in materia est manifesta III 16, p. 113,17. aa) Voluntas educit quod habet in essentia sua et dat materiae III 16, p. 113,19. — Virtus uoluntatis defluit in materiam et ligata est cum ea V 37, p. 325,19. — β r) Materia recipit formam a uoluntate cf. b. β . materia non recipit essentiam uoluntatis, a qua recipit formam V 41, p. 331,2. Materia acquirit lumen et splendorem ab eo quod est in essentia uoluntatis V 32, p. 318,1. lumen quod materia uniuersalis de uoluntate acquisiuit comparatione eius quod habet uoluntas in se ualde paruum est IV 20, p. 254,26. V 17, p. 289,5. — γ) Voluntas fit motus propter substantiam materiae quae ei est subiecta V 39, p. 328,19. — Materia est mobilis a uoluntate in tempore ib. v. 23. Materia mouetur ad uoluntatem et desiderat eam; non autem mouetur ad consequendam essentiam uoluntatis, sed mouetur ad consequendum formam quae creator ex ea V 32, p. 318,2. — δ) Materia non recipit a uoluntate secundum quod in uirtute

uoluntatis est, sed secundum quod essentia eius parata erat recipere V 17, p. 289,3. diuersitas actionis uoluntatis accidit ex materia quae recipit actionem eius, non ex uoluntate in se V 37, p. 324,16. quando materia fuerit spissa, remota ab origine unitatis, debilitatur ad subito recipiendum actionem uoluntatis sine tempore et sine motu V 39, p. 328,22. — γ) Voluntas ligat materiam et formam V 38, p. 326,5. uoluntas est actor coniuictor retentor materiae et formae V 39, p. 327,21. Quod materia et forma, cum diuersae sint in essentia, tamen unitae sunt simul, signum est quod obligatae sunt uoluntati et oboedientes illi V 33, p. 318,12. diuersitas quae est inter materiam et formam significat esse uoluntatem V 25, p. 304,5. — Forma suscepta a uoluntate uirtutem quae retinet materiam V 39, p. 327,24. 328,3. uoluntas retinet materiam mediante forma ib. 327,27.

7) Voluntatis cum substantiis intelligibilibus ceterisque substantiis ratio. a. Voluntas est uirtus efficiens substantias intelligibiles III 57, p. 205,23; cf. substantia 18 et 20 a. β . Voluntas non potest esse in inferioribus ex substantiis spiritualibus ex illis V 37, p. 324,8. — b. Substantia intelligentiae finita est ex superiori propter uoluntatem, quae est supra eam V 28, p. 308,17. — Forma intelligentiae est in essentia uoluntatis IV 20, p. 255,21. — Cum influit uoluntas super materiam uniuersalem formam uniuersalem et uirtur cum ea completurque natura eius, tunc fit intelligentia V 33, p. 319,12. Materia propria formae intelligentiae, i. e. extremitas sublimior materiae uniuersalis, recipit formam intelligentiae, quae sustinet omnes formas, a uoluntate V 17, p. 288,22. uoluntas est origo formae intelligentiae V 40, p. 329,10. secundum Platonem formae fiunt in intelligentia ex intuitu uoluntatis V 17, p. 289,19. uoluntas (uoluntas uniuersalis) agit in materia intelligentiae esse, i. e. formam uniuersalem quae sustinet omnes formas, sine tempore . . . similiter agit in materia animae uitam et motum essentialem, et agit in materia naturae et in materia quae est infra eam motum localem et ceteros motus V 37, p. 324,18. 20. 25. — Quando uoluntas infunditur

toti materiae intelligentiae, fit ipsa materia sciens et comprehendens formas omnium rerum; et quando uoluntas infunditur in totam materiam animae, fit ipsa materia uiuens, mobilis, apprehendens formas secundum suam uim et secundum suum ordinem ab origine ueritatis et formae; et quando infunditur materiae naturae et materiae (cf. Add. et Corrig.) corporis, attribuit ei motum, figuram et formam V 38, p. 326,14. — c. Comparatio substantiae corporalis et spiritualis ad uoluntatem sic est, ut comparatio terrae ad caelum V 30, p. 312,12. Hoc quod materia uniuersalis acquisiuit ex uoluntate, scilicet omnes formas sustentatas in ea, licet luminosae sint, multae et magnae, comparatione eius quod habet uolun-

tas in se, est sicut quod acquisiuit aer ex lumine solis lV 20, p. 254,26. Id luminis quod materia acquisiuit ex uoluntate ualde minimum est comparatione eius quod in uoluntate est V 17, p. 289,5.

VOX est materia uniuersalis sustinens omnes uoces particulares V 43, p. 336,13; est similis materiae uniuersali ib. v. 12. uocibus particularibus insunt toni, motus, distantiae ib. v. 14. applicatio toni cum uoce V 6, p. 267,8.

VSITATVS. Esse usitatum V 11, p. 277,4.

VTILITAS quam anima consequitur ex ligatione sui cum sensibilibus V 42, p. 332,17. 20.

Addenda et Corrigenda.

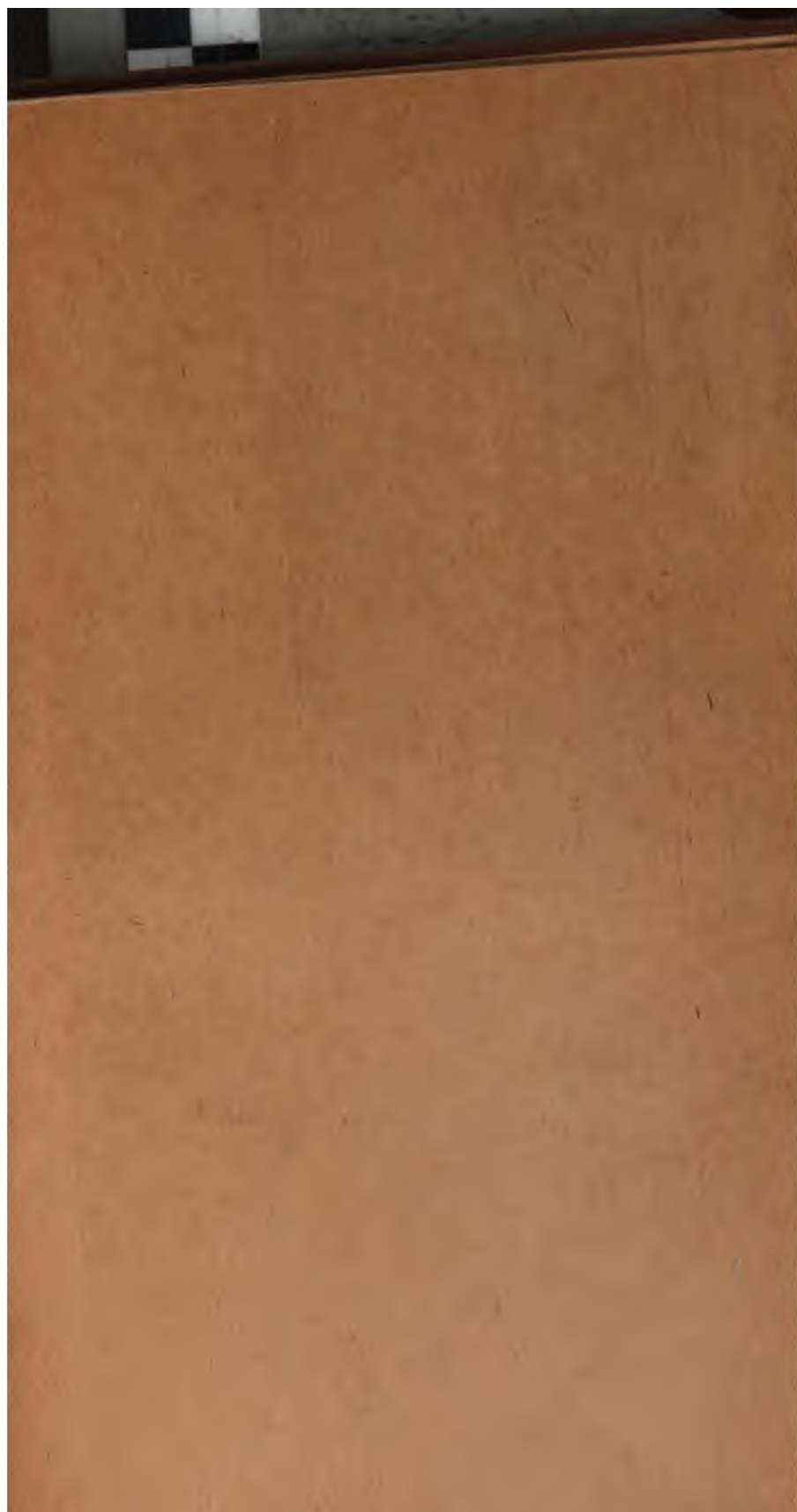
- p. 1 v. 12 dele cum *M de ante forma*; cf. p. 12,22, 256,23.
- p. 1 ad v. 6 *praeponi*, quod ex coniectura scripsi, in epitome Campililiensi exhibetur; cf. p. 341.
- p. 6 v. 27 pro *Falaquera* leg. *Falaqera*.
- p. 7 v. 3 pro *intelligentiae* fortasse cum Campililiensi legendum *animae*.
- p. 11 ad v. 26 pro 'la leg. cop'la.
- p. 12 v. 8 pro *tractatus* leg. *tractatus*.
- p. 19 v. 4 pro *in his* ep. Camp. legit *in qualitatibus*, qua uoce glossema contineri mihi probabile est.
- p. 19 v. 5 pro *in eis* leg. cum *AMN* et Campil. *in illis*.
- p. 20 v. 13 pro *nunquam* leg. *numquam*.
- p. 23 v. 13 pro *aliquid* fortasse leg. *aliud*, quae uox cum *M* (aliud) et *A* (aliquid aliud) etiam Campililiensi conuenit.
- p. 24 v. 2 codicum *imagina* retinendum erat.
- p. 24 v. 11 pro *sustinetur* in leg. *sustinetur in*.
- p. 24 ad v. 20 ad hunc usum participii *declarantem* illustrandum etiam loci III 17, p. 115,6. 7. c. 44, p. 177,2 aliique conferri possunt.
- p. 27 v. 4 uerba *particulares naturales* spatiis singulis litteris interiectis eminentiora facere debui.
- p. 27 v. 19 pro *sua* conicio *causa*. ablatius *causâ* ante nomen quod ab eo pendet etiam III 50, p. 191,12. c. 53, p. 198,6 positus est.
- p. 29 v. 9 comma post *eam* delendum, post *ei* addendum.
- p. 31 v. 5 quod ex coniectura posui *intelligentiae*, in epitome Campil. (p. 347) legitur.
- p. 31 ad v. 10 pro *intellectiuae C* leg. *intellectiuae C*.
- p. 36 ad v. 19: praedicti] cf. p. 35,17-19.
- p. 39 ad v. 15 pro *השכל* leg. *השכל*.
- p. 40 v. 29 pro *Falaqera* I, § 14 leg. *Falaqera* II, § 14.
- p. 42 in annot. crit. dele numerum 27.
- p. 43 v. 22 pro *uiribus suis* leg. *suis uiribus* (cum *AMN*).
- p. 43 ad v. 2 leg. materia uel hyle *AMN* (ut fere semper). Veru proximo ante *expoliatam* adde 3.
- p. 44 v. 5 pro *fundet* leg. cum *ACM* *fundat*.
- p. 43 v. 20 pro *superficie* leg. *superficiebus*.
- p. 48 ad v. 20 pro *ן* leg. *ן*.

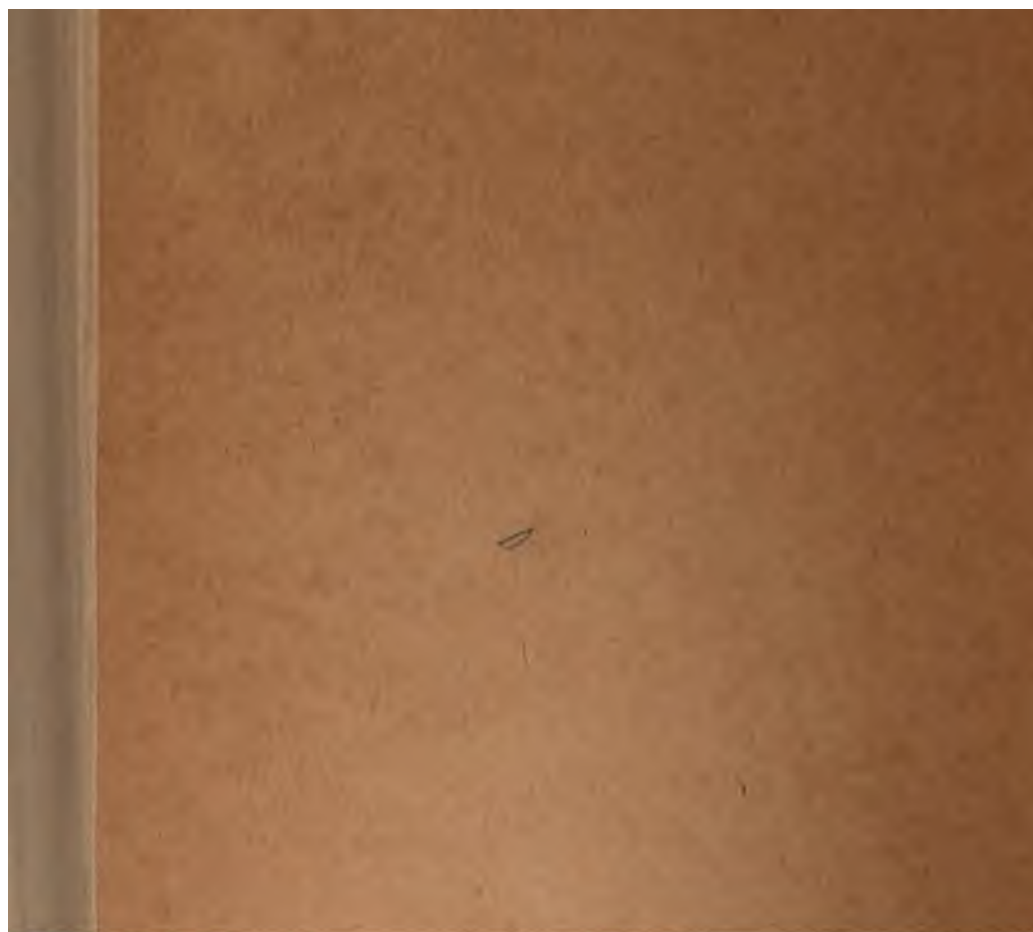
- p. 50 v. 4 pro *imaginare* leg. *imagina*.
- p. 57 v. 10 inter uerba *non* et *genus* pone copulandi signum.
- p. 64 v. 20 pro *substantiae* leg. *substantia*.
- p. 96 ad v. 13 pro *Huic* leg. *huic*; similiter ad v. 20 pro *Proponam* leg. *proponam*.
- p. 99 v. 28 post *essentialiter* comma addendum.
- p. 102 v. 22 pro *uina* leg. *una*; ib. v. 23 pro *stis* leg. *istis*.
- p. 103 v. 7 pro *horum modorum conicio harum probationum*; cf. v. 12.
- p. 108 v. 11 pro *necdantem* leg. *nec dantem*.
- p. 122. Numerus 10 in margine positus in suum locum transferendus est.
- p. 123 v. 14 contra codicum consensum *similior* pro *similius* restituendum esse nunc arbitror.
- p. 132 v. 5 pro *Vis uniuersalis* conicio *Anima uniuersalis*; cf. v. 8.
- p. 141 v. 7. sqq. Sententia sic distinguenda: et quia hae formae simplices habent uires fluentes necessario, sicut praedicta est eorum probatio: cum infuderint se etc. Ad *fluentes necessario* cf. III 20, p. 127,6.
- p. 141 v. 38 ante *a lumine solis* adde 21—22; ib. v. 39 ante *imaginem* adde 22, post V 7 adde p. 268,1.
- p. 151 v. 4 pro *in substantia simplici* argumentationis conexu *in forma substantiae simplicis* postulatur.
- p. 151 v. 39 ante *tamen* adde 24.
- p. 164 v. 10 post *in substantia* uerba *in sensu* supplenda uidentur esse.
- p. 169 v. 22—25. Locum nunc non codicum nitiis deprauatum, sed interpretatione minus idonea obscuratum esse puto. Videtur enim essentia esse haec: non dicimus, substantiam animae secundum opinionem a forma exspoliari non posse, sed dicimus eam secundum effectum et esse a forma exspoliari non posse.
- p. 172 ad v. 1: manifestabo] cf. V 16, p. 288,3.
- p. 174 v. 15 an pro *eas* reponendum *eam*?
- p. 181 ad v. 13: promisisti] cf. III 43, p. 175,20.
- p. 181 ad v. 16: contestatus es] cf. p. 179,1—180,2.
- p. 185 in summa pagina pro III, 47—48 leg. III, 46—48.
- p. 187 v. 35 pro *v. 7* leg. *v. 17*.
- p. 191 in summa pag. dele signum §. post III.
- p. 191 v. 31 pro *p. 198,5* leg. *p. 198,6*.
- p. 193 v. 32 pro *v. 1—2* leg. *v. 2—3*.
- p. 195 v. 26 pro *p. 194,4* leg. *p. 195,4*.
- p. 198 v. 5. Verba *quod . . . fluxa* nunc sana esse arbitror.
- p. 204 v. 25 pro *oculos* leg. *oculos*.
- p. 205 v. 27 insere: p. 205,14—18 = Falaqera III, §. 38.
- p. 208 v. 3 pro *animae* codicum legi debet *substantiae*.
- p. 217 ad v. 14: saepe praedixi] cf. II 7, p. 37,6. 9. III 33, p. 157,15.
- c. 56, p. 203,10. c. 57, p. 208,6.
- p. 220 ad v. 16: ad sententiam cf. I 17, p. 21,17—27.

- p. 222 ad 14: declarau] *cf.* IV 1, p. 212,18 sqq.
 p. 223 v. 22 leg. *Falaqera* IV, §. 9.
 p. 224 v. 26 leg. *Falaqera* IV, §. 10.
 p. 226 v. 18 ante *intelligibiles* inserendum uidetur esse *substantiae*.
 p. 226 ad v. 17. Locus fortasse ex usu ad p. 314,16 commemorato explicari potest.
 p. 227 ad v. 16: praemisi] *cf.* II 24, p. 69,9. 12. III 57, p. 209,24. IV 4, p. 219,9.
 p. 229 ad v. 18: Ablatius *corpore*, quem ex coniectura scripsi, epitome Campilliensi approbatur.
 p. 242 post v. 27 adde: p. 242,10—245,3 = *Falaqera* IV, §. 22.
 p. 246 ad v. 22: praemissarum] *cf.* p. 218,1 sqq. (*cf.* p. 133,18; 142,28).
 p. 252 v. 3 nisi cum *N* et epit. Camp. delendum. Apud *Falaqeram* pro כְּאַחַדוֹת הַמִּסְפָּר fortasse legendum בְּאַחַדוֹת הַמִּסְפָּר; namque in codice Parisino prima littera utrum כּ an בּ significet, hoc loco certo diiudicari non potest. Sed utcumque de *Falaqera* iudicandum est: sententiam hanc esse oportet: *et non fuit prima unitas agens per se ipsam ut per unitatem numeri.*
 p. 256 v. 7 post *materiae* semicolon ponatur.
 p. 261 v. 32 ante *materia* add. 11.
 p. 262 v. 5 pro *intellectus* leg. *intelligentia*; *cf.* v. 12.
 p. 262 ad v. 5 pro *cf.* 120,6. 9 leg. *cf.* v. 12; 13—14.
 p. 264 v. 5 leg. *quicumque*.
 p. 270 v. 14 ante uerba *materia et forma* et post ea commata ponenda sunt.
 p. 270 v. 22 leg. *exstitit*.
 p. 272 v. 14 itemque p. 274 v. 10, p. 276 v. 13, p. 300,17 scribere debui *non-esse*, similiter p. 286 v. 16 quod-est.
 p. 277 ad v. 25: posuimus] *cf.* I 10, p. 13,16.
 p. 281 ad v. 22: memor esto] *cf.* III 42, p. 173,27. 174,5. 13 (IV 16, p. 247,20).
 p. 283 ad v. 15 pro *delui* leg. *delcui*.
 p. 285 ad v. 24: dicitur] *cf.* V 4, p. 264,10 et supra p. 283,26.
 p. 286 v. 4 pro *in eo* contra codicum consensum scribendum est *in ea*.
 p. 289 ad v. 5: feci te] ad sententiam *cf.* IV 20, p. 254,20.
 p. 290 v. 11 ante *rerum* desidero *formarum*; *cf.* V 14, p. 283,13 c. 16, p. 286,9.
 p. 293 ad v. 12: dixisti] *cf.* V 18, p. 291,16 sqq.
 p. 294 v. 15 pro *uoluerunt* leg. *uoluerunt*.
 p. 297 ad v. 24 pro 261,24 leg. 251,24.
 p. 301 v. 15 pro *capi tulo* leg. *capitulo*.
 p. 302 v. 28 ante *non* leg. 3. Ib. v. 31 ante *post* leg. 7.
 p. 304 v. 9 scribendum *non-sustinente et non-sustinens*.
 p. 306 v. 27 pro p. 306,25-306,7 leg. p. 306,25--307,7.

- p. 308 v. 10 pro *secundum hoc quod creata est* legi debet aut *secundum hoc quod creatrix est* aut *secundum hoc quod forma quae ex ea est, creata est.*
- p. 312, v. 2 post *formae* distinguendum est.
- p. 314 ad v. 19: praedictum est] *cf.* IV 4, p. 218,26 sqq. V 27, p. 306,15. 307,6.
- p. 316 v. 26 *magis* delendum, ut quae hic dicta sunt adiectione p. 317,1 *data (quo magis remotior)* incrementum accipiant.
- p. 318 ad v. 18: praedictum est] *cf.* V 19, p. 292,21.
- p. 319 v. 21 pro *hylae* illud codicum *hyle* (sensu plurali dictum) retinendum est.
- p. 320 v. 1 dele comma post *principio* positum.
- p. 320 ad v. 2 post *intellectivae* adde C.
- p. 321 v. 10 pro *diusia* leg. *diuisa*.
- p. 322 ad v. 16 verba *et delectabile* N unci includenda sunt.
- p. 325 ad v. 12: praedixi] *cf.* V 32, p. 316,24, c. 37, p. 324,15 *etc.*
- p. 326 v. 19 post *naturae et adiunge* cum Falaqera *materiae*, ut homoteleton euadat.
- p. 328 ad 20 pro *sed* lege: sed (litteris non resupinis).
- p. 330 v. 18—19 leg. *uoluntate*, v. 20 leg. *aquae emanantis*.
- p. 332 ad v. 24: in quo eramus] *cf.* V 41, p. 331,9.
- p. 333 v. 29 pro *sribendum* leg. *scribendum*.
- p. 334 v. 2 pro *uniuersitatem* leg. *unitatem*, quod etiam codices praebent.
- p. 335 v. 32 leg. 9—10 ab inferiore.
- p. 336 v. 24 pro *eorum* leg. cum codice N *earum*.
- p. 339 v. 10 leg. 2 *uniuersali bis*. Ibid. v. 12 leg. 3 *consumatus*. Pro numeris 4 et 5—8 reponere 5 et 6—9.
- p. 395 col. b s. v. *defluere* adde: p. 248,3.
- p. 397 col. b s. v. *materialis* del. 276,25 et 277,17.
- p. 399 col. a, v. 4 del. 114,14.
- p. 401 col. b post ACTIO add. *syn. operatio*.
- p. 402 col. b, v. 25 insere: ADINVENTOR omnium II 7, p. 37,19.
- p. 407 col. b, v. 39—40 leg. IV 3, p. 216,2.
- p. 409 col. a, v. 38 leg. II 3, p. 29,6. 7.
- p. 410 col. a, v. 30 leg. 77,26.
- p. 422 col. b s. v. *creare* in fine adde *Vnitas creata, cf. unitas I n. 3 d.*
- p. 423 col. a, v. 44 pro *uniuersitatem* leg. *unitatem*.
- p. 427 col. b, v. 36 pro III 3 leg. II 3.
- p. 429 col. b ordo uocum DIVISVM et DIVISOR mutandus est.
- p. 431 col. b, v. 21 leg. non-esse.
- p. 432 col. a, v. 45 pro *essentia* leg. *sapientia*.
- p. 444 col. a, v. 4 ab ima pagina leg. III 17, p. 118,9.
- p. 444 col. b, v. 6 pro *ualent* leg. *ualeant*.
- p. 448 col. b, v. 13 ab ima pag. leg. *Formae*.

- p. 454 col. b, v. 7—8 dele locum V 42, p. 334,23 iterum positum.
- p. 460 col. a, v. 28 adde *f. rationalis* V 34, p. 320,11. Ib. v. 1 ab h
pag. adde *f. uegetabilis* V 34, p. 320,10.
- p. 462 col. a, v. 46 insere: HVMIDITAS. Flamma ignis obscura pag
humiditatem II 9, p. 41,3.
- p. 465 col. b, s. c. infinitus adde in fine: *Longitudines corporis s
diuisibiles in infinitum* II 18, p. 57,7. 9.
- p. 466 col. b, v. 11 leg. V 34, p. 319,14.
- p. 487 col. a, v. 2 ab ima pag. ante *iungitur* adde *non*.
- p. 487 col. b, v. 27 pro III 2, p. 77,27 leg. III 2, p. 77,26.
- p. 518 col. a, v. 15 ab ima pag. post *cf. uniu* adde: I 3 c.
- p. 518 col. b, v. 13 pro III 2, p. 77,27 leg. III 2, p. 77,26.
- p. 528 col. b, v. 19 pro *spirituali* leg. *corporali*; ib. v. 20 pro *cor
rali* leg. *spirituali*.





B 720 .B423 v.1 pt.1 C.1

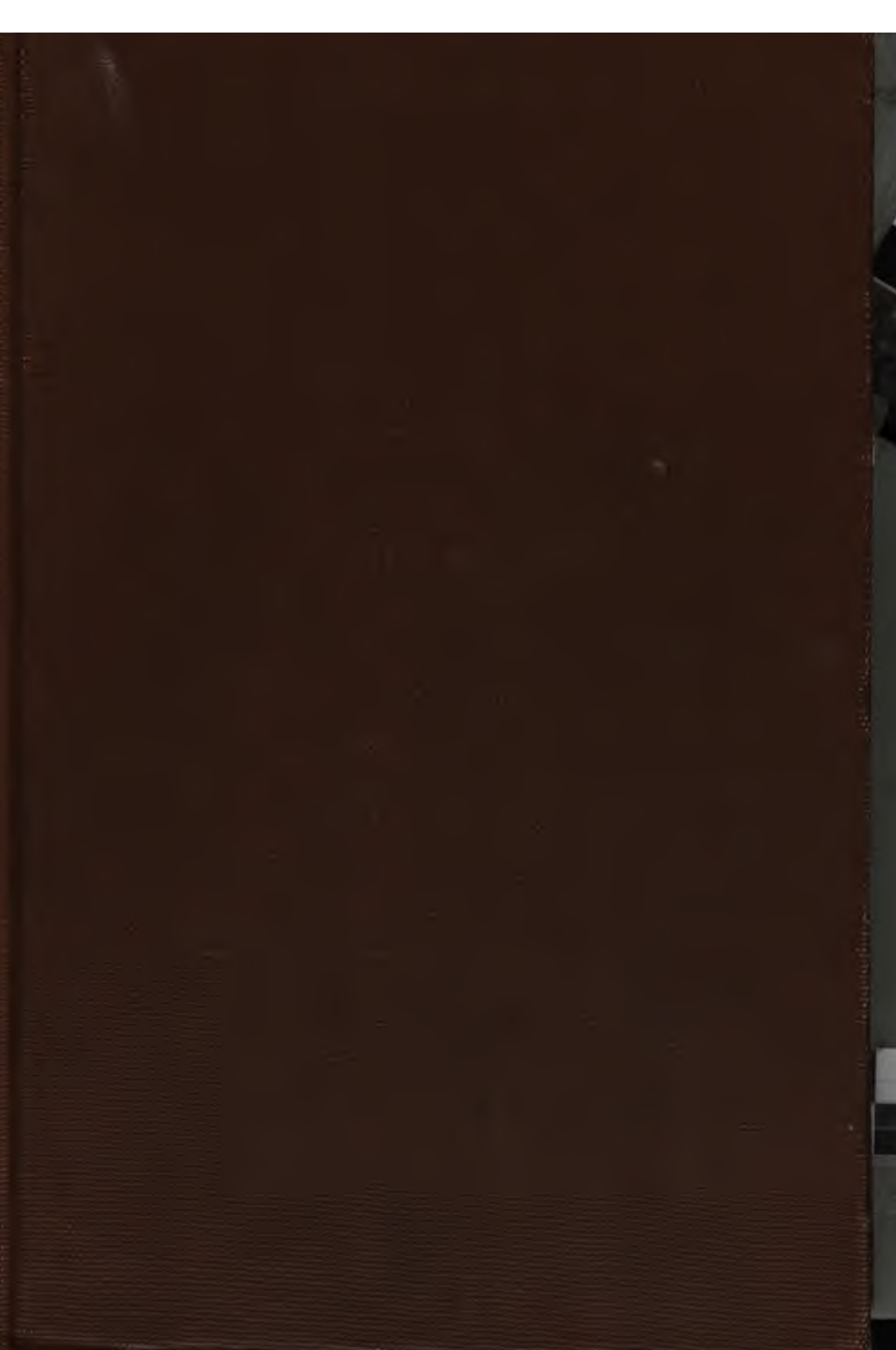
Die dem Boethius falschlich zu

Stanford University Libraries



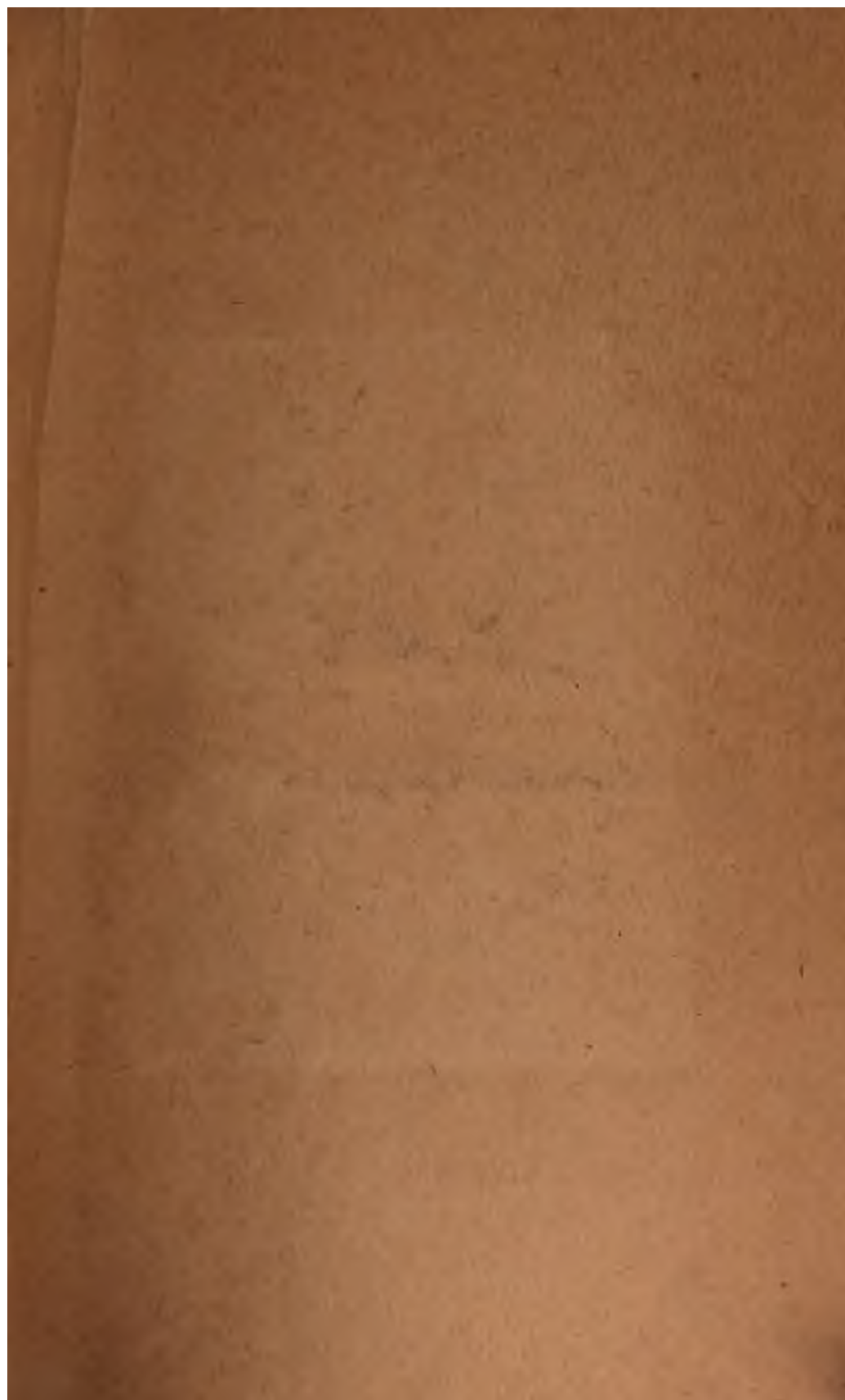
3 6105 038 199 324







LELAND STANFORD JUNIOR UNIVERSITY





BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE
DES MITTELALTERS.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN.

HERAUSGEGEBEN

VON

Dr. CLEMENS BAEUMKER,

O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT STRASSBURG,

Dr. GEORG FREIH. VON HERTLING,

O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT MÜNCHEN,

UND

Dr. MATTHIAS BAUMGARTNER,

O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT Breslau.

SECHSTER BAND.

MÜNSTER 1909.

DRUCK UND VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHHANDLUNG.

282107

ANALI OROLOGI

-
- I. DR. HEINR. OSTLER: Die Psychologie des Hugo von St. Viktor.
 - II. DR. LAPPE: Nicolaus von Autrecourt. Sein Leben, seine Philosophie, seine Schriften.
 - III. DR. GEORG GRUNWALD: Geschichte der Gottesbeweise im Mittelalter bis zum Ausgang der Hochscholastik. Nach den Quellen dargestellt.
 - IV./V. DR. EDUARD LUTZ: Die Psychologie Bonaventuras. Nach den Quellen dargestellt.
 - VI. P. ROUSSELOT, docteur ès lettres: Pour l'histoire du problème de l'amour au Moyen Age.

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE DES MITTELALTERS.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN.

HERAUSGEGEBEN

VON

Dr. CLEMENS BAEUMKER,
O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT STRASSBURG,

UND

Dr. GEORG FREIH. VON HERTLING,
O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT MÜNCHEN.

BAND VI. HEFT 1.

DR. HEINRICH OSTLER, DIE PSYCHOLOGIE DES HUGO VON
ST. VIKTOR. EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTE DER PSYCHOLOGIE
IN DER FRÜHSCHOLASTIK.

MÜNSTER 1906.

K UND VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHHANDLUNG.

DIE
PSYCHOLOGIE
DES
HUGO VON ST. VIKTOR.

EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTE DER PSYCHOLOGIE
IN DER FRÜHSCHOLASTIK

VON

DR. HEINRICH OSTLER.

MÜNSTER 1906.

DRUCK UND VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHHANDLUNG.

Gegenwärtige Arbeit über die Psychologie des Hugo von St. Viktor entstand auf Anregung Sr. Exzellenz des Herrn Universitätsprofessors und Reichsrats Dr. Georg Freiherrn von Hertling. Für diese Anregung, sowie für manche freundliche Weisung zur endgültigen Fassung der Arbeit sei hiemit gebührender Dank ausgesprochen. Ebenso fühlt sich der **V**erfasser zu aufrichtigem Danke verpflichtet den Herren Universitätsprofessoren Dr. Clemens Baumker in Straßburg und Dr. Matthias Baumgartner in Breslau, ersterem für das gütige Entgegenkommen bei **D**rucklegung und Korrektur, letzterem für freundliche Übernahme der **M**itkorrektur.

Inhaltsübersicht.

Einleitung 1—13.

Die Schule von St. Viktor 1. Lebensgang des Hugo von St. Viktor 1—2. Zur Ehrenrettung Hugos; dessen wissenschaftliches Streben; Würdigung bei der Nachwelt 2—4. Die Psychologie bei Hugo 5. Neuere Darstellungen der Psychologie Hugos 6. Hugos Schriften 6—11. Schema der Abhandlung 12—13.

Dasein der Seele 14—22.

Definition der Seele 14—15. Frage nach dem Dasein der Seele 16. Das Dasein einer Seele verbürgt durch den christlichen Glauben 16—17. Das Dasein einer geistigen unsterblichen Seele wird nach Hugo nur durch den Glauben erkannt; Einschränkung dieses Satzes 17—18. Zeugnis der Sinneswahrnehmung für das Dasein einer Seele 18—20. Zeugnis des Selbstbewußtseins 20—22.

Substantialität der Seele 22—30.

Das Sein der Dinge und das wahre Sein 22—26. Anwendung auf die Seele 26—27. Sinn der Frage nach der Substantialität der Seele 27. Zeugnis des Selbstbewußtseins 27—29. Verschiedene Reminiszenzen an andere Beweisgänge 29—30.

Gelstigkeit der Seele 31—43.

Wesensmerkmale des Geistes 31—32. Begriff der Einfachheit 32—33. Zeugnis des Selbstbewußtseins für die Einfachheit der Seele 33—34. Traditionelle Beweise für die Einfachheit und Immaterialität des Geistes 34—35. Hugo verwirft eine geistige Materie 35—36. Unterschied zwischen der Einfachheit des Geistes und der des Atoms 36—38. Begriff der Person und Anwendung desselben auf die Seele 39—40. Bedeutung der Vernünftigkeit für Einfachheit und Persönlichkeit 40—41. Vernunft und Wille Wesensmerkmale des Geistes 42. Verschiedene Vollkommenheit der geschaffenen Geister und Verhältnis derselben zum göttlichen Geiste 42—43.

Unsterblichkeit der Seele 43—49.

Einteilung der Wesen nach ihrer Dauer 43—44. Die Seele ist in und über der Zeit 44—45. Beweis für die Unsterblichkeit aus der Einfachheit der Seele 45. Fortdauer des Seins und Fortdauer des Lebens 45—46. Die Notwendigkeit der Vergeltung und der Glücksdrang des Menschenherzens sprechen für die Unsterblichkeit 46—48. Die Gottebenbildlichkeit als Beweis für die Unsterblichkeit 47—48. Beweis gegen die Anfangslosigkeit der Seele aus dem Wesen der Zeit; Frage nach dem Anfange der Seele 48—49.

Ursprung der Seele 49—57.

Entstehung der Seele des ersten Menschen 49. Entstehung der übrigen Menschenseelen; Kreatianismus und Generatianismus 49—51. Darstellung der Kontroverse nach Hugo; der Glaube entscheidet 51—53. Beweis für die Entstehung der Seele auf Grund des Selbstbewußtseins 53—56. Zeitpunkt der Entstehung der Seele 56—57. Frage nach dem Lebensprinzip des Embryo und nach der Einheit der Menschenseele 57.

Einheit der Seele 57—62.

Die Lehre von zwei Seelen im Menschen; das Leben des Embryo 57—59. Der Glaube ist für die Einheit; Widerlegung der entgegenstehenden Gründe 59—60. Material zum Beweise für die Einheit der Seele 60—61. Anklänge an Dichotomismus 61—62.

Leib und Seele 62—89.

Augustinische Formel für die Gegenwart der Seele im Leibe 62. Verhältnis der Seele zum Raume überhaupt 63—65. Sitz der Seele 65—66. Leib und Seele der ganze Mensch; Art ihrer Verbindung 66—67. Theorien hierüber 67. Wunderbarkeit der Verbindung; der göttliche Wille Grund derselben 67—68. Vereinigung durch Zahl und Harmonie; Sinn und Anwendbarkeit dieser Formel 68—73. Verbindung durch ein physisches Medium 73—80. Versuch des Wilhelm von Conches, die Art der Verbindung zu bestimmen 80—81. Hugos Formel: Verbindung in einer Person; Begründung dieser Formel durch Hugo 81—87. Allgemeine Annahme der Formel 87. Vorbild für dieselbe in der Christologie 88. Würdigung der Formel 88—89.

Die Seelenvermögen im allgemeinen 89—96.

Zahlen-Symbolik 89—90. Verhältnis der Seelensubstanz zu ihren Potenzen 90—92. Hugos Lehre hierüber 92—93. Der Habitus 93—94. Einteilungen der Seelenvermögen 94—96.

Das vegetative Leben 97—100.

Das vegetative Leben und seine Funktionen 97—98. Die allgemeine Naturkraft und ihr Verhältnis zur Vernunftseele 98—99. Ernährungsphysiologie 99. Generative Tätigkeit 99—100. Willkürliche Bewegung 100.

Das sinnliche Erkennen 100—113.

Stufen des körperlichen Lebens 100—101. Verschiedenheit der Sinne; Bedeutung der Sinnesorgane 101—103. Objekt der einzelnen Sinne 104. Lokalisation der Sinnesorgane 104—105. Äußerer Abschnitt des Wahrnehmungsvorganges 105—106. Erzeugung der inneren Vorstellung; die Vorstellung bei Tier und Mensch 107—109. Gedächtnis 109. Sinnliche Urteilskraft-Instinkt 109. Vorzüge des sinnlichen Erkennens 109—111. Mängel und Nachteile desselben 111—113.

Das sinnliche Begehren 113—118.

Das sinnliche Begehren bei Tier und Mensch 113—114. Objekt desselben 114—115. Berechtigung und Natürlichkeit des Begehrens 115—116. Das sinnliche Begehren im Urzustande und seit dem Sündenfalle 116—117. Das „Fleisch“ im weiteren Sinne und sein Verhältnis zum Geiste 117. Das „Fleisch“ im engeren Sinne und sein Unterschied vom Willen 117—118.

Die Vernunft 119—156.

Die Vernunft Grundvorteil des Menschen vor dem Tiere 119. Verschiedene Einteilungen des Erkennens 119—121. Die „drei Augen“ des Menschen nach Hugo 121—123. Normal- und Formalobjekt der Vernunft 123—124. Abstraktion 124—125. Hugo kennt den intellectus agens nicht; Übergang der sinnlichen Vorstellung in die Vernunft 125—130. Das Universalienproblem 130—132. Die der Vernunft eigentümliche Tätigkeit, vor allem bezüglich der Sinnendinge 132—135. Erkenntnis des Unsichtbaren 135—136. Das Selbstbewußtsein 136—138. Die unmittelbare Gotteserkenntnis 138—141. Vernunft und Intelligenz; Terminologisches 141—144. Unterschiede im Erkennen nach dem Modus 144—147. Ein „intellektuelles Licht“ ist für natürliche Wahrheiten nicht notwendig; Erkennen der leiblosen Seele 147—148. Verhalten der Vernunft gegenüber der Wahrheit 148—149. Das Glauben 149—155. Gewißheit als Grundlage der Wissenschaft; Sinn und Vernunft als Quellen der Gewißheit 155. Würdigung der heidnischen Wissenschaft und des natürlichen Erkennens durch Hugo 156.

Der Wille 157—179.

Verhältnis des Willens zur Seelensubstanz und zur eigenen Tätigkeit 157—158. Objekt des Willens das erkannte Gute 158—159. Das doppelte

Gut des Menschen; Streben nach Glück und Streben nach Gerechtigkeit; Konflikt und Ausgleich in der freien Wahl 159–162. Keine Beweise für die Willensfreiheit; die Freiheit Grundlage der Verantwortlichkeit 162–163. Hugos Darstellung der Freiheit; Kritik mit Rücksicht auf den Terminus „liberum arbitrium“ 164–167. Wesen der Freiheit das Freisein von Zwang und die Spontaneität des Willens; theologische Gründe für diese Bestimmung; die Wahlfreiheit gleichwohl nicht unbekannt 167–170. Ablauf der Wahl nach Hugo von St. Viktor und Anselm von Canterbury 170–172. Rolle der Vernunft bei der Wahl 172–175. Objekt der Freiheit das kontingente Zukünftige 175. Zweck und Mittel 175–176. Affekte; ihr Verhältnis zur Freiheit 176–177. Unvollkommenheit der geschöpflichen Freiheit; Macht des Willens 177–178. Primat des Willens; Wesen der Glückseligkeit 178–179.

Einleitung.

Wilhelm v. Champeaux, der bekannte Vertreter des extremen Realismus in der Universalienlehre, zog sich i. J. 1108 von seiner Lehrtätigkeit an der Pariser Domschule zurück und errichtete außerhalb der Stadt auf den Trümmern eines alten verfallenen Klosters, das dem hl. Viktor v. Marseille geweiht war, ein Chorherrenstift nach der Regel des hl. Augustin. Auf vielseitiges Drängen nahm er hier seine Lehrtätigkeit neuerdings auf und legte so den ersten Grundstein zur Schule von St. Viktor. Nach Wilhelms Erhebung zum Bischof von Chalons-sur-Marne (1113) folgte als Abt sein Schüler Gilduin, während ein anderer Schüler, der Prior Thomas, der Schule vorstand. Nach Thomas' Ermordung (1133) erlangte unter seinen Nachfolgern, „den beiden Viktorinern“ Hugo (1133—1141) und Richard (1141—1173) die Schule von St. Viktor ihre höchste Blüte, um jedoch alsbald an Bedeutung zu verlieren und schon mit Beginn des 13. Jahrhunderts, wie es scheint, gänzlich zu erlöschen.¹⁾

Von dem ersten der beiden Viktoriner, mit dem sich vorliegender Versuch beschäftigen will, seien die wichtigsten Lebensdaten angegeben. — Hugo ward geboren im J. 1096 in Hartingham in Sachsen aus dem Geschlechte der Grafen von Blankenburg. Die erste Ausbildung genoß er im Kloster Hamersleben bei Halberstadt. Sein Onkel, Bischof Reinhard von Halberstadt, schickte ihn zur Vollendung der Studien nach Paris, wo er selbst unter Wilhelm von Champeaux den Wissenschaften obgelegen hatte. In Begleitung eines anderen Onkels, des Archidiacons Hugo, kam unser Hugo auf dem Umwege über Marseille an die Stätte seiner stillen

¹⁾ Vgl. Heimbucher, Art. „Victor, Saint“ in Wetzler u. Weltes Kirchenlexikon 2. Anfl. XII, 913 ff. — Zur Gründungsgeschichte von St. Viktor vgl. Hugonin in der Einleitung z. Ausg. d. Werke Hugos v. St. Viktor in Mignes Patrologia Ser. Lat. tom. 175, pag. XIII sqq.

Wirksamkeit, zum Kloster St. Viktor in Paris. Als Lehrer schon auf der Seite des Priors Thomas tätig (seit 1125), wurde er nach dessen Tode sein Nachfolger in der Leitung der Schule. Er starb am 11. Februar 1141 im Alter von 44 Jahren.¹⁾

Man hat sich gewöhnt, in Hugo vor allem den Mystiker zu sehen, womit natürlich über ihn das Verdikt gesprochen war, sobald mit dem Worte „Mystik“ der Begriff einer der Vernunft feindlichen Richtung verbunden wurde. So konnte gegen unseren Viktoriner der Vorwurf erhoben werden, er habe, trotz seines ursprünglichen Eifers für die Wissenschaft, an dieser schließlich Ekel bekommen²⁾ und die Geltung jeder logischen Beweisführung geleugnet; sein Grundsatz sei gewesen: „Rerum incorrupta veritas ex ratiocinatione non potest inveniri.“³⁾ Zur Entkräftung dieser Anklage genügt es, den ganzen Satz herzustellen: „Nisi enim prius ad scientiam venerit, quae ratiocinatio veram teneat semitam disputandi, quae verisimilem, et nisi⁴⁾ agnoverit, quae fida et quae possit esse suspecta, rerum incorrupta veritas ex ratiocinatione non potest inveniri.“⁵⁾ Es handelt sich also im Gegenteil um die Rechtfertigung einer eigenen Wissenschaft der logischen Beweisführung. Zudem ist die ganze beanstandete Stelle wörtlich von Boëthius herübergenommen, der sie in seiner Einleitung zum zweiten Porphyrius-Kommentar bringt.⁶⁾ In Wahrheit ist Hugo

¹⁾ Hugonin l. c. pag. XL sqq. — A. Liebner: Hugo v. St. Viktor u. d. theolog. Richtungen s. Zeit (Leipzig 1832), S. 1 ff. — J. Kilgenstein: Die Gotteslehre d. Hugo v. St. Viktor (Würzburg 1898), S. 8 ff. — A. Mignon: Les origines de la Scolastique et Hugues de Saint-Victor (Paris o. J.), I, 7 sqq. 35.

²⁾ B. Hauréau: Histoire de la philosophie scolastique (Paris 1872), I, 424: „... Hugues de Saint-Victor a pris en dégoût la science elle-même... Hugues n'est, en réalité, qu'un mystique.“

³⁾ L. c. I, 426. — Nach Hauréau hat wohl auch Überweg-Heinze: Grundriß d. Gesch. d. Philos. II. Bd. (9. Aufl. Berlin 1905), S. 223, Hugo diesen Satz zugeschrieben.

⁴⁾ „et nisi“ ist einzufügen nach dem Text bei Boëthius.

⁵⁾ Eruditio didascalica l. I. c. 12 (PL. 176, 749 C = Migne: Patol. Ser. Lat. tom. 176, col. 749 C. Diese Abkürzungsweise wird forthin beibehalten). — Schon A. Bringmann Art. „Hugo v. St. Viktor“ in Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon VI², 394 weist auf die Verstümmelung des Textes hin.

⁶⁾ PL. 176, 749 B—D = Boëthius: Comment. in Porphy. a se transl. I (PL. 64, 72 C—73 B).

ein begeisterter Verehrer der echten Wissenschaft. „Ich wage zu behaupten,“ sagt er, „daß ich niemals etwas verachtet, was zu meiner Ausbildung dienen konnte, dagegen oft gar manches gelernt habe, was anderen eher als kindischer Plunder erschien.“¹⁾ Mit Wohlgefallen erinnert er sich seines jugendlichen Wissensdurstes und bereit in keiner Weise sein eifriges Streben.²⁾ An den Gelehrten stellt er hohe Anforderungen; er verlangt für den Philosophen die Kenntnis aller Wissenschaften: „Wenn eine fehlt, können die übrigen keinen Philosophen machen; es irren darum, die ohne Rücksicht auf den engen gegenseitigen Zusammenhang der Wissenschaften sich die eine und andere auswählen und so ein vollkommenes Wissen zu erreichen wähnen.“³⁾ Überhaupt darf beim Studium nichts überstürzt werden;⁴⁾ wie in der Tugend führt auch in der Wissenschaft der Weg auf Stufen empor.⁵⁾

Kein Wunder, wenn darum Hugo gelegentlich auch scharfe Kritik übt: „Viele haben das Streben, vor der Zeit weise zu erscheinen; daher dann der aufgeblasene Stolz, der zu heucheln beginnt, was er nicht ist, und sich dessen, was er wirklich ist, schämt . . . Solcher kenne ich viele, die, kaum in den Anfangsgründen unterrichtet, nur mehr die Beschäftigung mit den höchsten Problemen ihrer würdig halten. Schon dadurch allein meinen sie groß zu werden, daß sie die Schriften der großen Weisen gelesen oder ihr Wort gehört haben. ‚Wir haben sie gesehen,‘ sagen sie; ‚wir haben von ihren Werken gelesen; oft haben sie mit uns gesprochen; jene Größen, jene Berühmtheiten haben uns gekannt.‘ Wenn doch von mir niemand wüßte und ich alles wüßte!“⁶⁾ Dem Scheinwissen und falschen Wissensdünkel gilt die Geringschätzung des bescheidenen Gelehrten, der sich der engen Schranken selbst des begabtesten Menschengesistes wohl bewußt wird. Mit Recht bemerkt Mignon: „Ohne Zweifel erhebt er (Hugo) die natürliche Vernunft nicht so weit, daß er für sie in der Gesamtheit der moralischen und metaphysischen Wahrheiten gegenüber der Offenbarung volle Unabhängigkeit be-

¹⁾ *Erudit. didasc.* VI, 3 (PL. 176, 799 C). — ²⁾ L. c. (799 C—800 C).

³⁾ L. c. III, 5 (PL. 176, 769 C). — ⁴⁾ L. c. III, 14 (PL. 176, 774 B).

⁵⁾ L. c. VI, 3 (PL. 176, 800 C). — ⁶⁾ L. c. III, 14 (PL. 176, 773 CD).

anspruchte . . . Aber hier haben wir es nicht mit einer Hugo von St. Viktor eigentümlichen Ansicht zu tun; das ist eben die christliche Anschauung über die Wichtigkeit der Offenbarung für die Erkenntnis auch der natürlichen Wahrheiten . . . Hugo hat über diesen Gegenstand nichts gesagt, was nicht die Lehrer des 13. Jahrhunderts in ähnlichen Ausdrücken dargelegt hätten.“¹⁾

Verdienterweise hat es Hugo nicht an Anerkennung gefehlt, weder bei seinen Zeitgenossen noch später. „Hugo war in den Kirchen, in den Klöstern, in den Schulen der angesehenste der neuen Theologen bis zum Auftreten des hl. Thomas“. „Hugo ist ‚die Harfe Gottes‘, ‚das Werkzeug des hl. Geistes‘, der christliche Philosoph κατ' ἐξοχήν, ein zweiter Augustin.“²⁾ Thomas von Aquino nennt ihn mit großer Achtung,³⁾ und Bonaventura ehrt in Hugo zu gleichen Teilen den gelehrten Theologen, wie den Moralisten und Mystiker.⁴⁾ Und auch die neuere Zeit hat mit dem Lobe des Viktoriners wahrlich nicht gekargt.⁵⁾ So können wir uns füglich der Pflicht entschlagen, unseren Autor in seinem liebenswürdigen, harmonischen Charakter näher zu schildern.

¹⁾ Mignon: *Les origines etc.* I, 67.

²⁾ B. Hauréau: *Les œuvres de Hugues de Saint-Victor* (Paris 1886).

³⁾ *S. theol.* II—II q. 5. a. 1. ad 1: „Quamvis dicta Hugonis de Sancto Victore magistralia sint et robor auctoritatis habeant, tamen“ etc.

⁴⁾ Sein Urteil vgl. Mignon l. c. II, 343 sq. -- Andere ehrende Zeugnisse vgl. Hugonin in der gen. Einleit. (PL. 175, XLIX sq. CLXIII sqq.).

⁵⁾ Vgl. Liebner: *Hugo v. St. Viktor u. d. theol. Richt. s. Zeit* (Leipzig 1832), S. 29 ff. 36 ff. — A. Stöckl: *Gesch. d. Philos. d. Mittelalters* Bd. I (Mainz 1864), S. 304 f. 355. — Derselbe: *Lehrbuch d. Gesch. d. Philos.* (Mainz 1888) I, 408. Neben dem begeisterten Urteil Stöckls über Hugos Stil ist auch die Bemerkung berechtigt: „Die geistreiche Sprache bietet eine Fülle von Ideen; jedoch vermißt man vielfach Schärfe und Bestimmtheit, besonders in den Definitionen und in der Beweisführung; häufig ist eine gewisse Breite und Weitschweifigkeit bei ihm fühlbar. Deshalb machen Hugos Schriften oft mehr den Eindruck eines Entwurfes als eines fertigen Ganzen“ (Bringmann l. c. in *Wetzer u. Weltes Kirchenlex.* VI², 395). — Joh. Hettwer: *De fidei et scientiae discrimine et consortio iuxta mentem Hugonis a Sancto Victore* (Vratislaviae 1875), pag. 6 sqq. — Mignon: *Les origines etc.* I, 3 sqq. u. passim. — J. E. Erdmann: *Grundriß d. Gesch. d. Philos.* (4. Aufl. Berlin 1896), I, 304. — J. Kilgenstein: *D. Gotteslehre d. Hugo v. St. Viktor*, S. 15 ff.

Die vorliegende Abhandlung hat nicht die Darstellung des ganzen Hugonischen Lehrsystems zum Ziele; nur ein Teil desselben soll herausgegriffen werden: die Psychologie. Die Wichtigkeit der Kenntnis der Seele ist ja auch, wie bei einem Mystiker erklärlich, von Hugo selbst besonders betont worden: „Die Weisheit erleuchtet den Menschen, daß er sich selbst erkenne . . . Durch die Weisheit erleuchtet schaut der unsterbliche Geist zurück auf seinen Ursprung und erkennt, wie unwürdig es für ihn ist, außer sich etwas zu suchen, da ihm doch genügen könnte, was er selbst ist.“¹ Denn die Seele ist alles und aus allem zusammengesetzt, wie die Alten sagten. „Und darin besteht die Würde unserer Natur, die alle in gleicher Weise von Natur aus haben, aber nicht alle in gleicher Weise kennen. Denn durch die sinnlichen Leidenschaften betört und durch die Formen der Außenwelt sich selbst entrückt, hat der Geist vergessen, was er war, und weil er sich nicht erinnert, daß er etwas anderes gewesen, wähnt er, es gebe nichts, als was sichtbar ist. Die Wissenschaft nun greift hier heilend ein, daß wir die eigene Natur erkennen und lernen, nicht außen zu suchen, was wir in uns selbst finden können.“² Die Wissenschaft von der Seele bildet Norm und Grundlage für die rechte Erkenntnis und Wertung aller Dinge,³ sie führt unmittelbar zur Erkenntnis des höchsten Gottesgeistes.³ Der Mystiker und mit ihm der Ethiker haben also das größte Interesse an der Psychologie. Doch wäre es ein Mißverständnis, zu meinen, Hugo ziehe bloß einzelne Stücke der Psychologie heran, wie sie sich eben dem Zwecke der Erbauung am besten fügten. Vielmehr dürfen wir betonen, daß bei Hugo die entschiedene Tendenz sich geltend macht, der Mystik und Askese eine wissenschaftliche Grundlage zu geben. So dürfen wir hoffen, eine ansehnliche Summe psychologischer Wahrheiten zwar nicht ohne Lücken, aber auch nicht ohne Zusammenhang, aus Hugos Schriften gewinnen zu können.

¹) Erudit. didasc. I, 2 (PL. 176, 741 sq.).

²) De arrha animae (PL. 176, 954 C). — Homil. in Eccles. X. (PL. 175, 173 D). Cfr. I. c. I. II. (PL. 175, 120 D—121 A. 142 AB).

³) Erudit. didasc. VII, 17 (PL. 176, 824 sq.).

Von Arbeiten aus neuerer Zeit, die sich mit unserem Gegenstand beschäftigen, sei in erster Linie genannt Karl Werner: „Der Entwicklungsgang der mittelalterlichen Psychologie von Alkuin bis Albertus Magnus.“¹⁾ H. Siebeck in seiner „Geschichte der Psychologie“ stützt sich zumeist auf De anima lib. II.²⁾ Die Schrift ist aber unecht; das 2. Buch führt sonst den Titel ‚De spiritu et anima‘ und wird jetzt gewöhnlich dem Alcher von Clairvaux zugeschrieben.³⁾ Freilich hat Alcher neben anderen auch Hugo zur Vorlage genommen. — Mignon in seinem bereits zitierten Werk „Les origines de la Scolastique et Hugues de Saint-Victor“ geht auch auf Hugos Psychologie ausführlicher ein;⁴⁾ die Verwertung des zerstreuten Materials ist jedoch zu mangelhaft.⁵⁾ Die beste Darstellung Hugonischen Denkens gibt immer noch A. Stöckl in der „Geschichte der Philosophie des Mittelalters“.⁶⁾

Quellen für die Kenntnis der Psychologie Hugos sind natürlich dessen Schriften. Solcher, die seinen Namen tragen, sind übergengug. Allein, wie Hauréau mit Übertreibung sagt, „die Zahl der heutzutage bestrittenen ist so groß, daß man geneigt sein möchte, sie samt und sonders für zweifelhaft zu halten, und kaum mehr wagen könnte, in irgend einem Punkte sich auf die Autorität dieses Lehrers zu berufen.“⁷⁾ Hauréau selbst hat sich

¹⁾ Denkschrift. d. kais. Akad. d. Wissenschaften. Philos.-hist. Kl. (Wien 1876), Bd. 25, S. 69. 101 ff.

²⁾ H. Siebeck: Gesch. d. Psychologie I, 2 (Gotha 1884), S. 415 ff.

³⁾ B. Hauréau: Hugues de St. Victor. Nouvel examen de l'édition de ses œuvres (Paris 1859), pag. 66 sqq. — Derselbe: Les œuvres de Hugues de St. Victor (Paris 1886. Bildet die zweite Auflage des vorhergegang. Werkes), pag. 180 sqq. — Stöckl: Gesch. d. Philos. d. Mittelalt. I, 389 f. — K. Werner l. c. S. 109 ff. — Erdmann: Grundr. d. Gesch. d. Philos. I⁴, 322. — M. de Wulf: Histoire de la philosophie médiévale (Louvain 1900), pag. 160.

⁴⁾ Mignon l. c. I, 101 sqq.

⁵⁾ Zu hart scheint das Urteil l. c. I, 144: „C'est en vain, qu'on y chercherait une ontologie . . . Sur l'âme, son unité, sa spiritualité, son immortalité, son rapport avec le corps, sur ses facultés enfin, combien de problèmes posés qui ne sont pas résolus, combien de solutions indiquées qui manquent de preuves définitives!“ Jedonfalls ist mehr zu finden, als Mignon gefunden hat. Entsprechender über die Metaphysik jener Zeit urteilt M. Baumgartner: Die Philosophie des Alanus de Insulis (Münster 1896. — Bacumker und v. Hertling: Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalt. II, 4), S. 39.

⁶⁾ I, 304 ff.

⁷⁾ B. Hauréau: Les œuvres etc. (Paris 1886), pag. VII.

der Aufgabe unterzogen, diese Unsicherheit zu beseitigen, so namentlich 1859 in einer eigenen Schrift „Nouvel examen de l'édition de Hugues de Saint-Victor“, die umgearbeitet 1886 abermals erschien unter dem Titel „Les œuvres de Hugues de Saint-Victor“. Auf diese Untersuchungen müssen wir bezüglich der Echtheit der Werke Hugos verweisen. In folgendem führen wir nur kurz diejenigen Werke auf, die für Hugos Psychologie besonders wichtig sind.¹⁾

1. „De sacramentis christianae fidei“ gibt sich schon durch seinen Umfang²⁾ als Hugos Hauptwerk zu erkennen. Den Inhalt bildet die gesamte christliche Glaubenslehre, weshalb es Hugo selbst als ‚brevem quandam summam omnium‘ bezeichnet;³⁾ manches aus den früheren Schriften sei darin aufgenommen, teilweise überarbeitet; etwaige sachliche Differenzen sollen nach diesem letzten Werke korrigiert werden.⁴⁾ Die psychologisch wichtigsten Abschnitte sind: Lib. I. p. V. (Engellehre); p. VI. u. VII. (Der Mensch vor und nach dem Sündenfalle), welche die Psychologie am meisten im Zusammenhang bieten.

2. Ähnlichen Inhalts, aber weitaus nicht so umfangreich und selbständig ist die „Summa Sententiarum“,⁵⁾ die viel früher abgefaßt ist.

¹⁾ Über Gesamtausgaben der Werke Hugos v. St. Viktor v. Wetzer u. Weltes Kirchenlex. VI², 397 f. — Mignon l. c. I, 26 sqq. — Die letzte Ausgabe in Mignes Patol. Ser. Lat. tom. 175—177, nach der hier zitiert wird, ist ein Abdruck der Ausgabe von Rouen 1648.

²⁾ PL. 176, 173—618. — Zitiert wird forthin beispielsw. Sac. I, X, 2 = De sacram. christ. fidei lib. I. pars X, caput 2.

³⁾ Prologus (PL. 176, 183).

⁴⁾ Praefatiuncula (PL. 176, 173).

⁵⁾ PL. 176, 41—174. — Wir zitieren: Sent.

Eine Kontroverse über die Echtheit der Sentenzen wurde durch Denifle angeregt in Denifle-Ehrle: Archiv f. Lit. u. Kirchen-Gesch. d. Mittelalt. (1887) III, 634 ff. Der tractatus VII. De matrimonio scheidet hiebei aus, da er sicher Walter von Mortagne zum Verfasser hat. Gegen die übrigen 6 Traktate, die Hauréau: Les œuvres etc. (1886) pag. 70 sqq. namentlich unter Hinweis auf die weitgehende Übereinstimmung mit Sac. als echt erklärte, glaubte Denifle ein positives Zeugnis gefunden zu haben in der Einleitung zu den Sentenzen des Robert von Melun; dieser Autor erklärt nämlich, er wolle aus den Sentenzenbüchern zweier Männer, die manchmal scheinbar voneinander abweichen, ein großes Sentenzenwerk schaffen. Die zwei Sentenziarier werden bezeichnet als ‚duo praecipui, qui tam de Sacramentis fidei quam de ipsa fide

3. „Eruditionis didascalicae libri VII“, ¹⁾ eine Enzyklopädie der Wissenschaften, der profanen (I—III) wie der heiligen (IV—VI), die ganz als Schriftstudium gefaßt werden. L. VII. gehört eigent-

ac caritate ratione inquirenda ad (? wohl: ac) reddenda omnibus, qui post illos sacrae scripturae expositores extiterunt, omnibus omnium iudicio praepollent“. Nun hat Robert zweifellos Hugos *Sacr.* benützt, und Denifle vermutet unter dem zweiten Werke die unter dem Namen des Viktoriners gehenden Sentenzen, deren Incipit lautet: „De fide et spe, quae in nobis est, omni poscenti rationem reddere.“ Da aber Robert „von zwei verschiedenen Autoren zweier Traktate“ spreche, würden unsere Sentenzen nicht Hugo angehören können. — Allein zugegeben, daß es sich um unsere *Sent.* handelt, der Text zwingt nicht, „zwei verschiedene Autoren zweier Traktate“ in dem Sinne anzunehmen, daß je ein Autor einen Traktat verfaßt habe; vielmehr ist der erste Sinn, daß jeder der beiden Autoren über beides (tam de sacramentis fidei quam de ipsa fide) geschrieben habe; sofern nun in der Inhaltsangabe zugleich eine Titelangabe gesehen werden darf, kann man wenigstens keine Schwierigkeit mehr erblicken gegen die Autorschaft eines einzigen für beide Titel-Werke. — Denifle ist auch mit seinem Zweifel nicht durchgedrungen. A. M. Gietl: *Die Sentenzen Rolands* (Freiburg i. B. 1891), S. XXXIV ff., tritt für Hugo ein, wenn er auch voraussetzt, das zweite Titelwerk gehöre nicht Hugo an (l. c. S. XXXIX Note 2). — Durch die Güte des Herrn A. M. Gietl, dem hiefür ausdrücklich gedankt sei, wurde Verf. auf ein durchschlagendes positives Zeugnis für die Echtheit der *Sent.* aufmerksam gemacht. Bereits 1886 hat Paul Fournier auf einen bisher unbekanntenen anonymen „*Liber de vera philosophia*“, ungefähr aus d. J. 1190. hingewiesen (P. Fournier: „Un adversaire inconnu de St. Bernard et de Pierre Lombard“ in *Bibliothèque de l'école des chartes* Bd. 47 pag. 399), in welchem unter anderen auch Hugo von St. Viktor, freilich ohne Namensnennung, angegriffen wird: „Fuit vero alius multa bona conscribendo faciens, qui scripsit inter cetera hec sequentia verba“ (l. c. pag. 410) — es folgt eine Reihe von 16 Thesen, die aus der *Sent.* ausgehoben sind (vollständig aufgeführt in einer zweiten Abhandlung Fourniers: „Une preuve de l'authenticité de la Somme attribuée à Hugues de St. Victor“ in *Annales de l'université de Grenoble*. Jhrg. 1898. Bd. 10, pag. 178 sq.); dann fährt der Kritiker fort: „Iste vero postquam ista et multa alia in hunc modum scripsit, aliud quoque magnum volumen scribendo composuit, quod sententiae eius dicitur et liber eius de sacramentis intitulatur, in cuius prologo se confitetur multa scripsisse, que postulat lectorem secundum sententiam huius voluminis corrigere, in quo nichil horum scripsit“ (l. c. pag. 411 sq.). Es ist kein Zweifel, daß hiemit Hugos *Sacr.* gemeint ist (cfr. *Praefat.* PL. 176, 173), also kannte jener Anonymus auch die *Sent.* als ein Werk Hugos. — Über einen zweiten Beweis für die Echtheit der *Sent.* vgl. P. Fournier: *Une preuve etc.* l. c. pag. 173 sq. Auch Fournier sucht den m. E. nicht notwendigen Ausweg, das von Robert von Melun genannte zweite Titelwerk sei nicht identisch mit den *Sent.* (*Une preuve etc.* l. c. pag. 177). — Auf Mignons Sondermeinung, Hugo habe *Sent.* erst nach *Sacr.* geschrieben (*Les origines etc.* I, 174. 181), brauchen wir nach obigem nicht mehr eigens einzugehen. — ¹⁾ Zitiert: *Did.*

lich nicht zur Did.¹⁾, ist aber sicher echt und eines der besten und schönsten Opuskeln des Viktoriners.

4. „In Salomonis Ecclesiasten Homiliae XIX“²⁾ bilden einen Kommentar zu Ecclesiastes I, 1—IV, 8.

5. „Commentariorum in Hierarchiam caelestem St. Dionysii Areopagitae libri X“ unter Zugrundelegung der Übersetzung Eriugenas.³⁾

¹⁾ Hauréau: Les œuvres etc. (1886), pag. 98 sq. Indessen erscheint VI, 13 (Kap. 14 u. 15 stehen außer dem Zusammenhang) als ein Hinweis auf lib. VII, so daß dessen Anfügung nicht rein willkürlich sein dürfte.

²⁾ Zit.: Hom.

³⁾ Zit.: Hier. — Daß Hugo auch Eriugenas Kommentar vorgelegen, daran erinnert uns sogleich der erste Satz: „Primus liber Dionysii theologi Areopagitae, qui de caelesti hierarchia, i. e. caelesti principatu inscribitur, quindecim capitulis contextus est“ (PL. 175, 935 C), der fast wörtlich mit dem ersten Satz bei Eriugena übereinstimmt (PL. 122, 125 sq.). Man würde aber irren, wollte man glauben, auch die sachliche Übereinstimmung in der weiteren Durchführung nach dem Anfang bemessen zu dürfen. Vielmehr scheint für Hugo die Exegese Eriugenas geradezu Anlaß gewesen zu sein, seinen Gegensatz gegen den des Pantheismus zum mindesten verdächtigen Eriugena, wenn auch nicht in ausdrücklicher Polemik, hervorzuheben. Auch sonst bestrebt sich ja Hugo, den Pantheismus abzuweisen und seine Lehren dagegen scharf abzugrenzen; z. B. Sacr. 1, II, 3; IV, 26; VII, 30; X, 5; 2. I, 13. — Did. VII, 19 (PL. 176, 207; 246 AB; 300 AB; 334 BC; 413 C; 414 B—416 A; 828 BC). Eine vergleichende Gegenüberstellung der ersten Glieder der beiderseitigen Kommentare wird den Unterschied sofort zeigen: Zum Titel des 1. Kapitels: „Quod divina illuminatio . . . varie proveniens manet simpla . . . et unificat illuminata“ — betont Eriugena die geheimnisvolle Einigung der Geschöpfe mit dem göttlichen Lichte — „incomprehensibili adunatione ununtur“ (PL. 122, 127 AB). Hugo erklärt das Licht als die Gnade, welche den Menschen Gott ähnlich macht, und auf diese Ähnlichkeit reduziert er die Einigung — „ut unum sint in illo, qui unam trahunt similitudinem ex illo“ — „multa in una similitudine et imitatione ununtur“ (PL. 175, 935 C—936 A). — Weiter: „Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est descendens a Patre luminum (Jac. I).“ Beide Kommentatoren beziehen den doppelten Ausdruck „Gabe, Geschenk“ auf die doppelte Ausstattung, zuerst in der Erschaffung der Natur, dann in der Erhöhung derselben durch die Gnade (PL. 122, 127 BC; 175, 936 B). Eriugena zieht nun die ganze Schöpfung, überhaupt die ganze Seins-Welt herein. Das „sehr gut“ der Gabe erklärt er mit Verweis auf das Schriftwort: „Gott sah, daß es sehr gut war“; die Vervollkommnung der Geschöpfe besteht ihm darin, daß alle, wie sie von Gott ausgegangen sind, so auch wieder zu Gott zurückkehren, die vernünftigen direkt, die unvernünftigen indirekt, insofern von den Vernunftwesen deren Abhängigkeit von Gott erkannt wird. Den „Vater der Lichter“ deutet er auf die erste Person in der Gottheit, und das, dessen Vater sie ist, ist Licht, angefangen von den trinitarischen Hervorgängen bis herab zum leblosen Steine; auch dieser ist Licht, denn er erleuchtet den Menschen, indem er ihn daran denken läßt, wie auch der Stein

6. „De unione corporis et spiritus“, ¹⁾ klein an Umfang, aber sehr wichtig für die Psychologie.

seinen letzten Grund in Gott hat (PL. 122, 127 C—130 A). Hugo dagegen will „die beste Gabe“ ausschließlich auf die vernünftige Natur bezogen wissen; denn auch „das vollkommene Geschenk“ lasse sich nicht auf die vernunftlosen Wesen anwenden, da sie ja nach ihrer Erschaffung keiner weiteren Erhöhung mehr fähig seien; überhaupt sei nur die vernünftige Kreatur nach Gottes Ebenbild gemacht. Wie nach unten die vernunftlosen Wesen, so werden nach oben die göttlichen Personen von dem Einigungsprozeß durch die Gnade ausgeschlossen; diese Einigung selbst wird wiederum nur eine solche in gewissem Sinne, ihr Resultat eine Einheit der Ähnlichkeit genannt (PL. 175, 936 B—937 B). — „Sed et omnis Patre moto manifestationis luminum processio . . . iterum ut unifica virtus restituens nos replet ac convertit ad congregantis unitatem et deificam simplicitatem.“ Eriugena hebt abermals durch eine Häufung von Ausdrücken die Einigung hervor: „et in se unificat diversa et deificat sibi conformia et simplicat veluti in infinitam numerositatem multiplicata“, während Hugo ebenso konsequent auf das Uneigentliche dieser Einigung und Vereinfachung hinweist und nicht mehr als bloße Ähnlichkeit zugibt. Nicht weniger deutlich ist der Gegensatz bei „Patre moto“ ersichtlich. Eriugena redet von „ineffabilis paternus motus“, den er im geheimnisvollen Dunkel läßt: „superessentialiter super loca et tempora movetur a seipso“, „ipse est motus et status, motus stabilis et status mobilis“; auf die Bewegung deutet er den Namen „pater“ = „πάντα τηρῶν“ i. e. omnia servans, und den Namen Θεός von θεῶν ableitend, sagt er von Gott: „currit per omnia implens et substantificans omnia.“ Auch das trinitarische Leben gehört der allumfassenden Bewegung an (PL. 122, 130 A—131 A). Hugo kommentiert: „Die Bewegung des Vaters ist seine väterliche Liebe und Güte, die allein ihn bewegt, sein Licht über uns auszugießen. Movetur non conturbatione sui, sed miseratione nostri; movetur non se concutiens, sed nos colligens, non se evacuans, sed nos replens; movetur ergo, ut ad nos veniat, et non movetur, ut a se recedat; movetur, ut nobis esse incipiat, quod non erat, et non movetur, ut sibi desinat esse, quod erat.“ Auch auf unser schwankendes, in Bewegung befindliches Gotteserkennen kann nach Hugo „die Bewegung des Vaters“ bezogen werden (PL. 175, 937 C—938 D).

Diese Proben dürften genügen, um die Abhängigkeit Hugos von Eriugena und seine durchaus gegensätzliche Richtung zu illustrieren. Überhaupt wird sich schwerlich ein Punkt in Hugos Lehre aufzeigen lassen, der zu einem Rekurs auf Eriugena zwänge. A. Liebner: Hugo v. St. Viktor etc. sieht sich denn auch zu dem Geständnis gezwungen: „Daher ist auch, was er (Hugo) aus ihm (Eriugena) hat, nur abgerissenes Glied, und meist in eine etwas niedrigere Sphäre heruntergedeutet. Vielleicht nahm er auch nur das, was ihm schon aus Augustin, Dionysius Areopagita und Boëthius befreundet war. Hugo konnte dem Eriugena, der übrigens auch weniger innig war, nie ganz trauen. Im Kommentar zum Dionysius streift er, wie zu erwarten, noch am meisten an sein System“ (?) (l. c. S. 72). Aber an anderem Orte (l. c. S. 324 f.) sah sich Liebner selbst genötigt, Hugos Gegensatz zum „System“ anzumerken; so bleiben nur „abgerissene Glieder“, für die zudem Augustin und Boëthius mit gleichem Recht in Anspruch genommen werden können. — ¹⁾ Zit.: Un.

7. „*Explanatio in canticum Beatae Mariae*“, ¹⁾ interessant wegen der eingeflochtenen Kontroversen über die Einheit der Seele und den sog. Optimismus. ²⁾ Dies sind die für die Psychologie Hugos bedeutungsvollsten Schriften; andere werden uns im Laufe der Darstellung gelegentlich begegnen. ³⁾

¹⁾ Zit.: *Magnif.*

²⁾ Die Polemik gegen den Optimismus hat Hugo wörtlich in sein Hauptwerk hinübergenommen (*Magnif.*; PL. 175, 425 A–427 A = *Sacr.* 1, II, 22; PL. 176, 214 B–216 A).

³⁾ Zwei noch ungedruckte Schriften hat Hauréau 1859 im Anhang zu seinem *Nouvel examen* ediert, nämlich die „*Epitome in philosophiam*“, eine sorgfältigere, in Dialogform gefaßte Überarbeitung des ersten Teiles der *Did.*, und „*De contemplatione et eius specibus*“. — Die Münchener Hof- und Staats-Bibliothek besitzt einen Traktat zum Hohen Liede in Cod. lat. n. 26818 fol. 203 sqq. (saec. XV). Daß Hugo das Hohe Lied kommentiert hat, scheint sicher (Hauréau: *Les œuvres etc.* 1886, pag. 16 sq.); allein das von Hauréau gegebene Incipit stimmt nicht mit dem unserer Handschrift, die überhaupt mehr eine weitschweifige Paraphrase zu einigen Versen, besonders des zweiten Kapitels, bildet, die von der Kirche auf die allerseligste Jungfrau angewendet werden. Unser Incipit lautet: „*Accipe, carissime frater, munusculum sponsionis mee et in eo, quamquam preterquam decet, deinvenieris tamen pauca, qui me coëgisti, illud eulogium, quod in laudem matris virginis de cantico canticorum sumptum canit ecclesia, compendiosa tibi expositione reserari; flagitasti illa vel maxime, ut tu ipse mihi confessus es, causa adductus, quod monasterium tuum in honorem eiusdem virginis consecratum est. Et idcirco omnino decens sit eos, qui spirituali titulo illius insignes sunt singuli, quoque devocione carissimos invenire.*“ Das Explicit fol. 210 ist: „*... ibi vox turturis audita est in terra nostra; surge, propera, amica mea, veni de libano, dein coronaberis.*“ Das Ganze steht zwischen Hugos *Magnificat*-Kommentar und jenem zu den Trauerliedern des Jeremias. An der Echtheit zu zweifeln, liegt kein Grund vor.

Unecht dagegen dürfte ein Kommentar zur mystischen Theologie des Pseudo-Areopagiten sein (cfr. Hauréau: *Les œuvres etc.* pag. 56 sq.): Cod. lat. Monac. n. 18210 (saec. XV), fol. 94–102. Der Titel: „*In nomine Domini incipit commentum domni magistri Hugonis de St. Victore super translacionem Iohannis Scoti in misticam theologiam St. Dyonisii episcopi ad Tymotheum cum textu interlineariter glossato.*“ Nach mehreren Stichproben zu urteilen scheint es sich größtenteils um eine einfache Übersetzung des einschlägigen Kommentars von Maximus Confessor zu handeln. Auch findet sich im Kontext eine Verweisung (fol. 97^r col. 1) auf vorausgehende Kommentare des Vercellensis (Thomas von Vercelli, gest. 1226) und des Linconiensis (Robert Grosseteste, gest. 1253), wodurch der Gedanke an eine spätere Kompilation nahe gelegt wird.

Noch ein weiteres Werkchen findet sich in der Münchener Staats-Bibliothek unter dem Namen Hugos, nämlich ein „*Compendium philosophiae*“, in 6 Bücher eingeteilt, in Cod. lat. n. 23529 (saec. XIV, 12 fol. Die Handschr. enthält

Unserer Arbeit legen wir das Schema zu grunde: Dasein, Wesen und Eigenschaften der Seele — ihr Ursprung — Verhältnis von Seele und Leib — die Seelenvermögen: Verhältnis zur

sonst nichts) und Cod. lat. n. 18215 (saec. XV), fol. 161—191; letzteres Exemplar dürfte direkte Abschrift von dem ersten sein; beide stammen aus Tegernsee, beide stimmen vollkommen überein, auch in Fehlern, wie einmal fons statt sonus, Iohicius statt Iohannicius (während an anderer Stelle beide Codd. den Namen richtig geben). Das Incipit: „Potissimum universorum expetendorum est sapiencia, per quam acquiritur perfectorum omnium bonorum forma.“ Das Explicit: „Ut animus lectoris alacrius ad cetera discenda accedat, huius sexte particule longitudinem terminemus.“ Die ältere Handschrift gibt am Schlusse die Genesis des Autornamens: „Explicit compendium philosophie compositum per Hugonem priorem Parisiensis monasterii sancti Victoris, ut creditur a monachis monasterii siti in districtu civitatis Mutine in villa Notantula, ubi est idem liber de multum antiqua littera.“ Ohne Zweifel hat das 1. Buch nahe Beziehungen zu Hugos Didascalica. Eine bemerkenswerte Differenz ist jedoch zu statuieren in der Frage nach dem Umfange der Philosophie. Während Hugo die mechanischen Künste (Did. I, 5. 9; PL. 176, 745 A. 747 C) zwar nicht nach ihrer praktischen Ausübung („administratio“), wohl aber nach ihrer „ratio“ zur Philosophie rechnet und mit Berufung auf Boëthius (Comment. in Porphyr. a se transl. I. — PL. 64, 74 C—75 A) die Grammatik zugleich als Teil und als Organ der Philosophie gelten läßt (Did. II, 29; PL. 176, 763 BC — Boëthius sagt dies von der Logik), welche Ansicht später in der „Epitome ad philosophiam“ ausdrücklich verteidigt wird (Hauréau: Hugues de St. Victor etc. 1859, pag. 171 sq.), stellt das Kompendium dies als Anschauung „Gewisser“ hin und läßt Grammatik, Logik und Rhetorik nur als Anhang und Organ („Hec tres appendices et instrumenta philosophie sunt“), nicht als Bestandteil der Philosophie gelten. Mithin kann Hugo nicht der Autor des 1. Buches, und weil das Ganze fest ineinander gefügt ist, auch nicht des Kompendiums überhaupt sein. — Der größte Teil des Komp. nun ist der Naturlehre gewidmet, und eine Umschau unter den Naturphilosophen des 12. Jahrhunderts ergab, daß wir in unserer Handschrift eine, wie es scheint, bisher unbekannte Redaktion der „Philosophia“ des Wilhelm von Conches vor uns haben (Über die Schriften Wilhelms vgl. Überweg-Heinze: Grundriß etc. II^o, 213. — Cl. Baeumker: Art. „Wilh. von Conches“ in Wetzler u. Weltes Kirchenlex. XII,² 1600. — C. Prantl: Gesch. d. Logik im Abendlande. Bd. II (2. Auflage. Leipzig 1885) S. 127, Note 94, wo über die Besonderheiten des Baseler Druckes). Eine ins einzelne gehende Vergleichung wurde allerdings nicht durchgeführt. Allein nach verschiedenen Stichproben und den Inhaltsangaben der Kapitel ist die Identität durchaus nahegelegt. Dazu kommt: Der Autor verweist auf seine Glossen zu Boëthius und Plato, die beide Wilhelm von Conches kommentiert hat; es finden sich so persönliche Stellen wie: „Si quis tamen est, cui ariditas nostri sermonis displicet, si nostri animi occupationes cognoverit“ etc. mit geringen Textvarianten im Kompendium und in Wilhelms „Philosophia“ (PL. 172, 57 BC); wörtliche Übereinstimmung bieten die letzten Kapitel, die die Psychologie geben; auch die von Wilhelm von St. Thierry an Wilhelm von Conches beanstandeten

Seele selbst — Einteilung der Seelenvermögen — die Seelenvermögen im einzelnen. Rechtfertigung und weitere Gliederung der Disposition bleibt der Ausführung überlassen.

Lehren über die Erschaffung des ersten Menschen und der Eva (De erroribus Guillelmi de Conchis ad St. Bernardum — P.L. 180, 340) enthält wörtlich unser Kompendium. — Differenzen zwischen dem Kompendium und der bekannten Rezension der Philosophie seien folgende namhaft gemacht: Neu ist das 1. Buch des Kompendiums; gerade die oben angeführte Ansicht aber über den Umfang der Philosophie ist Wilhelm von Conches eigen (nach dem Fragment des Boëthius-Kommentars, das Ch. Jourdain ediert hat in: Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque impériale. Paris 1862. t. XX, 2. pag. 72 sq.). Der Anfang des 2. B. des Komp. fällt zusammen mit dem Anfang der Philos. Der Abschnitt über Gott und Trinität ist stark umgearbeitet; es findet sich ein eigenes Kapitel „De questionibus trinitatis“. Die in der Anklageschrift des Wilh. von St. Thierry (P.L. 180, 333 sqq.) zitierten Sätze bringt das Komp. nur zum Teil. Bedeutend erweitert ist ferner das Kapitel „De anima mundi“ und überdies ein eigenes Kapitel „De questionibus anime mundi“, auf die Attribute der Weltseele im Timäus bezüglich, eingeschoben — alles Differenzen, die nicht gegen, wohl aber zum Teil für die Autorschaft des Wilh. von Conches sprechen. — Vom ersten Buche des Komp. fügen wir hier die Kapitelüberschriften an (das dem Buche vorausgehende Verzeichnis zieht sie zum Teil zusammen): „De hominis excellencia. De tribus malis, quibus natura humana est subiecta. De tribus remediis contra suprascripta tria mala. De sapientia. De eloquentia et eius speciebus. De virtutibus et speciebus earum. De mechanica. De mechanice speciebus. De magica. De speciebus magice.“ — Von den in der Münchener Staats-Bibliothek befindlichen Handschriften der „Philosophia“ hat keine das 1. Buch unseres Kompendiums.

Dasein der Seele.

Gibt es eine Seele? — Wer diese Frage stellt, muß zuvor die andere beantworten: Was ist die Seele? An Definitionen als Antwort fehlte es der Zeit Hugos von St. Viktor nicht. Aus Chalcidius kannte man die Definition der Seele nach Plato ¹⁾ und nach Aristoteles. ²⁾ Der hl. Augustinus hat eine beigetragen; ³⁾ Cassiodor ⁴⁾ und nach ihm Rhabanus Maurus ⁵⁾ sowie Wilhelm von St. Thierry ⁶⁾ bringen sogar zwei Definitionen, eine der „Philosophen“ und eine der „wahren Lehrer“. Was Isidor von

¹⁾ In Platonis Timaeum cap. 226 (ed. Wrobel pag. 263): „Est igitur anima iuxta Platonem substantia carens corpore, semet ipsam movens, rationabilis.“

²⁾ L. c. cap. 222 (pag. 258): „Anima est prima perfectio corporis naturalis organici possibilitate vitam habentis.“ — Es geht also nicht an, aus der Kenntnis der Definition des Aristoteles auf die Kenntnis von dessen Schrift „De anima“ zu schließen, wie Hauréau tut (Notices et extraits des quelques manuscrits de la bibliothèque nationale. Bd. III. pag. 256). Daß die Seele als entelechia definiert wurde, wußte wohl Simon von Tournay aus Chalcidius; und gerade die Ablehnung mit der Begründung, Entelechie sei Form, die Seele aber sei mehr als Form — bezeugt die Abhängigkeit von Chalcidius (l. c. cap. 225, pag. 262 sq.). — Dieselbe Kritik machte sich schon Gilbert de la Porrée zu eigen (In libr. de duabus nat. et una persona Christi c. 3. — PL. 64, 1371 D). — Cfr. Manegold von Lautenbach: Opusc. contra Wolfelm. Coloniens. III (PL. 155, 154): „Entelechia, quod interpretatur corporis forma.“

³⁾ De quantitat. an. c. 18. n. 22 (PL. 32, 1048): „Animus est substantia quaedam rationis particeps regendo corpori accomodata.“

⁴⁾ De anima c. 2 (PL. 70, 1283 A): „Magistri saecularium litterarum aiunt: Animam esse substantiam simplicem, speciem naturalem, distantem a materia corporis sui, organum membrorum et virtutem vitae habentem. Anima autem hominis, ut veracium doctorum consentit auctoritas, est a Deo creata spiritalis propriaque substantia, sui corporis vivificatrix, rationabilis quidem et immortalis, sed in bonum malumque convertibilis.“

⁵⁾ Tract. de anima c. 1 (PL. 110, 1110 CD).

⁶⁾ De natura corp. et animae II (PL. 180, 707 sq.).

Sevilla¹⁾ und ähnlich Alkuin²⁾ bieten, ist fast eine Psychologie in nuce. Kurz faßt sich Wilhelm von Conches;³⁾ das psychologische Sammelwerk des Alcher von Clairvaux⁴⁾ bringt nicht weniger als vier Definitionen. Wesensdefinitionen nach den strengen Regeln der Logik haben wir hier natürlich nicht immer vor uns; die Definition geht über in Beschreibung.⁵⁾ Was bei Hugo als Definition angesprochen werden kann, trägt den gleichen Charakter und zeigt den Anschluß an die Vorzeit. Eine solche Umschreibung des Seelenwesens lesen wir in seiner Christologie: Der Sohn Gottes hat alles angenommen, was zur wahren menschlichen Natur gehört. „Er hat also mit dem Fleische und im Fleische eine vernünftige Seele angenommen, die dem Fleische selbst das vegetative und sensitive Leben geben und mit freiem Willen die Sünde zurückweisen und den Weg der Gerechtigkeit wandeln sollte.“⁶⁾

¹⁾ Different. II, 27 (PL. 83, 83 BC): „Anima est substantia incorporea, intellectualis, rationalis, invisibilis atque mobilis et immortalis, habens ignotam originem, nihil tamen in natura sua mixtum, concretum vel terrenum, nihil humidum, nihil flabile vel igneum.“

²⁾ De animae rat. c. 10 (PL. 101, 643 D—644 A): „Anima seu animus est spiritus intellectualis, rationalis, semper in motu, semper vivens, bonae malaeque voluntatis capax, secundum benignitatem Creatoris libero arbitrio nobilitatus, sua voluntate vitiatus, Dei gratia liberatus, ad regendum carnis motus creatus, invisibilis, incorporealis, sine pondere, sine colore, circumscriptus, in singulis suae carnis membris totus, in quo est imago Conditoris spiritaliter primitiva creatione impressa“ etc. — Cfr. infra Note 5.

³⁾ Philos. IV, 29 (PL. 172, 97 B): „Anima est spiritus quidam coniunctus corpori, idoneitatem (korrigiert st. idoneam rationem) discernendi et intelligendi conferens.“

⁴⁾ De spiritu et anima c. 1. 8. 13. 24 (PL. 40, 781. 784. 788. 796). — Die Definition der Seele bei Alanus de Insulis, vgl. Baumgartner, Die Philos. des Alanus de Ins. (Baeumker-v. Hertling: Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters II, 4) S. 95. — Wilhelm von Auvergne, vgl. Baumgartner, Die Erkenntnislehre d. Wilh. v. Auv. (Baeumker-v. Hertling: Beitr. etc. II, 1) S. 12. — Alexander von Hales, vgl. Endres, Des Alexander von Hales Leben und psychologische Lehre (Philos. Jahrbuch d. Görres-Ges. Bd. I. 1888) S. 45.

⁵⁾ Gerade Alkuin bringt eine gedrängtere Definition De an. rat. c. 10 (PL. 101, 645 A): „Quid sit anima, nil melius occurrit dicere quam spiritus vitae, sed non eius vitae, quae in pecoribus est, sine rationali mente; sed vita nunc minor, quam angelorum, et futura quidem angelorum, si ex praecepto sui Creatoris hic vixerit.“

⁶⁾ „Accepit ergo cum carne et in carne ipsa animam rationalem, quae et carnem ipsam vegetaret et sensificaret ad vitam et secundum liberam volun-

Darnach würde sich nun die Frage nach der Existenz der Seele auflösen in die Fragen nach der Existenz der mannigfachen Merkmale, die uns für die Seele gegeben sind, wozu noch der Nachweis der Identität des Trägers der einzelnen Bestimmungen treten müßte. Allein das ist nicht der gewöhnliche Gang des menschlichen Denkens; die Definition steht erst am Schlusse des Denkprozesses. Gewisse Erscheinungen veranlassen uns, etwas über das unmittelbar Wahrgenommene hinaus anzunehmen; Natur und Eigenschaften dieses Etwas zu finden, ist dann weiterer Forschung vorbehalten. Solcherweise ergibt sich im vorhinein die Existenz gewisser Bestimmungen ebendadurch, daß sie als dem Träger einer Grundbestimmung anhaftend erfunden werden. Das schließt nicht aus, daß wir von verschiedenen Seiten an das Objekt herankommen und verschiedene Begriffskomplexe gewinnen, deren Zusammenhang als Gesamthalt eines einzigen realen Wesens erst zu erweisen ist. Dies wird sich uns auch in der Seelenlehre zeigen.

Daß das Sein des Menschen sich nicht in dem erschöpft, was die Augen sehen, daß noch ein Etwas hinter der körperlichen Hülle sich verbirgt, war wie heutzutage auch im Mittelalter allgemeinste Volksanschauung, die sich, abgesehen vom gemeinsamen Glauben der Menschheit, vor allem auf den biblischen Bericht über die Erschaffung des ersten Menschen und überhaupt auf die Lehre der katholischen Kirche stützte. Wo darum Hugo auf die Seele des Menschen ausführlich zu sprechen kommt, wo er im Systeme seine Psychologie geben will,¹⁾ findet er es nicht für nötig, erst den Beweis für die Existenz einer Seele zu geben. Das Sechstageswerk der Schrift ist ihm sichere Bürgschaft für das Dasein der unsichtbaren Geisterwelt. Auf Grund der Offenbarung

tatem peccatum respueret et sectaretur iustitiam.“ *Sacr.* 2, I, 6 (PL. 176, 388 B). — Cfr. *De sapientia animae Christi* (PL. 176, 847 C): „*Quaeris de anima Christi, i. e. de illo rationali spiritu, qui humanam in Christo hominem carnem vegetavit.*“ — *Magnif.* (PL. 175, 419 D—420 A): „*Nam unus et idem spiritus ad seipsum spiritus dicitur et ad corpus anima. . . . Sed anima dicitur, in quantum est vita corporis, spiritus autem, in quantum est ratione praedita substantia spiritualis.*“ — Vgl. die Beschreibung des Engelgeistes *Sacr.* 1, V, 7 (PL. 176, 249 sq.).

¹⁾ *Sacr.* 1, VI (PL. 176, 263 sqq.).

baut er die Hierarchie der Wesen auf: die unsichtbare und ungeschaffene göttliche Natur — die Engelwelt, unsichtbar, aber geschaffen — der Mensch, geschaffen und sichtbar, jedoch zum Teile auch unsichtbar — endlich das Reich der Körper, ganz sichtbar und ganz in die Zeit versenkt.¹⁾

Es ist also etwas Unsichtbares im Menschen, und dieses Unsichtbare hat nach christlicher Lehre bestimmte Eigenschaften; es ist jedenfalls ein vom Körper verschiedenes und unsterbliches Wesen. Wenn es aber nicht gesehen werden kann, woher weiß man denn davon? Die Frage nach dem Dasein der Seele kommt zum Bewußtsein. Sind wir wirklich nur auf den Glauben angewiesen?

„Ein Schicksal haben Tier und Mensch,“ sagt der Materialist; „wie der Mensch stirbt, so stirbt auch jenes; Atem haben sie alle, und nichts hat der Mensch vor dem Tiere voraus; alles ist dem Nichts verfallen und an einen Ort geht alles; aus Erde ist es geworden und zur Erde kehrt es wieder in gleicher Weise. Wer weiß, ob der Geist der Kinder Adams in die Höhe steigt und der Geist der Tiere in die Tiefe?“²⁾ Und Hugo antwortet: „Niemand weiß das. Denn das kann der Mensch nicht wissen, aber er kann es doch glauben . . . Kein Mensch weiß dies, wie man das weiß, was man sieht und hört und berührt . . . und wie man das weiß, woran sich natürlicherweise nicht zweifeln läßt, was auch gegen den Zweifel der Ungläubigen mit zweifellosen Gründen bewiesen werden kann. Denn nur im Glauben wird dies erfährt, und darum das große Zweifeln in diesem Punkte bei denen, die den Glauben nicht haben . . . Sie meinen nämlich, man könne nur etwas wissen, was dem fleischlichen Auge sichtbar und dem Sinne erreichbar ist, und deswegen nehmen sie das Wissen des Glaubens nicht an, durch das allein der Mensch zu dem zurückgerufen wird, was er vor dem Tiere voraus hat.“³⁾

Das klingt sehr skeptisch; doch diese Tendenz erklärt sich aus dem Zusammenhang. Im Vordergrund des Interesses steht

¹⁾ Sac. 1, IV, 26 (PL. 176, 246).

²⁾ Ecclesiastes III, 19. 20.

³⁾ Hom. XVIII (PL. 175, 250 D—251 A). — Cfr. Gregorius Magnus: Homil. in Evangel. I, 3 (PL. 76, 1084 D); Dialog. IV, 5 (PL. 77, 328 A).

nämlich der Glaube an die Unsterblichkeit, der eben dadurch verdienstlich werden soll, daß diese dem Menscheuge verborgen ist. ¹⁾ Dasselbe lehrt aber Hugo auch vom Glauben an Gott, jedoch mit dem Beifügen, daß Gott nicht ganz verborgen ist, damit der Glaube eine Stütze habe und der Unglaube keine Entschuldigung fände. ²⁾ Das muß auch für die Seele gelten; auch sie darf nicht ganz verborgen sein. In der Tat, gleichwie zur Erkenntnis Gottes, des höchsten, allwaltenden Geistes, von außen und von innen ein Weg emporführt, ³⁾ so führt auch ein doppelter Weg zur Erkenntnis jenes Geistes, der da waltet im Menschen, dieser Welt im kleinen. ⁴⁾

Schon durch die sinnliche Wahrnehmung wird uns das Dasein der Seele verbürgt. Mit dem sichtbaren Leibe wird zugleich die unsichtbare Seele erfaßt. ⁵⁾ Im menschlichen Leibe erscheint das Unsichtbare in sichtbarer Gestalt. ⁶⁾ Die Sinne trennen nämlich nicht, was im Objekt vereinigt ist; sie erfassen ihren Gegenstand mit allem, was an ihm sich darbietet, ohne zu unterscheiden etwa zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem, ⁷⁾ und so erfassen sie auch zumal Leib und Seele, weil beide zumal ihnen entgegentreten. ⁸⁾ Natürlich kann es doch nicht die unsichtbare

¹⁾ Hom. XVIII (PL. 175, 251 B).

²⁾ Sac. 1, III, 1. 2. 5 (PL. 176, 217 sq.).

³⁾ Sac. 1, III, 3. 5. 10 (PL. 176, 217 C. 218 D. 219 D).

⁴⁾ „Nam et ipse homo mundus est et minor mundus dictus est homo.“ Hom. XII (PL. 175, 191 C). — Cfr. Sac. 1, I, 19; Did. VII, 19 (PL. 176, 200. 826 sqq.). — Die Bezeichnung des Menschen als Mikrokosmos war sehr beliebt, und es wurden dabei mannigfache Auslegungen gegeben; eine Zusammenstellung derselben bietet Baumgartner: Die Philosophie d. Alanus de Ins. (Baumkerv. Hertling: Beitr. etc. II, 4). S. 88 ff.

⁵⁾ „Solum enim corpus in homine videtur et in solo corpore homo videtur . . . Iterum quia in eo, quod videtur, aliud esse percipitur, quod non videtur, duo in homine esse deprehenduntur, i. e. corpus et anima, quae quoniam simul iuncta et unita inveniuntur, eiusdem unionis in homine corpus et anima partes nominantur.“ Sac. 2, I, 11 (PL. 176, 410 C).

⁶⁾ Did. VII, 17 (PL. 176, 824 D).

⁷⁾ Sac. 2, I, 11 (PL. 176, 408 CD).

⁸⁾ „Quia vero sensus hominis in homine vivente corpus et animam simul percipit, non animam per se aut corpus per se, sed animam simul et corpus personam dicere humanus sermo consuevit.“ L. c. (409 C). — Cfr. Ioannes Saresberiensis: Metalog. IV, 16 (PL. 199, 925 D).

Seele an sich sein, was der Sinn erfährt. Es ist nur eine Interpretation der Lehre Hugos, die in unserem Viktoriner selbst ihre Stütze hat,¹⁾ wenn Isaak von Stella erklärt, die unsichtbare Seele werde im Leibe gesehen wie im Buchstaben seine Bedeutung, wie Gott in der Schöpfung von dem, der Augen hat zu sehen.²⁾ Insofern der Leib eine Manifestation der Seele ist, wird diese in ihm gesehen. Das ist aber der Leib durch sein Leben; denn die allgemeinste Vorstellung von der Seele ist schließlich die, daß sie Prinzip des Lebens ist.³⁾ Das Leben hinwiederum äußert sich für den Sinn in der Bewegung. Darum sagt Hugo: „Die Schönheit der Geschöpfe umfaßt viererlei: Lage, Bewegung, äußere Gestalt und innere Beschaffenheit.“⁴⁾ Aber unter diesen vieren ragt ohne Zweifel die Bewegung besonders hervor, weil das Bewegliche dem Leben näher steht als das Unbewegliche. Die Bewegung ist gleichfalls eine vierfache: räumlich, natürlich, animalisch, vernünftig.⁵⁾ „Die räumliche Bewegung geht nach vorwärts und rückwärts, rechts und links, aufwärts und abwärts und im Kreise. Die natürliche Bewegung besteht im Wachstum und Welken; die animalische in Empfindung und Begehren; die vernünftige in Tat und Überlegung.“⁶⁾ „Die natürliche Bewegung steht höher als die räumliche, weil in ihr nicht bloß ein Bild des Lebens sich darstellt, sondern das Leben selbst in gewissem Sinne schon beginnt. Die animalische Bewegung dann steht so viel höher über der natürlichen als die Empfindung über dem Empfindungslosen; die Vernunftbewegung schließlich steht über allen, weil in ihr nicht bloß die Empfindung sich zur Beseelung, sondern auch die

¹⁾ Hom. II (PL. 175, 142 B). — Sacr. I, VI, 5; Did. VII, 4 (PL. 176, 266 sq. 814 BC).

²⁾ Isaak von Stella: De anima (PL. 194, 1883 A—C). — Cfr. Alcher von Clairvaux: De spir. et an. c. 2 (PL. 40, 781).

³⁾ Vgl. die oben gegebenen Definitionen.

⁴⁾ Cfr. Did. VII, 1 (PL. 176, 812 C).

⁵⁾ Did. VII, 16 (PL. 176, 824 C): „Sed in his quatuor motum excellentiorem locum habere dubium non est, quia viciniore vite sunt mobilia quam ea, quae moveri non possunt.“

⁶⁾ Did. VII, 1 (PL. 176, 812 C): „Motus est quadripartitus: localis, naturalis, animalis, rationalis. Localis est ante et retro . . . Naturalis est in cremento et decremento. Animalis est in sensibus et appetitibus. Rationalis est in factis et consiliis.“

Vernunft sich zur Einsicht bewegt.“¹⁾ Nicht jede Bewegung also ist Lebensäußerung; auch die Elemente haben ja ihre Bewegung: das Feuer strebt nach oben, die Erde nach unten. Aber wir nehmen eben an den Körpern Bewegungen wahr, die sich nicht auf die Bewegung der Elemente zurückführen lassen. Dies und die Notwendigkeit eines eigenen Lebensprinzipes kommt uns besonders deutlich zum Bewußtsein durch die Erscheinung des Todes, der sich gerade durch Bewegungsunfähigkeit charakterisiert. Ein toter Mensch ist überhaupt nicht Mensch zu nennen.²⁾

Lassen wir nun außer acht, daß die verschiedenen Arten der Lebensbewegung auf verschiedene Lebensprinzipien hinweisen — in erster Linie ist es uns doch um die vernünftige Menschenseele zu tun —, für alle gilt, daß sie nur insoweit Gegenstand der Sinneswahrnehmung sind, als sie gleichsam in den Raum projiziert und zur räumlichen Bewegung werden. Uns liegt es nahe, hier von einem Schluß von der Bewegung auf das Leben und auf dessen Prinzip zu reden, wie schon Gregor der Große getan;³⁾ allein für gewöhnlich nehmen wir diesen Schluß nicht vor, sondern unmittelbar verbinden sich uns mit dem sinnlichen Anschauungsbilde die ergänzenden Vorstellungen und Begriffe, mag auch ursprünglich dieser Assoziation eine Art Schluß zu grunde liegen. Jedenfalls war sich Hugo bewußt, so wenig die äußere Form des Wortes schon das Verständnis des inneren Sinnes vermittelt, ebensowenig gestatten äußere Bewegungen, eine vernünftige, freie Seele zu folgern, wenn nicht eine solche Seele zuvor an sich erschaut wurde. Und weil jede Seele nur sich selbst unmittelbar sehen kann, bildet die individuelle Selbsterkenntnis

¹⁾ Did. VII, 16 (PL. 176, 824 C): „Sed motus naturalis localem motum superat, quia in naturali motu non solum imago vitae exprimitur, sed ipsa quodammodo vita inchoatur. Rursus animalis motus tantum naturali praecellit, quantum insensibili id quod sentit. Postremo rationalis cunctis superponitur, quia in eo non solum sensus ad animandum, sed ratio quoque ad intelligendum movetur.“

²⁾ Sac. 2, 1, 11 (PL. 176, 410 D). — Cfr. Augustinus: *Retract.* 1, 26 (PL. 32, 626). — Boethius: *In lib. de interpretat.* edit. prima. II (PL. 64, 361 A. Ed. Meiser pag. 164). — Abaelard: *Dialectica* p. I. lib. III (Cousin: *Ouvrages inédits d'Abélard.* Paris 1836, pag. 214). — Robert von Melun (Bulæus: *Historia Univers.* Paris. II, 613).

³⁾ *Dialog.* IV, 6 (PL. 77, 328 B).

für jede Seele die notwendige Voraussetzung dafür, auch in der Außenwelt Seelen finden zu können; und auch dann bleibt die Wahrnehmung der Seele und der inneren Vorgänge in anderen immer noch eine Art Glaube.¹⁾ Der fundamentale Beweis für das Dasein einer geistigen Seele kann mithin jedem nur durch sein Schauen der eigenen Seele geliefert werden.

Mit besonderer Vorliebe behandelt Hugo die Selbstschauung der Seele. Hier ist ja der Haupteingang zur Erkenntnis Gottes.²⁾ Als der einzige Geist, den wir direkt erkennen, bringt uns unsere Seele die geistige Natur Gottes nahe.³⁾ Die Seele kann aber sich selbst nicht verborgen bleiben. „Jeder Weise wenigstens muß sehen, daß er selbst existiert. Und wenn der Mensch darauf achtet, was er wahrhaft ist, kommt er zur Einsicht, daß er nichts von all dem ist, was an ihm gesehen wird oder gesehen werden kann. Denn dasjenige an uns, was Träger der Vernunft ist, mag es auch sozusagen dem Fleische eingegossen und mit ihm vermischt sein, scheidet sich selbst durch das eigene Denken von der Substanz des Fleisches, indem es sein anders geartetes Sein

¹⁾ Sacr. 2, XVIII, 17 (PL. 176, 614 C. 615 D–616 A): „Inter videre et credere hoc distare dicimus, quia praesentia videntur, creduntur absentia. Plane forsitan satis est, si praesentia illa hoc loco intelligamus dicta, quae praesto sunt sensibus sive animae sive corporis . . . Sicut enim hanc lucem corporis sensu, sic et meam voluntatem plane video, quia praesto est animi mei sensibus atque intus mihi praesens est. Si quis vero mihi indicet voluntatem suam, cuius os et vox mihi praesens est, tamen, quia ipsa voluntas, quam mihi indicat, latet sensum corporis et animi mei, credo, non video.“ „Satis, ut puto, ista mea prolocutione recognovisti, quid sit videre vel mente vel corpore, et quid ab eis distet credere, quod quidem fit mente et videtur mente, quoniam menti nostrae fides nostra perspicua est. Sed tamen quod eadem fide creditur, abest et ab aspectu corporis nostri, sicut abest corpus, in quo Christus resurrexit, et ab aspectu mentis alterius, sicut abest ab aspectu mentis nostrae fides tua, quamvis eam esse in te credam, cum non videam corpore, quod nec tu potes, nec mente, quod tu potes, sicut ego meam, quod tu non potes.“ — Cfr. Augustinus: De Trinit. X, 9, n. 12 (PL. 42, 980).

²⁾ Did. VII, 17, 19 (PL. 176, 824 sqq.).

³⁾ Hier. III (PL. 175, 977 C): „Et novimus, quid sit spiritus, quantum animam novimus et angelum novimus; et per animam angelum novimus, quantum nosmetipsos novimus, quamvis et hoc modicum et vix dici possit cognitio. Cum ergo audimus, quod Deus spiritus est, cogitamus animam et angelum et existimamus similitudinem, quoniam tale aliquid Deus est, qualis anima est et angelus, quia anima et angelus spiritus est.“

erkennt. Warum also sollte der Mensch an dem Dasein unsichtbarer Wesen zweifeln, da er doch sieht, daß jenes unsichtbar ist, was er selbst wahrhaft ist, an dessen Dasein er nicht zweifeln kann?“¹⁾

An dieser Betonung des Selbstbewußtseins erkennt man den Schüler des hl. Augustinus. Auch in der Folge werden wir Hugo bei den wichtigsten Bestimmungen des Wesens der Seele auf das unmittelbare Bewußtseins-Ich rekurrieren sehen.²⁾

Substantialität der Seele.

Es gibt eine Seele, und ihre erste Vollkommenheit ist, daß sie eben ist.³⁾ Allein was heißt das: Die Seele ist? Sein scheint den Begriff des Bleibens in sich zu schließen, und darnach wäre es möglich, von verschiedenen Graden und Stufen des Seins zu sprechen. Die Dinge, welche sich unseren Sinnen darstellen, stehen auf einer recht niederen Stufe des Seins, kaum kommt ihnen ein Sein zu. Diese schon der griechischen Philosophie geläufige Auffassung fand für die Väter und Scholastiker eine

¹⁾ Did. VII, 17 (PL. 176, 825 A): „Nemo enim est sane sapiens, qui se esse non videat. Et tamen homo, si vere, quod ipse est, attendere coeperit, omnium, quae in se vel videntur vel videri possunt, nihil se esse intelligit. Illud namque, quod in nobis rationis capax est, quamvis, ut ita dicam, infusum et commistum carni sit, ipsum tamen se a substantia carnis propria ratione secernit et alienum esse intelligit. Cur ergo homo invisibilia esse dubitat, qui idipsum, quod vere homo est, de cuius existentia nequaquam dubitat, invisibile esse videt“ (Korrektur st. videtur). — Sac. 1, III, 7 (PL. 176, 219): „Non enim (ut id loquamur, quod primum occurrit, et scientibus nihil minus [manifestius verum] Baeumker, Beiträge III 1. S. 321 Anm. 2] esse potest) seipsam esse aliquid ignorare potest“ (sc. mens), „cum ex his omnibus, quae in se (hoc est in corpore suo) visibilia videt, nihil se esse vel esse posse videt. Secernit ergo et dividit se per se ab eo toto, quod visibile videt in se; et invisibilem omnino se esse videt in eo, quod se videt, et tamen videri se non posse videt. Videt ergo invisibilia esse, quae tamen visibiliter non videt, quia se invisibilem esse videt et tamen visibiliter non videt.“

²⁾ Demgemäß darf auch der dem Wilhelm von Auvergne (Baumgartner: D. Erkenntnis. d. W. v. Auv. S. 89) vindizierte Ruhm der Priorität in ausgedehnter Verwendung des Selbstbewußtseins für unseren Viktoriner in Anspruch genommen werden. — Vgl. auch Baeumker a. a. O.

³⁾ Cfr. De arrha animae (PL. 176, 961 AB).

autoritative Bestätigung in Äußerungen der Hl. Schrift. Keiner aber unter den hl. Schriftstellern hat die Unbeständigkeit und Vergänglichkeit des Irdischen so sehr betont wie der Prediger des Alten Bundes, dessen Ausruf zum geflügelten Worte ward: „O Eitelkeit der Eitelkeiten und alles ist Eitelkeit!“¹⁾ Im Anschluß hieran hat denn auch Hugo das Thema von dem unvollkommenen Sein der sinnlich-körperlichen Welt aufgegriffen und seine Erörterung des Seinsbegriffs gegeben.

Von der unmittelbar erscheinenden Welt gilt: „Was ist, ist, während es ist, fast nichts;“²⁾ denn der gegenwärtige Augenblick entgleitet und entflieht so eilend und schnell, daß er nicht einmal das Wort derer abwarten kann, die über ihn sprechen. Wenn auch manchmal die Frage in gewissem Sinne mit Recht sagen kann: ist es? — die Antwort wird doch immer richtiger sagen müssen: es war — und nicht: es ist. So sucht die Frage nach der Antwort, die noch nicht ist, die Antwort dagegen findet bei ihrem Kommen die Frage nicht, weil sie nicht mehr ist. Eine gründliche Überlegung zeigt also das Nicht-sein gerade dessen, was allein zu sein scheint. Indem es zugleich anfängt zu sein, was es noch nicht ist, und aufhört zu sein, was es schon nicht mehr ist, ist, was ist, beinahe nichts. Darum frage nicht, was das sei, was ist, weil es nur für den Fragenden ist; für die Antwort, sie mag noch so nahe sein, heißt es schon: es ist gewesen — und nicht: es ist.“³⁾ Näher lassen sich dann zwei Weisen der Eitelkeit und Nichtigkeit der Dinge unterscheiden: „Entweder sind sie leer oder vergänglich. Im einen Fall sind sie eitel, weil sie zur Schau tragen, was sie nicht haben; im andern, weil sie in dem nicht verharren, was sie haben. Dort sind sie eitel, weil sie eine bloße Form haben ohne Wesen, hier sind sie eitel, weil sie, wenn auch ein Wesen, doch

¹⁾ Ecclesiastes I, 2.

²⁾ Cfr. Anselm von Canterbury: Monolog. c. 28 (PL. 158, 181 BC) und dazu Odo von Cambrai: De peccato orig. c. 3 (PL. 160, 1097 CD).

³⁾ Hom. II (PL. 175, 149 AB). — Cfr. Chalcidius: Plat. Tim. 49 E 50 A (ed. Wrobel pag. 61 sq.); Comment. in. Plat. Tim. c. 106 (pag. 174). — Alcuin: Epist. 162 (PL. 100, 421 C). — Joannes Saresber.: Policrat. VII, 5; Metalog. II, 17 (PL. 199, 646 C. 875 B).

keinen Bestand haben. Das eine Mal zeigen sie einen Schein ohne Wahrheit, das andere Mal heucheln sie Stillstand und vergehen. So ist alles hinfällig und vergänglich, falsch und trügerisch.“¹⁾

Das Nicht-sein oder Fast-nicht-sein des Zeitlichen hat aber auch seine Kehrseite. Ist das Sein der Dinge ein fließendes und deshalb ein fortwährendes Nicht-sein, so ist umgekehrt, weil das Fließen kontinuierlich ist, auch das Sein kontinuierlich. Die Dinge hören zu sein auf, was sie waren, aber zugleich werden sie etwas, und so sind sie immer etwas und haben ein dauerndes Sein, wenn auch mit wechselndem Inhalt.²⁾ Ferner — abgesehen davon, daß der Wechsel erst alles zur Offenbarung bringt, was in einem Dinge ist: von den körperlichen Wesen namentlich bemerkt Hugo, daß für sie der Wechsel notwendig, damit sie, die nicht auf einmal ihre ganze Schönheit entfalten können, wenigstens im Laufe der Zeit Gelegenheit finden, ihre mannigfaltigen Formen zu entwickeln und den vollen Reiz der Schöpfung zur Geltung zu bringen³⁾ — abgesehen von diesem teleologischen Momente, nimmt der Wechsel sogar teil an der Beständigkeit, weil er sich nur nach einem unveränderlichem Gesetze vollziehen kann, das Gott ihm auferlegt hat.⁴⁾ Weiterhin aber fordert gerade das vergängliche Sein ein wahres bleibendes Sein.⁵⁾ „Das Vergängliche hätte keinen sicheren Halt, wenn nicht das Haltende dauernden Bestand hätte. Was wahrhaft ist, ist immer, und ist immer das, was es ist. Daneben gibt es anderes, das nicht wahrhaft ist und dem wahrhaft Seienden gewissermaßen nacheifert . . . Es irrt an dem wahren Sein umher und in eiligem Vorüberhuschen scheint es am Sein teilzunehmen, das es doch nicht faßt und ergreift, mag es dasselbe auch zu berühren scheinen, um nicht gar nichts zu sein. Es taucht dort auf, und suchst du es, ist es nicht da, weil es verschwunden ist

¹⁾ Hom. I (PL. 175, 120 AB). — Cfr. Chalcidius: Plat. Tim. 27 D. 28 A (ed. Wrobel pag. 23).

²⁾ Sac. 1, VI, 37; 2, I, 9 (PL. 176, 285 D. 397 AB).

³⁾ Hom. I (PL. 175, 119 AB). — Cfr. Hom. II (PL. 175, 141 sq.); Did. VII. passim (PL. 176, 811 sqq.).

⁴⁾ Hom. XIV (PL. 175, 215 C—216 A).

⁵⁾ Cfr. Chalcidius: Plat. Tim. 50 AB (ed. Wrobel pag. 62).

ins Nichts, woher es gekommen, und weil es nicht aus dem war, an dem es war. Denn nur jenes selbst, an dem es war, war wahrhaft und war selbst alles, was es war, und hatte nicht anderswoher empfangen, was es war; und an ihm ward all dies zugelassen, damit aus ihm, dem selbst wahrhaft Seienden, auch dieses etwas wäre. Und all dies, was in sich kein wahres Sein hat, ist so weit, als es am wahren Sein teilnimmt; und darin besteht sein ganzes Sein, daß es das ist, was ein wahres Sein hat. Das wahre Sein aber, obwohl in sich eins, scheint in jenem nach dem Maße der Teilnahmefähigkeit ein anderes zu sein, weil jenes an ihm, das kein anderes ist, ein anderes ist. So hat jegliches je nach dem Maße der Teilnahmē an dem, was immer ist, eine größere oder geringere Ausdehnung seines Bestehens, je nachdem es eben an dem ist, was selbst weder kleiner noch größer, sondern immer dasselbe ist.“¹⁾

An dieser breiten Umschreibung, die eine feste klare Terminologie ersetzen muß, ersehen wir Hugos Bestreben, durch alle möglichen Wendungen sich verständlich zu machen. Um alles zusammenzufassen: für das wahre Sein ist erfordert eine gewisse

¹⁾ Hom. XIII (PL. 175, 208 A—C): „Et ipsa quae transeunt, esse suum metiuntur ex ipsis, quae subsistunt; quia non esset certa subsistentia transeuntium, si subsistentium status non esset perpetuus. Illa enim, quae vere sunt, semper sunt; et semper sunt, quod sunt; et sunt alia, quae vere non sunt, et ea, quae vere sunt, quodammodo aemulantur, ut sint aliquid in eo, quod sunt; et cum esse coeperint id, quod sunt, transeunt in id, quod non sunt; et non vere hoc sunt, quod sunt, quia desinunt hoc esse et iam non sunt, nec vere hoc sunt, quod esse incipiunt, quia incipiunt tantum hoc esse et nondum sunt. Ita sunt ista in vero esse errantia et participare videntur in ipso transitu, in quo currunt, esse, quod non capiunt nec comprehendunt, licet attingere videantur, ne omnino nihil sint. Apparent enim ibi et, cum quae-runtur, non sunt, quia abierunt in nihilum, unde venerant, et non erant ex eo, ubi erant. Ipsum enim, in quo erant, solum vere erat, et totum, quod erat, ipsum erat, nec aliunde acceperat, quod erat. Et in ipso admissa sunt haec omnia, ut ex eo, quod ipsum vere erat, essent et haec aliquid. Quantum ergo participant verum esse, tantum sunt omnia haec, quae non habent in seipsis verum esse, quibus hoc tantum est esse, quod sunt ipsum, quod habet verum esse. Et cum in se unum sit, in ipsis tamen pro capacitate participantium aliud videtur esse, cum sint ipsa alia in eo, quod non est aliud. Habet ergo singula secundum participationem eius, quod semper est, spatia subsistendi alia maiora et alia minora, prout sunt in eo, quod nec maius nec minus est, sed idem semper ipsum est.“

Seinsfülle, d. h. diejenige, welche der Schein verspricht, Dauer der Seinsfülle und Identität der Seinsfülle in der Dauer, kurz — um uns eines Hugonischen Ausdruckes zu bedienen — eine „*essentia solida et permanens*“.¹⁾ Hugo beschreibt uns dann zunächst den Gegensatz von Substanz und Akzidenz; das ‚*entis ens*‘ klingt deutlich durch. Allein mit dem Hinweis auf die Einheit des wahren Seins und die verschiedenen Stufen der Verwirklichung der an das Sein gestellten Forderungen greift er darüber noch hinaus. Es tritt uns der den christlichen Lehrern²⁾ geläufige Gedanke nahe, daß im wahrsten und höchsten Sinne Gott allein ist.³⁾ Denn, erklärt Augustinus, „man muß sagen, dasjenige ist am meisten, was sich immer gleich verhält, was in jeder Weise sich selbst ähnlich ist, das der Zeit nicht unterliegt, das jetzt sich nicht anders verhalten kann, als es sich vorher verhielt. Das ist's nämlich, von dem man im wahrsten Sinne sagen kann: es ist. Denn diesem Worte liegt die Bedeutung des In-sich-bleibens und Unveränderlich-seins zu grunde. Das aber können wir nicht anders als Gott nennen.“⁴⁾

Auf die Seele angewandt führt uns der Begriff des wahren Seins zunächst zur Substantialität der Seele, dann zur Geistigkeit und Persönlichkeit als den Manifestationen ihrer Einfachheit, endlich zur Unsterblichkeit. Aber die Seele ist nicht das höchste und wahrste Sein, es haften ihrem Wesen Unvollkommenheiten an. Die Seele ist endlos, aber nicht anfangslos; sie ist immateriell, aber sie steht in inniger Beziehung zu räumlich-körperlichen Wesen; sie ist einfach, aber es gibt in ihr Unterschiede und

¹⁾ Hom. I (PL. 175, 124 B).

²⁾ Vgl. z. B. Gregorius Magnus: Moral. XVI, 37 (PL. 75, 143 B); Homil. in Ezech. II, 5 (PL. 76, 990 C). — Alcuin: Epist. 161 (PL. 100, 418 A). — Anselm von Canterbury: Monol. 3. 28. Proslog. c. 22 (PL. 158, 148 A. 181 B. 238 C). — Bernard von Clairvaux: De considerat. V, 7 (PL. 182, 797 A. 798 B; Si dici possit, unissimus est [sc. Deus] C). — Richard von St. Viktor: De Trinit. IV, 19 (PL. 196, 942 D). — Über die spätere Scholastik vgl. J. Kleutgen: Die Philosophie d. Vorzeit (2. Aufl. Innsbruck 1878). S. 7 ff.

³⁾ Deum „esse et verius omnibus, quae sunt, esse necesse est credi“. Sac. I, III, 17 (PL. 176, 223 D—224 A).

⁴⁾ De moribus eccles. cathol. et de moribus Manich. II, 1. n. 1 (PL. 32, 1345).

Veränderungen, wenn auch nicht in der Substanz, doch in der Tätigkeit. Damit ist uns die ganze weitere Disposition vor-gezeichnet.

Dem an die sinnliche Wahrnehmung und Vorstellung gewöhnten Denken ist es schwer, die Seele als ein von jeglichem Körper wesentlich Verschiedenes zu fassen. Wird sie auch nicht identifiziert mit einem unmittelbar sichtbaren, grob-sinnlichen Teile des Leibes, so bleibt doch die Annahme offen, sie sei ein wenn auch noch so feiner, dem Auge nicht ohne weiteres sichtbarer Körper, wie Luft oder Feuer. Nun ging das Interesse der christlichen Forscher gerade darauf, die Unkörperlichkeit der Seele und ihre Unabhängigkeit vom Leibe, damit ihr Fortleben nach dem leiblichen Tode des Menschen zu erweisen. Die Argumente für die Immaterialität und Unsterblichkeit dürfen aber zugleich für die Substantialität der Seele in Anspruch genommen werden, weil jedes Sein entweder selbst Substanz ist oder doch eine Substanz als unmittelbaren Träger voraussetzt. Überhaupt schon die Frage nach dem Dasein der Seele hat nicht viel Sinn, wenn man nicht unter Seele eine unkörperliche Substanz denkt. Darum darf auch das oben ¹⁾ erwähnte Zeugnis des Selbstbewußtseins für das Dasein der Seele zugleich als Beweis für ihre Substantialität angesehen werden. Hatte doch schon der hl. Augustin bemerkt: „Man kann in keiner Weise mit Recht sagen, man kenne ein Ding, wenn man seine Substantialität nicht kennt. Deshalb kennt der Geist, wenn er sich kennt, seine Substanz, und wenn er über sich selbst gewiß ist, ist er gewiß über seine Substanz.“ ²⁾

Um so mehr Vertrauen verdient aber das Bewußtsein, wenn es zugleich fein und scharf genug ist, in der Seele auch noch zu erkennen den Unterschied nicht bloß vom Körper, sondern den der eigenen Substanz von den Akzidenzien, wenn ihm der Wandel und Wechsel in ihm selbst nicht entgeht. Denn die Seele wächst zwar nicht und wird nicht größer und kleiner, es finden sich an ihr keine Änderungen räumlicher Formen; und doch — „Neigung und Erkenntnis wandeln sich im Geiste, er geht von

¹⁾ S. 22. — ²⁾ De Trinit. X, 10. n. 16 (PL. 42, 981).

einem zum andern über, er schwankt und wechselt zwischen Freude und Schmerz, Reue und Wohlgefallen; sein Wissen mehrt sich, und dann wieder befällt ihn Vergessenheit; unstedt ist sein Denken und sein Verstehen nur folgeweise. Und so findet allerdings eine Art Formänderung im Geiste statt durch diesen Wandel des Wollens und Erkennens.“¹⁾ Indem aber die Seele diese Wandlungen erkennt, tritt ihr das eigene sich selbst gleiche Wesen nur um so deutlicher ins Bewußtsein. Wurde der Leib als etwas Fremdes erkannt, so jetzt auch noch, wenngleich in geringerem Maße, diese psychischen Akzidenzien. Die Vernunft „sieht, daß, was im Geiste ist, nicht wahrhaft dasselbe ist, wie der Geist. Denn zuweilen trennt sich dies vom Geiste, es verschwindet, nachdem es da gewesen, und es kehrt wiederum zurück, nachdem es verschwunden; es huscht an ihm herum und ist nicht wahrhaft dasselbe mit ihm, sondern gleichsam eine Art Eindruck (affectiones) und Form, denen es nicht zukommt, dieses Etwas zu sein, sondern nur — an dem zu sein, was dieses Etwas ist“. So unterscheiden sie sich von dem persönlichen Geiste, dem sie nur anhängen und auf dessen Oberfläche sie ihr Dasein fristen.“²⁾ Die ganze Ausdrucksweise erinnert an die obige³⁾ Schilderung von Substanz und Akzidenz. Nicht erst durch einen Schluß also ist die Seele ihrer Substantialität gewiß, unmittelbar

¹⁾ Sac. 1, III, 16 (PL. 176, 222 B). — Did. VII, 20 (PL. 176, 829 C—830 B). — Cfr. Claudianus Mamertus: De statu animae I, 18 (PL. 53, 720 A. Ed. Engelbrecht pag. 65). — Cassiodor: De anima c. 2 (PL. 70, 1286 D—87 A). — Gregorius Magnus: Moral. V, 34 (PL. 75, 713 B). — Alcuin: De an. rat. c. 10 (PL. 101, 643 B). — Rhabanus Maurus: Tract. de anima c. 1 (PL. 110, 1111 D—1112 A).

²⁾ Sac. 1, III, 25 (PL. 176, 227 B): „Videt enim (sc. ratio), quoniam, quae in mente sunt, non vere idem sunt, quod est ipsa mens. Separantur enim a mente haec aliquando, et cum adfuerint, recedunt et redeunt iterum, cum abierint, et variantur circa ipsam nec vere sunt idem cum ipsa, sed quasi affectiones quaedam et formae ipsius, quibus non sit hoc aliquid esse, sed adesse tantum ei, quod est hoc aliquid. Itaque cum sit homo ipse persona, haec autem tantum affectiones quaedam adhaerentes personae et circa ipsam existentes inveniuntur, non est omnino eis proprium esse persona, sed personae inesse tantum. Cum autem, quae in Deo sunt, aliud ab ipso esse non possunt, quasi nec accidentia aut affectiones ex tempore mutabiles sive separabiles natura incommutabili essentiae, et cui idem sit totum esse, quod est“ etc. — ³⁾ S. 24 f.

erschaut sie dieselbe, die sich in der Identität des Ich unter dem Wechsel der Akte mit besonderer Deutlichkeit offenbart.

Hier sei noch ein eigentümlicher, in Augustinischen Geleisen sich bewegender Gedankengang angefügt, der in einen Beweis für die Unsterblichkeit ausläuft, aber wegen seines Ausgangspunktes schon jetzt angebracht werden darf. — Die „vanitas vanitatum“ war für Hugo Anlaß, den Wechsel der Dinge zu schildern und eine Erklärung des Werdens zu geben. Die „vanitas vanitatum“ gibt ihm auch Gelegenheit, einen Punkt in der Seele aufzuweisen, der dem beständigen Wechsel nicht unterworfen sein kann. Das Ganze beginnt mit einer dialektischen Spielerei, die bei Hugo seltsam anmutet. „Vanitas vanitatum et omnia vanitas!“ sagt der Prediger. Wie nun? „Wenn alles, ist auch der Eitelkeit, welcher dieses Wort gesprochen. Und warum sollte dann nicht eitel sein, was die Eitelkeit über die Eitelkeit sagt? Wenn es aber wahr, daß er Eitles gesprochen, dann ist nichts darauf zu geben, sein Wort ist abzuweisen . . . Entweder also ist nicht alles Eitelkeit, wie er gesagt, dann hat er Falsches gesagt, oder alles ist Eitelkeit, wie er gesagt, dann hat er doch, weil selber Eitelkeit, Eitles gesagt.“ Die Lösung ist diese: „Sicherlich ist, wie er gesagt hat, alles Eitelkeit, und er selbst, der es gesagt hat, ist Eitelkeit, und nicht bloß Eitelkeit, sondern lauter Eitelkeit. Und doch ist, was er gesagt hat, nicht Eitelkeit, sondern Wahrheit; denn in dem, was er gesagt hat, war er selbst nicht Eitelkeit, weil er gegen die Eitelkeit sagte, was er über die Eitelkeit sagte; und es ist doch gewiß, daß er nicht gegen die Eitelkeit sein konnte, soweit er selbst Eitelkeit war. Es war also etwas in ihm, was nicht Eitelkeit war, und das konnte gegen die Eitelkeit ohne Eitelkeit reden. Aber was war dies, oder wo war es?“ Soll es der Körper sein, der ganz der Eitelkeit lebt? Der Psalmist sagt: „Universa vanitas omnis homo vivens.“¹⁾ „Was stirbt, das ist's, was lebt . . . Also was im Menschen stirbt, das ist's, was im Menschen lebt, das eben deshalb, weil der Sterblichkeit verfallen, der Eitelkeit unterworfen ist. Mithin konnte der körperliche Sinn die Eitelkeit nicht überführen . . . Also die Seele?“ Aber war nicht gerade sie durch

¹⁾ Ps. XXXVIII, 6.

ihre Eitelkeit, d. h. Bosheit, die Ursache der Sterblichkeit? Oder ist noch etwas in ihr frei von Eitelkeit? Und ist das falsch: Lauter Eitelkeit ist jeder lebende Mensch? Welcher Mensch? Jeder lebende Mensch, nicht jedes Leben des Menschen (*homo vivens* — *homo vita*). „Denn Leben ist der Mensch und lebend ist der Mensch . . . Leben in dem, was belebt, lebend in dem, was belebt wird. Es lebt aber das Fleisch von der Seele und die Seele vom Fleische, und beides lebt. Allein das Fleisch hat von der Seele sein ganzes Leben, aber nicht auch die Seele vom Fleische ihr ganzes Leben; denn sie lebt auch in Gott, sollte es wenigstens! Was im Fleische lebt, ist eitel; was in Gott lebt, ist nicht eitel, sondern wahr, weil es von der Wahrheit lebt. In dem Teile also, in dem sie von der Wahrheit lebt, überführt sie wahrhaft die Eitelkeit; und so löst sich, wie die Eitelkeit durch die Wahrheit, nicht durch Eitelkeit die Eitelkeit überführt. Mit Recht also hat der Prediger, der im Geiste über alle Eitelkeit empor entrückt und zur Wahrheit selbst gelangt war, in eben dieser Wahrheit gesehen, was er zur Überführung der Eitelkeit wahrhaft gesagt hat.“ Und nun erst bringt Hugo die einfache und nüchterne Lösung des Dilemmas, die Sentenz sei eine Übertreibung, die auf die Erreichung eines Affektes abziele; denn es gebe verschiedene Stufen, und nicht alles sei lautere Eitelkeit.¹⁾ Nicht einen formellen Beweis, sondern eine Reihe von Reminiscenzen an Beweise haben wir vor uns, von denen eine in die andere überspringt. Originell erscheint der Gedanke, daß die Seele, weil sie Wechsel und Vergänglichkeit erkennt und beurteilt, außer und über ihnen stehen muß. Daß die Seele teilhat an der Wahrheit, daß sie Leben ist und nicht bloß lebend, aber doch wieder lebend und belebt ist durch Gott, sind durchweg Augustinische Gedanken, die dem Mystiker besonders gefielen. Hugo hat sonst diese Punkte nicht weiter zu Argumenten ausgestaltet, und so mag es gerechtfertigt sein, sie hier in dem Gewande und Zusammenhange hergestellt zu haben, in denen sie sich beim Viktoriner finden.

¹⁾ Hom. I (PL. 175, 123 A—124 A). — Über die entsprechenden Gedanken bei Augustinus vgl. J. Storz: Die Philosophie des hl. Augustinus (Freiburg i. B. 1882). S. 147 ff.

Geistigkeit der Seele.

Die Seele ist, wie sich ergeben hat, eine vom Körper verschiedene selbständige Substanz. Wollen wir für die Unkörperlichkeit einen positiven Namen, so haben wir die Geistigkeit. „Ein und derselbe Geist heißt Geist für sich selbst, Seele nach seiner Beziehung zum Leibe.“¹⁾ Das ist wenigstens der eigentliche und engste Sinn des Wortes „Geist“: ein überkörperliches Wesen. Darum sagt Hugo: „Jene Geister, die zuerst geschaffen worden, die in ihrer Reinheit verblieben und sich nicht mit Körpern vermischen sollten, können Geister genannt werden, aber nicht Seelen, weil sie Geistnatur haben, aber keinen Körper beleben. Die Geister der Tiere dagegen sind wesentlich Körper und haben außer der Belebung des Körpers kein Sein, weshalb sie eigentlicher Seelen heißen denn Geister. Die Menschenseele jedoch mit ihrem Sein in und außer dem Körper wird mit Recht Seele sowohl wie Geist genannt, Seele, insofern sie Leben des Körpers, Geist, insofern sie vernunftbegabte geistige Substanz ist.“²⁾ Als wesentliche Merkmale des Geistes zählt Hugo insgesamt vier auf: einfache, immaterielle Substanz — Persönlich-

¹⁾ Magnif. (PL. 175, 420 A. 418 BC).

²⁾ L. c. (420 A). — Ob die Tierseele nun noch substantiell zu nennen sei, nachdem sie körperlich ist, ist weniger von Bedeutung. Herkömmlich wurde ihr Unkörperlichkeit, wie Substantialität in gleicher Weise abgesprochen, weil man das Leben der Tiere ins Blut verlegte. Cfr. Cassiodor: De anima c. 1 (PL. 70, 1282 AB). — Isidor. Hisp: Different. II, 16 (PL. 83, 77). — Rhabanus Maurus: Tract. de anima c. 1 (PL. 110, 1110 B); De universo IV, 10 (PL. 111, 99 A). — Bernard von Clairvaux: Serm. in Cant. cant. 5 (PL. 183, 799 A). — Alcher von Clairvaux: De spiritu et an. c. 48 (PL. 40, 815). — Über die Tierseele überhaupt vgl. Baumgartner: Die Philosophie des Alanus de Ins. (Baumker-v. Hertling: Beitr. etc. II, 4) S. 84 ff. Gestützt auf die Etymologie anima = *ánima* (Cassiodor l. c. Rhabanus Maurus l. c.) hatte schon Cassiodor behauptet, eine Seele komme eigentlich nur dem Menschen zu, nicht dem Tiere, und zur Zeit Hugos hat Wilhelm von St. Thierry sich sehr entschieden gegen das Dasein einer Tierseele ausgesprochen; denn eine Seele sei immer unkörperlich (De natura corp. et an. I. — PL. 180, 702 BC). Immerhin war dies nicht allgemeine Ansicht, sondern jedenfalls kontrovers (Robert von Melun bei Bulaeus: Histor. Univers. Paris. II, 611). Adelhard von Bath (Quaestiones naturales c. 13. 14. — Inkunabel der Münchener Staatsbibliothek) trat mit Berufung auf die sinnliche Wahrnehmung, das Affekt-

keit — Vernunft — freier Wille.¹⁾ Mit der Einfachheit kommen wir wieder zurück zu den Eigenschaften des wahren Seins.

„Alles, was ist, ist eins, und alles, was aufhört, eins zu sein, hört eben dadurch, daß es eins zu sein aufhört, überhaupt zu sein auf. So kann nichts ohne Einheit Bestand haben.“²⁾ Es gibt aber verschiedene Arten der Einheit: Einheit der Sammlung — der Zusammensetzung — der Ähnlichkeit — der Wesenheit — der Identität. Als Beispiele für die ersten drei Arten dienen: eine aus vielen Tieren bestehende Herde, der aus vielen Gliedern zusammengesetzte Leib, ein von vielen ausgesprochener Laut. „Aber von all diesen Dingen ist nichts wahrhaft eines. Doch hat man ihnen beziehungsweise den Namen der Einheit gegeben, weil sie in gewissem Sinne der Einheit sich nähern . . . Wahrhaft eines aber ist, was wesentlich eins ist, in dem alles, was es ist, ein einiges und einfaches Sein ist. Was immer also wahrhaft eines ist, ist einfach und kann überhaupt nicht in irgend welche Teile aufgelöst werden; es läßt deshalb keine Trennung in Teile zu, weil es auch keine Zusammensetzung aus Teilen annimmt . . . Aber noch müssen wir beachten, daß manche Dinge wahrhaft eins sind, ohne doch den höchsten Grad der Einheit zu besitzen, wie die Seelen, die eins sind der Wesenheit nach, aber nicht wechsellos eines sind. Was aber wahrhaft und in höchster Weise eines ist, ist wesentlich und unveränder-

Leben und die willkürliche Bewegung mindestens ebenso entschieden für eine immaterielle Tierseele ein, ja, er scheint für das Tier fast vernünftige Unterscheidungsgabe zu beanspruchen. Immaterialität nimmt später auch Robertus Pullus an (Sent. II, 13—15. — PL. 186, 739 C—740 D), und schon Augustinus hatte ein unkörperliches Lebensprinzip gefordert (De quant. an. c. 31. n. 62. — PL. 32, 1069 sq.).

¹⁾ Sac. 1, V, 8 (PL. 176, 250). — Peter von Poitiers (Sent. II, 3. — PL. 211, 949 A) reduziert Hugos Bestimmungen auf drei: *essentiae subtilitas, intelligentiae perspicacitas, liberi arbitrii habilitas*.

²⁾ Sac. 1, VI, 37 (PL. 176, 285 D). — Cfr. Boëthius: *Consolat. philos. lib. III. pros. 11* (PL. 63, 772 A. 774 B. Ed. Peiper pag. 78. 80); In *Porphyr. a se transl. I. III* (PL. 64, 83 B. 110 A), *De persona et duab. naturis in Christo c. 4* (PL. 64, 1346 A. Ed. Peiper pag. 198). — Augustinus: *De ordine II, 18. n. 48* (PL. 32, 1017). — Thierry von Chartres (Hauréau: *Notices et extraits etc. I, 64*). — Bernhard von Clairvaux: *De considerat. V, 7* (PL. 182, 797 sq.).

lich eins.“ Diese Einheit der vollsten Identität kommt Gott allein zu.¹⁾

Das wahrhaft Eine ist also einfach. Im Einfachen gibt es keine Mehrheit von Teilen. Oder: die Teile des Einfachen sind untereinander identisch, sie sind also gar keine Teile, weil jeder Teil schon das Ganze ist, jeder Teil ist alle anderen Teile. Das Einfache besteht sozusagen bloß aus einem einzigen Teile. Das Einfache ist nur es selbst, es ist in keiner Weise von sich verschieden; nichts in ihm ist kleiner als es selbst, noch ist es selbst als Ganzes größer denn irgend etwas in ihm. Das Eins-sein des Zusammengesetzten dagegen besteht nur im Vereinigt-sein der Teile, und deshalb ist es nicht wahrhaft eines, weil es aus vielen und in vielen ist; es ist nicht es selbst, weil es nicht sein Teil noch der Teil das Ganze noch ein Teil zugleich der andere Teil ist.²⁾

Daß der Seele eine derartige wesentliche Einheit des Seins eignet, beweist Hugo wieder mit Berufung auf das Selbstbewußtsein: „Es darf nicht angenommen werden, der Schöpfer der Dinge sei eins durch Sammlung von Verschiedenem oder durch Zusammensetzung aus Teilen oder infolge Ähnlichkeit mehrerer, da auch dasjenige, was in uns vernünftig ist, von all dem nichts in sich entdecken kann. Denn dasjenige von uns, was sich dem Blicke als aus einer Vielheit von Teilen zusammengesetzt zeigt, erweist sich durch unsere Vernunft selbst nicht als das Vernünftige, sondern als das mit dem Vernünftigen Verbundene.“³⁾

¹⁾ Did. VII, 19 (PL. 176, 827 A—C). — Vgl. Sac. 1, III, 12 (PL. 176, 220); Hier. II (PL. 175, 945 BC). — Gilbert de la Porrée: In l. de duab. nat. et una pers. Chr. c. 4 (PL. 64, 1384 CD).

²⁾ Sac. 1, VI, 37 (PL. 176, 285 D—286 A); vgl. S. 24 f. — Vgl. Boëthius: Quomodo Trinitas unus Deus c. 2 (PL. 64, 1250 C. Ed. Peiper pag. 153); Quomodo substantiae bonae sint (PL. 64, 1311 BC. Ed. Peiper pag. 169). Dazu der Komment. des Gilbert de la Porrée (PL. 64, 1321 A—C). — Anselm von Canterbury: Proslog. c. 18 (PL. 158, 237 A).

³⁾ Did. VII, 19 (PL. 176, 827 B): „Fas ergo non est, ut existimemus Creatorem rerum aut collectione diversorum aut compositione partium aut similitudine plurium unum esse, cum illud etiam, quod in nobis rationale est, horum omnium in semetipso nihil possit invenire. Illud enim nostrum, quod partium multitudine compositum cernitur, non rationale, sed rationali coniunctum esse ipsa nostra ratione comprobatur. Si ergo nostrum rationale vere unum est, quanto magis Creator eius vere unus esse credendus est.“

Gegen diese Einheit der Seele kann nicht eingewendet werden, daß die Seele über den ganzen Körper ausgegossen sei, wie die Empfindung beweise. Denn gerade aus der Empfindung ergibt sich wiederum ein Zeugnis für die Einheit des beseelenden Geistes. „Welcher Teil des beseelten Leibes auch verletzt wird, eines ist's, auf das sich jede Schmerzempfindung zurückbezieht, was ganz und gar nicht geschehen könnte, wenn nicht ein und dasselbe überall ausgegossen wäre.“¹⁾

Das ist kurz und bündig; das Vertrauen auf das Ich-Bewußtsein entscheidet. Dürftig erscheint dies fast gegenüber dem, wie sich ein Augustinus²⁾ und nach ihm mit größter Energie Claudianus Mamertus³⁾ bemühten, die Einfachheit und Immaterialität der Seele nach allen Seiten zu sichern und klarzulegen. Bei den späteren Trägern der psychologischen Tradition finden wir die Erörterungen über Einfachheit und Unkörperlichkeit der Seele meist im Zusammenhang mit den aufgestellten Seelendefinitionen.⁴⁾ Das Fehlen der drei Dimensionen — das freilich stillschweigend das Selbsterkennen als Zeugen voraussetzt —, die Unabhängigkeit im Erkennen und Denken, die Menge des Erkannten und im Gedächtnis Aufgespeicherten, sowie nicht zuletzt die Offenbarungswahrheit von der Gottebenbildlichkeit der Seele sind beliebte Beweise. Daneben wird dann noch erinnert an die Uneinigkeit derjenigen, die bald Feuer, bald Wasser, bald Blut oder Äther als Lebensprinzip und Seelensubstanz ausgeben.⁵⁾

¹⁾ A. a. O. (828 AB): „Deum autem ubique esse multa sunt indicia. Primum ipsa anima nostra, quam et ratio simplicem essentiam esse non dubitat et sensus per omne, quod vivificat, corpus diffusum esse probat. Quaecunque enim animalis corporis pars laeditur, unus est, ad quem sensus omnis doloris retorquetur, quod omnino non fieret, si unus et idem ubique non diffusus esset.“

²⁾ Storz a. a. O. S. 104 ff.

³⁾ In der eigens zu diesem Zweck verfaßten Schrift: *De statu animae*; die sämtlichen Beweise sind kurz zusammengestellt III, 14 (PL. 53, 775 sq. Ed. Engelbrecht pag. 185 sqq.).

⁴⁾ Vgl. oben S. 14 f.

⁵⁾ Augustinus: *De Trinit.* X, 7. 10. n. 9. 13 sq. (PL. 42, 978. 980 sqq.). — Ambrosius: *De Noë et arca* XXV; *De Isaac et anima* II (PL. 14, 403 D. 504 C); *Epist.* 1, 34 (PL. 16, 1074 AB). — Isidor. *Hispal.*: *Different.* II, 30 (PL. 83, 85 A). — Manegold von Lautenbach: *Contra Wolfelm.* *Coloniens.* c. 3 (PL. 155, 154).

All dies war natürlich auch unserem Viktoriner bekannt; aber er hat es unterlassen, diese Beweise zu wiederholen, sich mit dem fundamentalen Zeugnis des Selbstbewußtseins begnügend. Dafür bietet er eine eingehendere Darlegung über die Einfachheit des Geistes und seinen Gegensatz zum Körper.

Die unmittelbar erscheinenden Körper sind durchaus aus Teilen zusammengesetzt. Was der Körper ist und woraus er ist, ist nicht identisch. Der Körper ist ja nicht bloß die Summe der Teile; es kommt auch darauf an, wie diese Teile zueinander und im Ganzen gelagert sind; die Lagerungsweise gibt die Form des Körpers, und umgekehrt ist jede Formänderung bedingt durch einen Lagerungswechsel der Teile.¹⁾ Beim einfachen Geiste müssen solche Formänderungen wegfallen. Die Geisterwelt konnte darum auch nicht allmählich ins Dasein gerufen werden, sondern mußte sofort in ihrem ganzen Sein, in nicht mehr weiter verrückbarer Abgeschlossenheit des einzelnen persönlichen Geistes erschaffen werden. Es gibt also keine geistige Materie, aus der sich das Geistindividuum entwickeln konnte.²⁾ Freilich ohne jede Form war auch das Chaos der Körper nicht und konnte es nicht sein,³⁾ wohl aber war es ohne jene schönen und geordneten Formen, die jetzt die Welt bietet, die aber auch jetzt nicht unverrückbar sind, da die Körper-Individuen fortwährend ineinander übergehen und ihre Grenzen ändern. Nur in übertragenem Sinne dagegen kann man von einer Form der Geister sprechen, namentlich in Bezug auf jene Schönheit und Würde, welche die übernatürliche Liebe und Gnade geben soll.⁴⁾ Für keinen Fall handelt es sich hierbei um Lagerungsänderungen von Teilen. Cassiodor,⁵⁾ Beda Venerabilis,⁶⁾ Rhabanus⁷⁾ waren die Zeugen der Überlieferung, daß es eine geistige Materie nicht gebe.

¹⁾ *Sacr.* 1, III, 15 (PL. 176, 221 sq. 221 D: „Et non est forma aliquid omnino nisi dispositio partium in toto“).

²⁾ *Sacr.* 1, I, 3. 6; V, 7 (PL. 176, 188 sq. 192. 249 sq.).

³⁾ *Sacr.* 1, I, 4 (PL. 176, 189).

⁴⁾ *Sacr.* 1, I, 3. 6; V, 7 (PL. 176, 189 A. 192 C. 250 A). — Vgl. Augustinus: *Confess.* XIII, 2. 3 (PL. 32, 845 sq.). — Vgl. oben S. 27 f.

⁵⁾ *De anima* c. 4 (PL. 70, 1289 A).

⁶⁾ *In Genesim* 1 (PL. 91, 191 AB).

⁷⁾ *Tract. de an.* c. 3 (PL. 110, 1113 AB).

Daneben existierte aber, offenbar im Anschluß an Augustinus, ¹⁾ eine zweite Richtung, die wenigstens die Möglichkeit einer geistigen Materie offen ließ. Odo von Cambrai kannte diese Lehre, ohne sie unbedingt zu verwerfen; ²⁾ Honorius von Autun nimmt positiv eine von Anfang an geschaffene unsichtbare Materie an, aus der in der Zeit die individuellen Seelen gebildet würden. ³⁾ Die spätere Franziskanerschule hat sich mit ihrem ersten Lehrer, Alexander von Hales, dieser zweiten Richtung angeschlossen, ⁴⁾ während die erste von den Thomisten fortgeführt wurde. ⁵⁾ Eriugenas seltsame Spekulation ⁶⁾ steht wohl überhaupt außerhalb der Überlieferungsreihe. Nicht identifiziert mit der zweiten Richtung darf der hl. Bernhard werden, der für die Wahrscheinlichkeit von Engelleibern eintritt; denn eine innere Notwendigkeit bestreitet auch er, nur für den Dienst in der sichtbaren Welt bedürften die Engel solcher Organe. ⁷⁾

Wenn nun aber die Körper nach Hugo aus Teilen bestehen, so gibt es doch letzte Bestandteile, die nicht weiter teilbar sind, die Atome. ⁸⁾ Die Atome konstituieren die Körper, sie sind die Substanz der Körper; ihre Bewegung führt die Änderung der Formen herbei. An positivem Sein geht jedoch bei allem Wechsel

¹⁾ De Genesi ad litt. VII, 6—9 (PL. 34, 358 sqq.). Vgl. Correns, Dominicus Gundisalvi De unitate (Beiträge I, 1) S. 42 ff.

²⁾ De peccato orig. c. 3 (PL. 160, 1091 A—D).

³⁾ Elucidarium II, 14 (PL. 172, 1144 D). Über den Verfasser des Elucidariums vgl. Überweg-Heinze: Grundriß etc. II^o, 178 f. Nach der ganzen Art dürfte Honorius der Autor sein; auch Schrödl: Art. „Honorius von Augustodonum“ in Wetzer u. Weltes Kirchenlex. VI², 273 ist für Honorius.

⁴⁾ J. Endres: D. Alex. v. Hales Leben u. psycholog. Lehre (Philos. Jahrb. d. Görresges. I. Bd. 1888). S. 203 ff.

⁵⁾ M. de Wulf: Hist. de la philos. médiévale pag. 268.

⁶⁾ Stöckl: Gesch. d. Philos. d. Mittelalt. I, 78. 92.

⁷⁾ De considerat. V, 4 (PL. 182, 791 BC). — Sermon. in Cant. cant. 5 (PL. 183, 799 B—802 A). — Vgl. Richard von St. Viktor: De Trinit. IV, 25 (PL. 196, 947 C—948 C).

⁸⁾ Vgl. Isidorus Hispal: Etymol. XIII, 2 (PL. 82, 472 sq.). — Odo von Cambrai: De pecc. orig. c. 1 (PL. 160, 1080 A). — Über Wilhelm von Champeaux, der diese Betrachtungen sogar auf die mathematische Linie ausdehnte, vgl. Abaelard: Dialectica pars I. lib. II (Cousin: Ouvrages inédits d'Abélard. Paris 1886. pag. 178 sqq.). Vgl. Kurd Laßwitz: Geschichte der Atomistik. Hamburg und Leipzig 1890. I. S. 67—78.

nichts verloren und wird nichts gewonnen. Hugo zitiert einen Vers des Satirikers Persius: ¹⁾ (Gigni)

„De nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti.“ ²⁾

Das gehört auch zur Würdigung vom beständigen Fluß alles Körperlichen: kein Sein hört auf. ³⁾ Sind nun die einfachen Atome Geister und die Geister Atome? Nein!

„Von den Dingen, die infolge ihrer Einfachheit eines sind, sammeln die einen ihre Einheit nicht aus vielen, weil sie nicht zusammengesetzt sind, noch gießen sie ihre Einheit in vieles aus, weil sie sich nicht vervielfältigen lassen und nicht Materie sein können. Solcher Art sind eben die unkörperlichen Geister, die weder aus Materie sind, weil sie einfach sind, noch Materie sein können, weil sie nicht Körper sind. Anderes dagegen sammelt seine Einheit nicht zugleich aus vielen, weil es einfach ist; aber es ergießt seine Einheit in vieles aus, weil es sich vervielfältigen läßt und Materie wird. Solcher Art sind die einfachen Körper, die man Atome nennt, die zwar nicht aus Materie sind, weil sie einfach sind, aber selbst Materie werden, weil sie sich in sich selbst vermehren und ein Wachstum zulassen.“ ⁴⁾ Hugo bringt also an der Atom-Theorie eine Korrektur an: die Atome treten nicht mit starren unveränderlichen Grenzen zu einer Masse zusammen, sie können sich, jedes einzeln, zu einer Masse ausgießen.

¹⁾ Sat. III, 84.

²⁾ Did. I, 7 (PL. 176, 746). — Vgl. Lucretius: De rerum nat. I, 144. 149 sq. 206. 209 sq. — Ovid.: Metamorph. XV, 252–259. — Macrobius: In somnium Scip. I. II. c. 12. n. 13–16 (ed. Eyssenhardt pag. 615). — Augustinus: De immortalit. an. c. 7. n. 12 (PL. 32, 1027). — Bernard. Silvestris: De mundi universit. II, 8. v. 42–48 (ed. Barach pag. 52). — Ioannes Saresber: Enthet. 1013–1020 (PL. 199, 987).

³⁾ Vgl. oben S. 24 f.

⁴⁾ Sac. I, VI, 37 (PL. 176, 286 AB): „Sed ex his rursum, quae ex simplicitate unum sunt, alia unitatem suam ex multis non colligunt, quia non sunt composita, nec unitatem suam in multa effundunt, quia multiplicari non possunt neque esse materia. Quales sunt incorporei spiritus, qui neque ex materia sunt, quia simplices sunt, neque materia esse possunt, quia corpora non sunt. Alia quidem unitatem suam ex multis non colligunt, quia sunt simplicia, sed tamen unitatem suam in multa effundunt, quia multiplicantur et fiunt materia. Qualia sunt corpora simplicia, quae atomos dicunt, quae quidem ex materia non sunt, quia simplicia sunt, sed tamen materia fiunt, quia in semetipsis multiplicantur et in augmentum excrescunt.“

Wie diese naturphilosophische Ansicht auch beurteilt werden mag,¹⁾ jedenfalls ist dadurch der Gegensatz zwischen Körper und Geist scharf ausgeprägt. Und so fein auch der feinste Körper und so geistähnlich und fast unkörperlich er sein mag, der Geist kann niemals Körper werden und der Körper niemals Geist.²⁾

¹⁾ Es ist nicht ganz klar, wie sich Hugo überhaupt die Atome gedacht hat, als mathematische Punkte oder als kleinste, noch ausgedehnte Teilchen. Für ersteres spricht das zitierte Kapitel (auf das sich alle in der Anmerkung nicht eigens belegten Angaben beziehen), sowie der Umstand, daß eben rein begrifflich „die Vermehrung in sich selbst“ bereits ausgedehnte Atome zur Erklärung der Körperwelt überflüssig machen dürfte. Diese Vermehrung ist nicht bloß eine Verdünnung — *rarefactio* —, sondern eine positive Zunahme des Seinsgehaltes. Denn Hugo redet mit Rücksicht darauf von einem „de aliquo aliquid facere in maius“, das er zwar von dem „de nihilo aliquid facere“ als minder großes Werk unterscheidet, aber doch gleichfalls für Gott — wenn auch unter Mitwirken der Natur — in Anspruch nimmt, wie das „de aliquo aliquid facere in minus“. Während er das wirkliche Vorkommen der Verminderung und Vereinfachung dahingestellt sein läßt, sieht er Beispiele für die Selbstvervielfältigung im Wunder der Brotvermehrung, in der Erschaffung der Eva aus einer Rippe des Adam (*Sacr.* I, VI, 36. — *PL.* 176, 284 D), die ihm gerade zu seinen Ausführungen Gelegenheit bietet. Dabei meint Hugo, wäre die Rippe nicht innerlich vermehrt worden zum Leibe der Eva, wäre das Fehlende von außen ergänzt worden, dann wäre Eva nicht eigentlich aus der Rippe des Adam, sondern aus dem dazugekommenen Stoffe als aus dem mehreren geworden. Unter Mitwirkung der Natur vollzieht sich durch solche Vermehrung die Entstehung des ganzen Menschengeschlechtes aus einem Paare und wohl überhaupt alles Wachstum (Vgl. *Hom.* XIV; *PL.* 175, 216. — *Did.* I, 10; *PL.* 176, 747). — Dagegen scheint die behauptete Einfachheit der Atome illusorisch, wenn Hugo erklärt, anders werde der Geist, anders der Körper einfach genannt, der Geist wegen seiner Einheit, der Körper wegen seiner Kleinheit (*Did.* VII, 19. — *PL.* 176, 828 D—829 A). — Wilhelm von Conches bezieht die Einfachheit auf die Einheit der Art des Stoffes, quantitativ sind sie „das Kleinste“: „*Elementum est simpla et minima pars alicuius corporis, simpla ad qualitatem, minima ad quantitatem*“ (*Philos.* I, 21. — *PL.* 172, 48 D). — In seinem *Dragmaticon* wird die Definition wiederholt (*Dialogus de substantiis physicis . . . a Vuilhelmo Aneponymo philosopho. Industria Guilielmi Grataroli Medici. Argentorati 1567. pag. 26*), zugleich den Elementen die Dreidimensionalität abgesprochen (a. a. O. S. 30).

²⁾ *Un.* (*PL.* 177, 286 C—287 C). — Vgl. Augustinus: *De Genesi ad litt.* VII, 9. n. 12; X, 4. n. 7 (*PL.* 34, 360. 411); *De immortal. an.* c. 13. n. 20 sqq. (*PL.* 32, 1031 sq.). — Chalcidius: *In Plat. Tim.* c. 320 (ed. Wrobel pag. 344). — Beda *Venerab:* *In Genesim II* (*PL.* 91, 206 AB). — Abaelard: *Introductio ad theol.* III, 6 (*PL.* 178, 1107 AB). — Gilbert de la Porrée: *In libr. de duab. nat. et una persona* Chr. c. 6 (*PL.* 64, 1398 B).

Die Eigenschaft des Geistes, nicht Materie sein zu können, findet ihren prägnantesten Ausdruck in dem Geiste als Person. Die Persönlichkeit hat darum Hugo eigens neben der Einfachheit und Immaterialität hervorgehoben.¹⁾ Hugo akzeptiert die bekannte Definition des Boëthius:²⁾ „*Persona est individuum rationalis substantiae*“, deren Geltung er freilich einschränkt auf die Geschöpfe; auf Gott will er sie nicht ausgedehnt wissen wegen der Schwierigkeiten in der Trinitätslehre.³⁾ Doch diesen Punkt können wir übergehen. Gilt nun die Definition für den Menschen, dann in erster Linie für seine Seele. Denn „wer ist vernünftige Substanz wenn nicht der vernünftige Geist“? Dieser allein ist ja fähig, Träger der Vernunft zu sein. Und wenn der Mensch eine vernünftige Substanz genannt wird, geschieht dies nicht wegen des ganzen Menschen, sondern wegen der Seele, die allein wahrhaft vernünftige Substanz ist. Zugleich ist sie wahrhaft unteilbar, weil einfach und nicht aus Teilen zusammengesetzt.⁴⁾ Odo von Cambrai⁵⁾ kann als Vorgänger Hugos für die Persönlichkeit der Seele betrachtet werden, dem hinwieder Petrus Lombardus⁶⁾ und Peter von Poitiers⁷⁾ folgen. Denn auch Hugo redet zunächst nur von der für sich selbst existierenden Seele, nicht von der mit dem Leibe vereinigten.⁸⁾ Ob Gilbert de la Porrée⁹⁾ und der an ihn

¹⁾ Vergl. oben S. 31 f.

²⁾ *De pers. et duab. nat. c. 3* (PL. 64, 1343 C. Ed. Peiper pag. 193): „*Persona est naturae rationalis individua substantia.*“

³⁾ *Sacr. 2, I, 11* (PL. 176, 405 D–406 A). Den Versuch eines Ausgleiches mit dem Trinitäts-Dogma vgl. *Sent. I, 9* (PL. 176, 56), wo Hugo die Definition noch beibehalten zu müssen glaubte; mit dem christologischen Dogma *Sacr. 1, II, 11* (PL. 176, 411) und *De Verbo incarnato c. 2* (PL. 177, 319 sq.).

⁴⁾ *Sacr. 2, I, 11* (PL. 176, 406 AB).

⁵⁾ *De pecc. orig. c. 3* (PL. 160, 1087 D).

⁶⁾ Espenberger: *Die Philosophie des Petrus Lombardus* (Baumker v. Hertling: *Beitr. etc. III, 5*). S. 48.

⁷⁾ *Sent. IV, 10* (PL. 211, 1171 A).

⁸⁾ *Sacr. 2, I, 11* (PL. 176, 406 C. 411 A). Von einem Gegensatz derjenigen gegen Hugo, die die Seele im Leibe nicht als Person für sich betrachten, wie Espenberger a. a. O. S. 49 f. meint, kann also nicht die Rede sein. Vgl. unten S. 40.

⁹⁾ *In l. de duab. nat. et una pers. Chr. c. 3* (PL. 64, 1371 C–1373 A).

genau sich anschließende Simon von Tournay,¹⁾ sowie Alanus von Lille²⁾ als Gegner Hugos bezeichnet werden können, ist nicht so ganz sicher, weil sie nur von der Seele als Teil des Menschen reden, den Fall der getrennten Seele nicht eigens erwähnen. Immerhin betonen sie vor allem die Trennung und Geschiedenheit des Individuums von allem andern, d. h. nicht so fast die Unteilbarkeit, als die Unmittelbarkeit, die Richard von St. Viktor³⁾ klar hervorhebt, und so dürfen sie mit großer Wahrscheinlichkeit als Leugner der Persönlichkeit der getrennten Seele genommen werden.⁴⁾ Unser Magister dagegen sieht mehr auf die Grundlage der Unmittelbarkeit, das einfache, in sich abgeschlossene Sein der Seele; die Unmitgeteiltheit und das tatsächliche Für-sich-bestehen der Seele fordert auch er für die Persönlichkeit. Sagt er doch geradezu: „Persona notat discretionem,“⁵⁾ und für Persönlichkeit bedient er sich des Ausdruckes „personalis discretio.“⁶⁾ Darum ist auch die vernünftige Natur, wo sie nicht mehr für sich besteht, wie in Christus, keine eigene Person mehr,⁷⁾ und die Seele im Leibe ist zwar Person aus sich, aber nicht für sich, sondern mit dem Leibe.⁸⁾

Die „persönliche Unterscheidung“ ist nun eine doppelte: eine passive und eine aktive, wenn wir so sagen sollen. Die passive Unterscheidung ist die numerische Unterschiedenheit, die auf die einfache Wesenheit sich gründet, weil diese nicht Materie sein kann, sondern in sich abgeschlossen und für sich ist. Die aktive Unterscheidung besteht in dem Bewußtsein der passiven Unterschiedenheit.⁹⁾ Dieses Selbstbewußtsein ist, wenn auch nicht

¹⁾ Hauréau: Notices et extraits etc. III, 256 sqq.

²⁾ Baumgartner: D. Philos. d. Al. de Insulis (Beiträge II, 4). S. 45.

³⁾ De Trinit. II, 12 (PL. 196, 907 sq.).

⁴⁾ Vgl. Thomas von Aquin: S. th. I. q. 29. a. 1. ad 5.

⁵⁾ De Verbo incarnato c. 2 (PL. 177, 319 D).

⁶⁾ Sacr. 1, V, 8 (PL. 176, 250 AB).

⁷⁾ De Verbo incarnato c. 2 (PL. 177, 319 sq.). . . Sacr. 2, I, 11 (PL. 176, 411).

⁸⁾ Sacr. 2, I, 11 (PL. 176, 411 A).

⁹⁾ Sacr. 2, I, 11 (PL. 176, 406 B): „Hic itaque spiritus rationalis proprie **persona** dicitur, et numero discretus et ratione discernens . . . Ecce ergo

gerade konstitutives Prinzip der Person, doch ganz und gar nicht zufällig. Denn einmal ist es die Vernunft, die die Einfachheit und Abgeschlossenheit des Geistes erkennt; der Vernunft aber ist es eigentümlich, das Zusammengesetzte zu unterscheiden und zu trennen und nur das wirklich und wahrhaft Eine als eines zu erfassen.¹⁾ Der Geist als Objekt der Vernunft erweist sich also mit Sicherheit als ein in sich abgeschlossenes einfaches Sein. Zugleich ist aber der Geist Subjekt der Vernunft, und weil er es mithin selbst ist, der die wahre Einheit erkennt, muß er um so mehr in sich selbst einfach und für sich abgeschlossen sein.²⁾ Darum hören wir wohl, daß nur der Geist Träger der Vernunft sein kann.³⁾ Ja, in gewissem Sinne konnte Hugo im Selbstbewußtsein tatsächlich ein Person-bildendes Moment erblicken und in Versenken in die sinnliche Wahrnehmung und im Vergessen auf sich selbst ein Aufgeben der Persönlichkeit sehen, weil der Geist in der sinnlichen Wahrnehmung gleichsam sich ausgießt und seine Einfachheit verliert, in der Selbsterkenntnis dagegen sich wieder zu seiner naturgemäßen Einheit sammelt.⁴⁾

Wir haben hier einen gewiß sehr anerkennenswerten Versuch vor uns, das Moment der Vernünftigkeit im Personbegriff zu rechtfertigen. Nicht um eine Willkür des philosophischen Sprachgebrauches handelt es sich, wie Gilbertus Porretanus gemeint;⁵⁾ sondern weil die Individualität der vernünftigen Wesen unvergleichlich höher steht als jene der vernunftlosen, können diese von der Ehre des gleichen Personnamens mit jenen mit innerem Rechte ausgeschlossen werden. Es bleibt nur zu bedauern, daß die Denkarbeit Hugos in diesem Punkte bei Zeitgenossen und unmittelbaren Nachfolgern so wenig Würdigung und Fortbildung gefunden hat.⁶⁾

*secundum hanc definitionem proprie dicimus, quod spiritus rationalis persona est, per se discernens se.*⁴⁾ -- Vgl. 1, V, 7 (PL. 176, 249 D).

¹⁾ Sacr. 2, I, 11 (PL. 176, 408 CD).

²⁾ Vgl. oben S. 29 f.

³⁾ Sacr. 2, I, 11 (PL. 176, 406 A). — Vgl. Did. VII, 19 (PL. 176, 825 A).

⁴⁾ Did. I, 2; II, 4. 5 (PL. 176, 742. 753 sq.). — Vgl. Un. (PL. 177, 288 CD).

⁵⁾ In l. de duab. nat. et una pers. Chr. c. 2 (PL. 64, 1374 BC).

⁶⁾ Vgl. Thomas von Aquin: S. th. I. q. 29. a. 1.

Wollen wir den Begriff des Geistes vollkommen umschreiben, so müssen wir, wie bereits bemerkt,¹⁾ zur Immaterialität und Persönlichkeit noch die beiden Merkmale der Vernünftigkeit und Willensfreiheit fügen. Vernunft und Wille nennt uns Hugo auch sonst als dem Geiste wesentlich: Erkenntnis und Streben, Weisheit und Liebe füllen den ganzen Geist aus, in ihnen wirkt sich das Wesen der vernünftigen Seele aus.²⁾ In ihrem Kommen und Gehen erschöpft sich die Wandelbarkeit der geistigen Natur.³⁾ Dazu tritt noch die bekannte Augustinische Trinität: der Geist und seine Weisheit und Liebe.⁴⁾ Wie glücklich Hugo die Vernunft mit der Einfachheit des Geistes zu verbinden wußte, haben wir gesehen. Wie er den Willen zur Vernunft und zur Wesenheit des Geistes in Beziehung setzte, muß der späteren Darstellung überlassen bleiben.

Zum Schlusse dieses Kapitels sei noch aufmerksam gemacht auf die mannigfachen Stufen der Vollkommenheit innerhalb des Geisterreiches. Wie die Körper die reichsten Abstufungen vom Grob-materiellen bis zum Geistartigen zeigen,⁵⁾ so lassen sich ähnliche Verhältnisse auch bei den Geistern annehmen.⁶⁾ Wenigstens, meint Hugo vorsichtig, sei kein Widerspruch darin zu finden, daß nicht alle Geister die gleiche Einfachheit des Seins, die gleiche Klarheit der Erkenntnis, die gleiche Kraft des Willens besäßen; jedem komme all dies zu, aber nicht jedem in gleicher Vollkommenheit; im einzelnen diese Grade zu bestimmen, gehe über Menschen-Können hinaus; jedenfalls seien auch die Engel endlich, weil geschaffen, endlich darum auch ihr Sein, Erkennen und Wollen.⁷⁾

¹⁾ S. oben S. 31 f.

²⁾ Hom. II (PL. 175, 141 B^c).

³⁾ S. oben S. 27 f.

⁴⁾ Sac. I, III, 21 (PL. 176, 225). — Augustinus: De Trinit. IX, 4 sqq. (PL. 42, 963 sqq.).

⁵⁾ Sac. I, V, 9 (PL. 176, 250 CD). — Hier. III (PL. 175, 967 D). — Un. (PL. 177, 285 sqq.).

⁶⁾ Vgl. Claudianus Mamertus: De stat. an. III, 13 (PL. 53, 775 A. Ed. Engelbrecht pag. 184). — Richard von St. Viktor: Benjamin maior III, 2 (PL. 196, 110 D). — Petrus von Poitiers: Sent II, 3 (PL. 211, 943 A).

⁷⁾ Sac. I, V, 9—12 (PL. 176, 250 sq.). — Vgl. Isidorus Hispal: Sent. I, 10 (PL. 83, 555 A. 556 A).

Die Kluft zwischen dem höchsten geschaffenen Geiste und dem göttlichen Geiste ist größer als die zwischen geschaffenem Geiste und Körper; im Vergleich mit der Reinheit Gottes ist der Geist, den wir kennen, Körper zu nennen.¹⁾ Immerhin ist der Mensch seiner geistigen Seele nach das Bild und Gleichnis Gottes.²⁾ Freilich haben alle Wesen ohne Ausnahme, und so auch die Körper, ihre Vorbilder in Gott, aber „etwas anderes ist es, ein Ebenbild in Gott haben, und etwas anderes, Gott selbst zum Ebenbilde haben.“³⁾

Unsterblichkeit der Seele.

Als Eigenschaften des wahren Seins wurden aufgestellt Seinsfülle und Dauer des mit sich selbst identisch bleibenden Seins.⁴⁾ Letztere spricht sich bei der Seele besonders deutlich aus in der Unsterblichkeit.

Es ist zur Genüge bekannt, welch großes Gewicht in der christlichen Philosophie von jeher auf die Unsterblichkeit der Seele gelegt wurde; sie galt und gilt als einer der Grundpfeiler der sittlichen Ordnung.⁵⁾ Alle Fragen nach der Einfachheit und Geistigkeit der Seele bekommen erst dann praktischen Wert, wenn sie die Unsterblichkeit sichern und dadurch die Möglichkeit

¹⁾ Hier. III (PL. 175, 977 sq.). — Sac. 1, X, 2 (PL. 176, 329 B). — Ähnlich Augustinus, vgl. Storz: D. Philos. d. hl. Aug. S. 161. — Ferner Gregorius Magnus: Moral. II, 3 (PL. 75, 557 A). — Anselm von Canterbury: Proslog. c. 13 (PL. 158, 234 BC). — Abaelard: Introductio ad theolog. II, 17 (PL. 178, 1081 D). — Isaak von Stella: De anima (PL. 194, 1885 B). — Dem energischen Verteidiger der Immaterialität der Seele, Claudianus Mamertus (De stat. an. III, 10. — PL. 53, 771 C. Ed. Engelbrecht pag. 176 sq.), war dieser Satz unleidlich: entweder sei die Seele Körper oder nicht; was sie an sich sei, sei sie auch für Gott. Nach Wilhelm von Conches (Philos. I, 19. — PL. 172, 48 AB) hätte man sich wirklich auf Gregorius Magnus und Augustinus für die Materialität der Seele berufen wollen; dem stellt Wilhelm den richtigen Sinn der betreffenden Stellen gegenüber.

²⁾ Sac. 1, VI, 2 (PL. 176, 264).

³⁾ Sac. 1, V, 3 (PL. 176, 247 D).

⁴⁾ S. oben S. 23 f.

⁵⁾ Vgl. Sap. II. — Isaias XXII, 13. — I. Cor. XV, 19. 32.

und Wirklichkeit einer jenseitigen Vergeltung begründen.¹⁾ Merkwürdigerweise finden wir bei Hugo für die Unsterblichkeit keinen formell durchgeführten Beweis. Indessen die Prämissen zu einem solchen haben wir, ebenso Andeutungen für die herkömmlichen Argumente.

Hugo gibt folgende Einteilung aller Wesen nach ihrer Dauer: Einige haben Anfang und Ende, und die heißt man zeitlich; andere haben zwar einen Anfang, aber kein Ende, und das sind die immerwährenden; was ohne Anfang und ohne Ende ist, ist ewig.²⁾ Alles, was einen Anfang hat, wird eingeteilt in solches, das mit der Zeit, und in solches, das in der Zeit geworden; zu ersterem gehören die Engel und die formlose Materie, die im ersten Augenblick der Schöpfung ins Dasein traten, denen also keine Zeit voranging. Alles übrige ist in der Zeit geworden und ist wiederum bloß in der Zeit entstanden, wenn es kein Ende hat, oder es ist in und unter der Zeit, wenn es auch ein Ende hat in der Zeit. Bei diesem wird dann schließlich noch unterschieden zwischen dem, was bloß für die Zeit ist, und dem, was zwar unter der Zeit, aber für die Ewigkeit ist, d. h. in seinen Wirkungen und Früchten die Zeit überdauert.³⁾

In eine dieser Kategorien ist nun die Seele einzureihen. Die Seele ist veränderlich, wie wir bereits gehört; es gibt in ihr einen Wechsel des Denkens und Wollens.⁴⁾ „Diese Änderungen im Denken und Wollen sind gleichsam eine Formänderung; und aus dieser folgt die zeitliche Änderung. Es unterliegt also der Geist der Zeit wegen dessen, was in ihm wechselt.“⁵⁾ Denn wo Veränderlichkeit, da ist Zeit, das Ewige dagegen ist überzeitlich, weil unveränderlich.⁶⁾ Der menschliche Geist ist also in der Zeit,

¹⁾ Hom. XVIII (PL. 175, 249 sqq.).

²⁾ Did. I, 7 (PL. 176, 745 D). — Vgl. Chalcidius: In Plat. Tim. c. 330 (ed. Wrobel pag. 355). — Isidorus Hispal: Sent. I, 12 (PL. 83, 562 B, wohl unmittelbare Vorlage Hugos). — Alcuin: Epist. 162 (PL. 100, 419 C—420 C).

³⁾ Hom. I (PL. 175, 128 D—129 A).

⁴⁾ S. oben S. 27 f.

⁵⁾ Sacr. I, III, 16. 15 (PL. 176, 222 B. 221 D—222 A).

⁶⁾ „Immensitas enim aeternitatis temporales angustias infra se claudit, quia et prius tempore est, quod nunquam coepit, et posterius tempore, quod finem nescit, et supra tempus est, quod mutabilitatem nescit.“ De contem-

aber eben nur, soweit er veränderlich ist; er ragt aber auch, schon seiner Natur nach, über die Zeit hinaus.¹⁾

Der formelle Beweis hiefür liegt nach den Prinzipien Hugos ziemlich einfach. Da überhaupt alles Werden und Vergehen im Bereiche der Wirklichkeit sich auf ein Trennen und Verbinden der Bestandteile reduziert, da kein positives Sein ins Nichts zurückkehren kann, also nicht einmal die Summe des körperlichen Seins untergeht oder sich vermindert,²⁾ so kann auch die Seelenmonade³⁾ nicht vergehen und sterben, weil sie einfach und darum unteilbar ist, ihr eigenes positives Sein aber nicht unmittelbar in nichts übergehen kann. Nur Gott könnte sie vernichten.⁴⁾ Bei der Seele kommt aber nicht bloß die Fortdauer eines starren Seins in Frage, sondern das Fortleben. Auch dieses ist jedoch gesichert durch die vollkommene Einfachheit des Wesens, das keine Trennung von Sein und Leben zuläßt, wie denn Augustinus⁵⁾ und nach ihm Bernhard von Clairvaux⁶⁾

platione et eius speciebus c. 22 (Hauréau: Hugues de St. Victor etc. 1859. pag. 204). — Sacr. I, I, 9 (PL. 176, 194 D). — Hom. XIII (PL. 175, 207 C. 208 C). — Vgl. Boëthius: Consolat. philos. I. V. pros. 6 (PL. 63, 858 sq. Ed. Peiper pag. 139 sqq.). — Gregorius Magnus: Moral. XVI, 43 (PL. 77, 1147 D—1148 A). — Isidorus Hispal: Sent. I, 6 (PL. 83, 547 B).

¹⁾ Hom. I (PL. 175, 119 B). — Vgl. Gregorius Magnus: Moral. V, 34 (PL. 75, 713 CD). Wir haben es hier natürlich nur mit dem physischen, nicht mit dem moralischen Tode bezw. Leben der Seele zu tun. Beide wurden häufig zusammengestellt. Gregor der Große hat darum die Seele paradox „immortaliter mortalis — mortaliter immortalis“ genannt, die Unsterblichkeit ausdrücklich auf das „essentialiter vivere“ beziehend. Moral. IV, 1 (PL. 75, 640 C). — Vgl. Ambrosius: De bono mortis c. 9 (PL. 14, 559 A). — Claudianus Mamertus: De stat. an. III, 11 (PL. 53, 773 A. Ed. Engelbrecht pag. 179). — Beda Venerab: In Genesis II (PL. 91, 206 AB). — Alcuin: De an. rat. c. 9 (PL. 101, 643 B).

²⁾ S. oben S 36 f.

³⁾ Vgl. Did. II, 5 (PL. 176, 754 A).

⁴⁾ Sacr. I, VI, 37 (PL. 176, 285 sqq.). — Vgl. Gregorius Magnus: Moral. V, 34 (PL. 75, 713 CD). — Den Beweis aus der Einfachheit bei Cassiodor: De anima c. 2. 3 (PL. 70, 1285 C. 1288 A). — Rhabanus Maurus: Tract. de an. c. 1 (PL. 110, 1111 C). — Petrus Lombardus, vgl. Espenberger: Die Philos. d. Petr. Lomb. (Baeumker-v. Hertling: Beiträge III, 5). S. 94. — Joann. Saresber: Metalog. IV, 20 (PL. 199, 928 A). — Alanus v. Lille, vgl. Baumgartner: D. Philos. d. Alan. de Ins. (Baeumker-v. Hertling: Beitr. II, 4). S. 100 f.

⁵⁾ Vgl. Storz: D. Philos. d. hl. Aug. S. 152.

⁶⁾ Vgl. Stöckl: Gesch. d. Philos. d. Mittelalters I, 295.

Einfachheit und Leben der Seele als Prämissen eines Schlusses auf die Unsterblichkeit benutzten. Sonst hielt man diese Kombination nicht immer für nötig, sondern begnügte sich mit dem Hinweis, daß die Seele aus sich selbst lebe, also Leben sei, und als solches den Tod nicht dulde, so wenig wie der Schnee die Wärme oder das Licht die Finsternis.¹⁾ Auch Hugo kannte diesen, wie schon die Beispiele zeigen, nicht eben glücklichen Beweis.²⁾ — Zwar auch das Tier lebt, aber die Tierseele hat nur die Belebung des Körpers zur Aufgabe, sie hat kein Eigenleben und ist selbst ganz körperlich.³⁾ Jedenfalls wurde auch dort, wo man eine unkörperliche Tierseele annahm,⁴⁾ deren Sterblichkeit betont.⁵⁾ Der Mensch dagegen hat schon in seinem Leibe ein Leben unabhängig vom Leibe in seinem Denken und Wollen.⁶⁾ Dieses Leben wird nicht berührt durch den Tod des Leibes. Nur der Leib stirbt, wenn ihn die Seele nicht mehr belebt; „die Seele aber stirbt nicht und hört nicht auf zu leben, auch wenn sie aufhört zu beleben“.⁷⁾

Gott könnte, wie gesagt, allein Sein und Leben der Seele vernichten. Dies führt uns zu weiteren teleologischen Gründen für die Unsterblichkeit der Seele. — Die Ungerechtigkeit der Verhältnisse des gegenwärtigen Lebens weist hin auf einen künftigen Ausgleich und eine jenseitige Vergeltung. Jetzt ist kein Unterschied zwischen gut und böse, ja, der Ruchlose erntet unverdienten Lohn, und der Fromme büßt für fremde Schlechtigkeit. Das ist

¹⁾ Ambrosius: *De bono mortis* c. 9 (PL. 14, 559 B). — Vgl. Cassiodor: *De an. c. 2* (PL. 70, 1285 C). — Rhabanus Maurus: *Tract. de an. c. 1* (PL. 110, 1111 C; *De universo* IV, 10 (PL. 111, 99 A). — Alcher von Clairvaux: *De spir. et an. c. 48* (PL. 40, 815). — Über die „Selbstbewegung“ siehe Chalcidius: *In Plat. Tim. c. 57. 103. 227* (ed. Wrobel pag. 125. 172. 265). — Macrobius: *In Somn. Scip. l. II. c. 13. n. 1—5. 11—12* (ed. Eyssenhardt pag. 615 sqq.). — Claudianus Mamertus: *De statu an. II, 7* (PL. 53, 747 C. Ed. Engelbrecht pag. 123 sq.). — Cassiodor: *De an. c. 2* (PL. 70, 1285 D).

²⁾ S. oben S. 29 f. u. Hom. I (PL. 175, 129 CD).

³⁾ Magnif. (PL. 175, 420 A). — Vgl. Un. (PL. 177, 286 BC).

⁴⁾ S. oben S. 31².

⁵⁾ Claudian. Mam: *De stat. an. I, 21* (PL. 53, 724 C. Ed. Engelbrecht pag. 74). — Robertus Pullus: *Sent. II, 14* (PL. 186, 739 D—740 C).

⁶⁾ *Sacr. 2, I, 11* (PL. 176, 410 B).

⁷⁾ *A. a. O.* (410 D).

zur Prüfung der Guten und fordert ein künftiges Gericht.¹⁾ — Freilich, die in irdische Lust versunken sind, wünschen, es möchte mit dem Tode alles aus sein. Darum häufen sie Gründe auf Gründe und tragen alles zusammen, um sich selbst zu täuschen und ihr Herz glauben zu machen an die Lüge. „Aus Lügen errichten sie eine Mauer zwischen sich und der Wahrheit, um sie nicht sehen zu müssen. Und alles mögliche bringen sie vor, und sorgfältig lesen sie jedes auf, womit sie als wahrscheinlich dartun könnten, daß es ein anderes Leben nicht gebe und daß das gegenwärtige allein gut sei.“ Ungezügelter Glücksdrang also veranlaßt den Menschen, das Leben nach dem Tode zu leugnen, um sich auf Erden ausleben zu können. Aber Gott hat dafür Sorge getragen, daß dem Menschen bei seinem irdischen Leben nicht wohl wird. Denn zweifellos sind ja die vielen Übel, und ein vollkommenes Erdenglück gibt es nicht. So muß sich schließlich selbst der Leugner der Unsterblichkeit wieder dazu gedrängt fühlen, an ein anderes Leben zu denken und es sogar zu wünschen.²⁾

Hugo sagt dies im Anschluß an die früher³⁾ erwähnte Stelle über den Glauben an das Dasein einer unsichtbaren, unsterblichen Seele. Diese Betonung des Glaubens ist dadurch bedeutend gemildert. Wir werden erinnert an das Wort Gregors des Großen, die Gründe für das Fortleben der Seele nach dem Tode des Fleisches seien klar, aber mit Glauben vermischt.⁴⁾ — Mit ungleich größerem Vertrauen hatte kurz vor Hugo Anselm von Canterbury den Gedanken an die ewige Vergeltung verwendet, aus deren Notwendigkeit er geradezu den Rückschluß macht, Gott müsse also die Seele mit einer solchen Natur erschaffen haben, daß sie nicht untergehen könne.⁵⁾ — Den so beliebten Beweis aus der Gottebenbildlichkeit, auf den im Grunde genommen

¹⁾ Hom. XVIII (PL. 175, 247 sq.).

²⁾ Hom. XVIII (PL. 175, 251 sq.).

³⁾ S. oben S. 17.

⁴⁾ Dialog. IV, 3 (PL. 77, 321 A).

⁵⁾ Monolog. c. 69. 71. 72 (PL. 158, 215 B. 217 BC. 218 AB). — Vgl. Claudian. Mamert: De statu an. II, 10 (PL. 53, 753. Ed. Engelbrecht pag. 138). — Cassiodor: De an. c. 2 (PL. 70, 1286 AB).

die Schrift selbst hinweist,¹⁾ den Claudianus Mamertus an die Spitze seiner zahlreichen Beweise stellte,²⁾ mußte natürlich Hugo so gut kennen, wie sonst jemand, hat sich aber desselben nicht ausdrücklich bedient.³⁾ — Inwieweit die Augustinische Übertragung der Unvergänglichkeit der Wahrheit auf die Seele als Trägerin der Wahrheit bei Hugo sich findet, ist bereits gesagt.⁴⁾

Die Seele ist mithin mindestens in die Kategorie der immerwährenden Wesen einzureihen; ist sie auch ewig? Die „Philosophen“ hatten von der Selbstbewegung⁵⁾ auf die Ewigkeit der Seele, der Weltseele und der individuellen Seele geschlossen. Hugo wußte um diesen „wunderbaren Unsinn von der Ewigkeit der Zeit“. ⁶⁾ Ihm ist es ganz einleuchtend: Jede Zeit hat einmal angefangen, ist also irgend einmal nicht gewesen; also war einmal, da keine Zeit war. Eine immer gegenwärtige Zeit wäre ja nicht mehr Zeit, sondern Ewigkeit.⁷⁾ Das anfangslose Sein vindiziert Hugo Gott allein.⁸⁾ Allein, Hugos Argumentation mag gelten gegen den ewigen Kreislauf der Dinge, also gegen ewige Bewegung und Veränderung. Aber eben nur soweit die Veränderung reicht, reicht die Zeit, und nur soweit die Seele einen Wechsel in sich duldet, ist sie in den Fluß der Zeit eingetaucht.⁹⁾

¹⁾ Sap. II, 21—23. — Vgl. Claudian. Mamert. a. a. O.

²⁾ De statu an. III, 14 (PL. 53, 775 C. Ed. Engelbrecht pag. 185). — Isaak von Stella (De anima. — PL. 194, 1875 B. 1883 B) will überhaupt Gott besser kennen als die Seele und erblickt darum in der Gottebenbildlichkeit das Mittelglied für den Rückschluß auf die Unsterblichkeit der Seele.

³⁾ Schon Cassiodor (De an. 2. — PL. 70, 1286 A) und mit ihm Rhabanus Maurus (Tract. de an. c. 1. — PL. 110, 1111 CD) wehrten sich gegen die Einrede, warum der Mensch als Ebenbild Gottes nicht auch erschaffen könne: auch das Bild eines Menschen könne nicht tun, was der Mensch tun kann.

⁴⁾ S. S. 29 f.

⁵⁾ S. S. 46 f.

⁶⁾ Hom. II (PL. 175, 144 B).

⁷⁾ A. a. O. (144 D—145 A). — Vgl. Isidorus: Sent. I, 6 (PL. 83, 547 B). — Für Augustinus vgl. Storz: D. Philos. d. hl. Aug. S. 214 ff.

⁸⁾ Did. I, 7 (PL. 176, 745 D). — Richard von St. Viktor (De Trinit. II, 4; PL. 196, 903 D) und Petrus von Poitiers (Sent. II, 7. — PL. 211, 959 B) sahen wenigstens einen begrifflichen Unterschied zwischen „ewig sein“ und „von Ewigkeit sein“. — Vgl. Boëthius: Consol. philos. I. V. pros. 6 (PL. 63, 858 sq. Ed. Peiper pag. 139 sq.). — Thomas von Aquin: S. th. I. q. 46. — S. c. Gent. II, 31—38.

⁹⁾ Sac. I, III, 16 (PL. 176, 222 BC).

So gut dieser Wandel und Wechsel einmal aufhören wird,¹⁾ so gut konnte er früher einmal nicht gewesen sein. Die Seele war dann, aber ohne Veränderung und Zeit. Was ist also vom Anfange der Seele zu halten?

Ursprung der Seele.

„Über den Ursprung der Seele,“ sagt Hugo, „werden sehr viele Fragen vorgelegt, wann, wo, woraus und wie sie erschaffen worden sei.“ Er hält es für unfruchtbar und überflüssig, an Ort und Stelle auf die mannigfachen Ansichten hierüber einzugehen; es genüge, vorzulegen, was in dieser Sache angenommen werden muß. „Die katholische Lehre hat sich dafür entschieden und dies als der Wahrheit besser entsprechend erachtet, die Seele des ersten Menschen sei bei ihrer Entstehung nicht aus einer vorliegenden Materie geworden, sondern aus nichts erschaffen worden; auch sei sie nicht geworden von Anfang an, als die Engel wurden; sondern erst später, nachdem der Leib gebildet war, dem sie eingegossen werden sollte, sei sie vom Schöpfer selbst ins Dasein gerufen und zugleich mit dem Leibe vereinigt worden. Ob sie im Leibe oder außerhalb des Leibes geschaffen worden, das zu wissen ist ebenso schwierig, wie ungefährlich, es nicht zu wissen. Es verdient Mißbilligung, wenn der Mensch mit seiner Geisteskraft sich hartnäckig auf dunkle Fragen versteift, anstatt vielmehr klug sich jenes Wissen anzueignen, das er haben soll. Gleich töricht ist's, waghalsige Behauptungen aufzustellen über Dinge, die man nicht wissen kann, und zu versagen in dem, was man wissen muß.“²⁾

Im angeführten Kapitel handelt es sich zunächst um die Seele des ersten Menschen; aber was von ihr in der Schrift erzählt wird, wurde vorbildlich und normgebend für die entsprechenden Fragen bei jeder einzelnen Menschenseele. — Die

¹⁾ *Sacr.* 2, XVIII, 19 (PL. 176, 616). — Vgl. Gregorius Magnus: *Moral.* XII, 33 (PL. 75, 1004 A). — Isidorus Hispal: *Sent.* 1, 6. 10 (PL. 83, 544 A. 547 B. 548 A).

²⁾ *Sacr.* 1, VI, 3 (PL. 176, 264 sq.).

Entstehung der Menschenseele überhaupt ist durch die Entstehung der Seele Adams verbürgt. Nun kommt aber die weitere Frage hinzu: Wie stellen sich die individuellen Menschenseelen zur Seele des Stammvaters der Menschheit? Stammen die Kinder auch der Seele nach in gleicher Weise von ihren Eltern ab wie dem Leibe nach? Oder wird jede einzelne Seele neu von Gott erschaffen? Die Theorien des Generationismus und Kreatianismus stehen sich hier gegenüber. Hatte das christliche Denken vor dem antiken zur Lösung des Problems den Schöpfungsbegriff voraus, so stand ihm im Dogma von der Erbsünde eine Schwierigkeit entgegen, die den genannten Vorteil hinfällig machen konnte. Denn wie sollte die Seele des Kindes von den Eltern die Sünde ererben, wenn sie nicht von den Eltern stammte? Wie konnte sie von Anfang an mit der Sünde behaftet sein, wenn sie unmittelbar aus Gottes Hand hervorging? Bekanntlich hat gerade dieses Bedenken den hl. Augustinus abgehalten, sich für den Kreatianismus zu entscheiden, und noch in seiner letzten Schrift erklärte er, nicht zu wissen, welche Lösung die rechte sei.¹⁾ Augustins Autorität wirkte hier lange nach. Cassiodorius,²⁾ Gregorius Magnus,³⁾ Isidorus v. Sevilla,⁴⁾ Alcuin,⁵⁾ Rhabanus Maurus⁶⁾ lobten die Bescheidenheit des großen Kirchenlehrers und sprachen von einem göttlichen Geheimnis. Nach der Darstellung des Odo von Cambrai müssen die Generationisten nicht wenig rührig gewesen sein; mit Geschick wiesen sie bereits auf die Vererbung nicht bloß leiblicher, sondern auch seelischer Eigenschaften hin, die ohne Übergang auch eines Seelensamens nicht erklärlich schien.⁷⁾ Und wie Odo solche Gründe wohl der Beachtung wert

¹⁾ *Retractat.* I, 1. n. 3 (PL. 32, 587). -- Vgl. Storz: *D. Philos. des hl. Aug.* S. 228.

²⁾ *De an. c.* 2 (PL. 70, 1292 BC. 1283 B redet nur von dem für die Existenz der Dinge allgemein notwendigen Mitwirken Gottes).

³⁾ *Epist.* IX, 52 (PL. 77, 990).

⁴⁾ *Different.* II, 30 (PL. 83, 85 D—86 B).

⁵⁾ *De an. rat. c.* 13 (PL. 101, 645 B).

⁶⁾ *Tract. de an. c.* 2 (PL. 110, 112 CD); vgl. *De universo* IV, 10 (PL. 111, 98 D. 99 B).

⁷⁾ *De pecc. orig. c.* 3 (PL. 160, 1098 D—1099 C). Vgl. das ganze 2. u. 3. Kap. *passim*.

hielt,¹⁾ so wagt auch Hugo kein entschiedenes Urteil, sondern bietet mehr ein Referat. Er führt uns in die Kontroverse ein im Zusammenhang mit der Lehre von der Erbsünde.

„Manche glaubten,²⁾ die Erbsünde gehe nicht nur durch das Fleisch, sondern auch durch die Seele von den Vätern auf die Kinder über, weil sie meinten, nicht bloß das Fleisch, sondern auch die Seele stamme aus der Herübernahme von Materie. Wie nämlich bei der Erzeugung des Kindes die Substanz des Fleisches aus dem Fleische des Vaters genommen wird, so, meinten sie, werde auch aus der Seele des Erzeugers die Seele des Erzeugten dem Wesen nach herübergenommen.“ „Dagegen haben nun manche Lehrer von allen Seiten vielerlei Vernunft- und Autoritätsgründe zusammengetragen, durch die sie dartun wollen, nicht die Seele, sondern nur das Fleisch sei durch Herübernahme.“ Der erste Grund beruht auf der Einfachheit und Immaterialität der Seele: „Eine einfache Natur pflanzt sich nicht fort, da für das Erzeugte kein Teil vom Erzeugenden genommen werden kann, außer es geht das Ganze über. Ist also für beide

¹⁾ A. a. O. (1102 CD).

²⁾ Sac. I, VII, 29 (PL. 176, 299): „Quidam originale peccatum non solum per carnem, sed etiam per animam a patribus in filios descendere putaverunt, quoniam non solum carnem, sed animam quoque ex traduce materiae esse crediderunt. Sicut enim in generatione prolis de carne substantialiter caro trahitur, ita de gignentis anima anima geniti essentialiter deduci ab istis existimatur“ etc. — A. a. O. VII, 30 (299): „Hic autem quidam doctorum multas hinc inde rationes et auctoritates opposuisse inveniuntur, quibus non animam, sed solam carnem ex traduce esse astruere conati sunt. Et haec quidem ratio prima est, quod spirituali naturae non convenit neque ex materia esse, quoniam essentialiter simplex est, sed neque materiam esse, quoniam in unitatis suae simplicitate individue semper consistens augeri vel multiplicari omnino non potest. Simplex enim natura propagationem non facit, ubi ad illud, quod propagandum est, ex eo, a quo propagandum est, pars sumi non potest nisi totum transierit. Quod ergo unum est inter duo, si totum transierit, nihil ex eo remanet illi, a quo est. Si autem totum permanet, nihil confertur illi, ad quod est. Si igitur anima ex anima gignitur sicut caro ex carne, dicant, quomodo simplex illa substantia aut tota in gignente remaneat, si in genitum transierit, aut tota in genitum transeat, si in gignente remanserit. Nisi forte omnes animas consubstantiales dicere velint et illam naturam simplicem in propagatione filiorum personaliter quidem multiplicari, sed essentialiter non dividi, non attendentes, quanta inconvenientia hanc assertionem sequantur, si una et eadem essentia simul beatitudini et damnationi, gloriae et poenae addicta credatur.“

nur eines vorhanden, so bleibt, im Falle das Ganze übergeht, nichts im Ausgangspunkte zurück; bleibt aber das Ganze dort, so geht nichts über. Wenn also Seele aus Seele erzeugt wird, wie Fleisch aus Fleisch, so muß erklärt werden, wie jene einfache Substanz ganz im Erzeuger bleibt, wenn sie auf das Erzeugte übergeht, oder ganz in das Erzeugte übergeht, wenn sie im Erzeugenden bleibt. Man müßte denn behaupten, alle Seelen seien konsubstantial, und ihre einfache Natur vermehre sich zwar bei der Fortpflanzung der Kinder der Person nach, werde aber der Wesenheit nach nicht geteilt, ohne zu beachten, welche Unzukömmlichkeiten aus dieser Aufstellung sich ergeben, wenn ein und dieselbe Wesenheit zugleich der Glückseligkeit und Verdammnis, der Glorie und Strafe anheimfallen soll.“ Es folgen Verweise auf einige Schriftstellen, von denen hier nur der Bericht über die Erschaffung des ersten Menschen hervorgehoben sei. Indem man daraus durch Analogie schloß, daß der Leib menschliche Form haben müsse, um für die Seele empfänglich zu sein, wurde die Erzeugung der Seele sehr unwahrscheinlich, da dann deren Zeitpunkt nicht mehr mit dem Augenblick der leiblichen Zeugung zusammenfiel.¹⁾

All diesen Gründen schenkt jedoch Hugo nicht unbedingtes Vertrauen: „Durch diese und ähnliche Beweise ist es wahrscheinlich geworden, daß die Seelen nicht durch Zeugung entstehen, sondern daß täglich neue Seelen aus nichts erschaffen werden für die neu aus dem väterlichen Samen stammenden und im Mutterchoße zur menschlichen Form entwickelten Körper, denen sie als Lebensprinzip eingegossen werden. Doch keiner von diesen Gründen, mag er der Vernunft oder der Autorität entnommen sein, konnte jemals solches Übergewicht gewinnen, daß jeder Zweifel in dieser Frage geschwunden wäre; nur daß der katholische Glaube sich mehr für die Neuerschaffung und gegen die körperliche Fortpflanzungsweise der Seele entschieden hat. Entständen die Seelen durch Zeugung, so bestünde ja keine so große Schwierigkeit für den Übergang der Erbsünde von den Vätern auf die Söhne, da die Gerechtigkeit weniger verletzt schiene.

¹⁾ Vgl. dagegen Odo von Cambrai: De pecc. orig. c. 3 (PL. 160, 1094 A—C).

Allein wenn unsere Vernunft die geheimnisvollen Ratschlüsse Gottes nicht zu begreifen vermag, dürfen wir nicht zur Lösung von Zweifeln zu anderen zweifelhaften Behauptungen unsere Zuflucht nehmen.¹⁾ Durch die Proklamierung dieses methodischen Grundsatzes, der das Geheimnis durchaus richtig an seiner Stelle läßt, gibt Hugo dem kreatianistischen Beweisgang ein gut Teil seiner Kraft zurück. Nur die Bescheidenheit des demütigen Gelehrten hat gleich Augustin den Magister Hugo abgehalten, der Vernunftbegründung aus der Einfachheit der Seele rückhaltlose Billigung zu schenken. Als Anhänger des Kreatianismus reiht sich unser Viktoriner jenen glänzenden Namen ein, die im 12. Jahrhundert einhellig diese Theorie zur ihrigen gemacht haben.²⁾

¹⁾ *Sacr.* 1, VII, 30 (PL. 176, 300 D—301 A): „His igitur et huiusmodi rationibus probabile factum est animas ex traduce non esse, sed novas de nihilo creatas novis quotidie corporibus de paterno semine sunt (?) et rursum in vulva formatas ad vivificationem infundi. In quibus tamen omnibus nulla unquam ratio sive auctoritas in tantum praevalere potuit, ut dubietatem tolleret quaestionis, excepto eo solo, quod fides catholica magis credendum elegit animas quotidie corporibus vivificandis sociandas de nihilo fieri quam secundum corporis naturam et carnis humanae proprietatem de traduce propagari . . . Sed nos, si occulta Dei iudicia ratione comprehendere non possumus, tamen pro solvendis dubiis dubia alia asserere non debemus.“ — Vgl. Huber: *Art. „Kreatianismus“* in *Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon* III, ² 1178 f. — Interessant ist an der Widerlegung des Generatianismus das Auftauchen der Idee von der substantiellen Einheit der Seelen. Man denkt unwillkürlich an die Einheit des Intellectes bei den Arabern, gegen welche die Hochscholastik zu kämpfen hatte. Vgl. *Stöckl: Lehrb. d. Gesch. d. Philos.* I, 335. 339 (Avicenna u. Averroes). — *Thomas von Aquin: S. th. I. q. 76. a. 2; — q. 79. a. 5. — S. c. Gent. I. II. c. 73—78.* Allein an solchen Einfluß dürfen wir noch nicht denken. Wir haben nur eine der logischen Möglichkeiten vor uns, die sich für die Lösung des Problems ergaben, die überdies, worauf schon die Ausdrücke hinweisen, nur eine Anwendung des Dogmas von der Dreipersonlichkeit des einen Gottes auf unsere Frage ist. „*Consubstantialis*“ war als offizieller Terminus für die Wesenseinheit der Personen schon durch das *Symbolum Nicaenum* festgelegt. Zu „*personaliter multiplicari, sed essentialiter non dividi*“ vgl. *Sacr.* 1, II. III. *passim* (PL. 176, 209 sqq.).

²⁾ So *Adelhard von Bath* (wie wenigstens *H. Willner: Des Adelhard von Bath Traktat De eodem et diverso.* S. 79. — *Baeumker-v. Hertling: Beiträge* IV, 1 — glaubt, wiewohl die zitierten Stellen nicht so klar sprechen). — *Wilhelm von Conches (Philos.* IV, 32. — PL. 172, 98 C). — *Wilhelm von Champeaux (De origine an. c. 2. 3. — PL. 163, 1043 BC. 1044 A).* — *Abaelard (In Hexaem. — PL. 178, 770 A).* — *Petrus Lombardus (Espenberger: D. Philos. d. Petrus Lomb. S. 97. — Baeumker-v. Hertling: Beiträge* III, 5). — *Roland*

Wo übrigens Hugo nicht die Schwierigkeiten bezüglich der Erbsünde noch der Streit der Autoritäten vor Augen schweben, wo er von seiner Seele aus unmittelbar zur Erkenntnis Gottes vordringen will, erschließt er in kühnem Gedankenfluge wie das Werden der Seele überhaupt, so auch ihr Entstehen durch unmittelbare göttliche Schöpfung. „Jenes¹⁾ in uns, das des Fleisches Wesenheit nicht hat, kann auch nicht vom Fleische die Materie haben; sondern wie es verschieden ist vom Fleische, so fühlt es sich auch dem Ursprunge des Fleisches fremd. Daß es aber einen Anfang hat, erkennt es mit voller Sicherheit, weil es trotz des Wissens um sein Dasein sich nicht erinnert, immer gewesen zu sein, während doch das Bewußtsein nicht unbewußt sein kann Es kann aber, wie gesagt, wegen seiner geistigen Wesenheit nicht einen körperlichen Ursprung haben; denn was immer aus einer vorliegenden Materie übernommen wird, ist offenbar wieder körperlich. Hatte also das Unsichtbare in uns

unter Berufung auf Ambrosius und Hieronymus (Gietl: Die Sentenzen Rolands S. 120. — Zu Ambrosius vgl. In Paradisum liber. c. 11. — PL. 14, 299 B). — Robertus Pullus (Sent. II, 8. 9. — PL. 186, 729 sqq.). — Robert von Melun (Bulsaeus: Histor. Univers. Paris. II, 597). — Richard von St. Viktor (De Trinit. IV, 6. — PL. 196, 940 A). — Peter von Poitiers (Sent. II, 19. — PL. 211, 1016 AB). — Alanus von Lille (Baumgartner: D. Philoa. d. Al. de Ins. S. 96 ff.).

¹⁾ Did. VII, 17 (PL. 176, 825): „Illud namque in nobis, quod carnis non habet essentiam, a carne non potest habere materiam; sed sicut diversum est a carne, ita alienum se sentit a carnis origine. Initium tamen se habere in hoc verissime agnoscit, quod cum se intelligat esse, semper se fuisse non meminit, cum tamen nesciens intellectus esse non possit. Si ergo intellectus esse non potest nisi intelligens, restat, ut, quem non semper intellexisse cognovimus, non semper fuisse ac per hoc aliquando coepisse credamus. Sed sicut iam dictum est, quod spiritalem habet essentiam, non potest originem habere corpoream, quia quidquid ex materia praeciante traducitur, corporeum esse comprobatur. Si igitur invisibile nostrum initium habuerit, superest, ut non de praeciante materia, sed de nihilo factum sit. Quod autem nihil est, esse sibi dare non potest; et idcirco quidquid initium habuerit, dubium non est, quin ab alio esse acceperit. Quod autem a semetipso non est, esse aliis dare non potest. Igitur quisquis ille est, qui rebus esse contulit, ab alio esse non accepit. Quod inde quoque liquido comprobatur, quia si, quidquid est, creaturam esse credimus, nullum in rebus finem invenimus. Nostra ergo nos natura instruit, quod Creatorem habemus aeternum, cui suum et proprium est, quod subsistit, quia, si ab alio esse accepisset, prima rerum origo veraciter non posset.“ — Vgl. Sacr. 1, III, 8. 9 (PL. 176, 219).

einen Anfang, so bleibt nur, daß es nicht aus einer vorliegenden Materie, sondern aus nichts geworden ist. Aber was nichts ist, kann sich nicht selbst das Sein geben; deshalb hat, was immer einen Anfang genommen hat, ohne Zweifel das Sein von einem anderen erhalten. Was aber nicht aus sich selbst ist, kann anderen das Sein nicht geben. Wer immer es also sein mag, der den Dingen das Sein gegeben, er selbst hat das Sein nicht von einem anderen erhalten. Dies läßt sich auch aus dem klar beweisen: Wenn wir alles, was ist, für geschöpft halten, finden wir kein Ende in den Dingen. Unsere eigene Natur also lehrt uns, daß wir einen ewigen Schöpfer haben, dessen eigenes Eigentum es ist, zu subsistieren; hätte er von einem anderen das Sein empfangen, so könnte er nicht mit Recht Urgrund der Dinge genannt werden.“

Im ganzen verleugnet sich der Schüler Augustins nicht.¹⁾ Doch scheint der Schluß: Kein Bewußtsein ohne Bewußtsein, also bei mangelnder Erinnerung kein Dasein des Bewußtseinsträgers — Hugos Eigentum zu sein. Kilgenstein verteidigt Hugo: „Die Zeit, bis zu welcher gewöhnlich das Bewußtsein erwacht, ist im allgemeinen verhältnismäßig so unbedeutend, daß der Satz: keine Denkkraft ohne Denken, wenigstens im Sinne und zum Zwecke des angeführten Beweises, wohl berechtigt ist.“²⁾ Allein selbst dies zugegeben, und wenn man auch eine Kritik nicht in die Worte Liebners fassen will, Hugo unterscheide nicht „das ewige Wesen des Geistes von seinem Erscheinungsleben in der Zeit“,³⁾ so genügt es doch nicht zu bemerken, der Geist könne nicht die ganze Ewigkeit ein untätiges Dasein gefristet haben, das habe nicht einmal die Platonische Existenzlehre angenommen;⁴⁾ denn ebendies wünschten wir, daß der Beweis auch gegen die Hypothese Platos Kraft hätte. So sehr wir geneigt sein mögen, „im Sinne und zum Zwecke“ des Beweises, den Schluß vom Nichtwissen des Seins auf das Nicht-sein gelten zu lassen und so zum Wissen des Nicht-seins zu gelangen, es ist eben dann ein Wissen

¹⁾ Vgl. Storz: D. Philos. d. hl. Aug. S. 158 f. 172 f.

²⁾ D. Gotteslehre d. Hugo v. St. V. S. 64.

³⁾ Hugo v. St. V. u. d. theolog. Richtungen s. Zeit. S. 370.

⁴⁾ Kilgenstein a. a. O.

„mit Glauben untermischt“; ¹⁾ im Grunde ist jenes Nicht-wissen mehr ein Anstoß zum Nachdenken über unser früheres Sein oder Nicht-sein und über unseren möglichen Ursprung. ²⁾ Die Einfachheit der Seele führt uns zwar zum Kreatianismus, wenn die Seele angefangen hat; ob sie angefangen hat, ob diese Voraussetzung gegeben ist, dafür kann wohl die mangelnde Erinnerung für sich allein keine absolute Gewähr geben; in dieser Frage übt, falls sie nicht auf dem von Hugo angedeuteten metaphysischen Wege entschieden werden soll, der Zusammenhang mit der gesamten Weltanschauung maßgebendsten Einfluß.

Die Seele ist nach allgemeiner Lehre entstanden und zwar von Gott erschaffen worden. Wie verhält es sich nun mit dem Zeitpunkt des Werdens der Seele? Die Ansicht, daß die Seele im Augenblick der Zeugung eingegossen werde, war bekannt; Cassiodor ³⁾ und Rhabanus Maurus ⁴⁾ erwähnen sie. Die vorherrschende Meinung ging jedoch dahin, daß sie erst später, ungefähr am 40. Tage nach der Empfängnis, eingegossen werde; dies sagten die Ärzte, wie Cassiodor und Rhabanus ⁵⁾ berichten, weil sich von dieser Zeit an der Fötus im Mutterschoße bewege. Auch darauf berief man sich namentlich, daß bis zu dieser Zeit der Embryo menschliche Gestalt annehme; und dies schien so notwendige Bedingung für den Eintritt der Seele, daß Odo von Cambrai ⁶⁾ sagen konnte, mit der Figur ändere überhaupt die Materie ihre Art, und so sei auch der Mensch, wenn er seine

¹⁾ S. oben S. 47.

²⁾ Vgl. Augustinus: Confess. I, 6 (PL. 32, 663 sqq.).

³⁾ De an. c. 7 (PL. 70, 1283 B).

⁴⁾ Tract. de an. c. 2 (PL. 110, 1112 BC).

⁵⁾ A. a. O. — Vgl. Augustinus: De div. quaest. 56 (PL. 40, 39). — Anselm von Canterb.: De conceptu virg. et orig. pecc. c. 7 (PL. 158, 440 C). — Petrus Lombardus (Eспенberger: D. Philos. d. Petrus Lomb. S. 98). — Robert von Melun (Bulaeus: Histor. Univers. Paris. II, 596). — Roland (Gietl: D. Sentenzen Rol. S. 164 f.). — Petrus von Poitiers: Sent. II, 19 (PL. 211, 1015 C).

⁶⁾ De pecc. orig. c. 3 (PL. 160, 1097 D—1098 A). — Vgl. Robertus Pullus: Sent. II, 7 (PL. 186, 728 B): „Sed nec adhuc homo est, quippe humanitas deest, unde et membra et forma et quantitas humanitati debita absunt.“ Vgl. das ganze Kapitel, das sich einläßlich über den Gegenstand verbreitet. — Wilhelm von Conches: Philos. IV, 15 (PL. 172, 90) handelt über die Entwicklungsstadien des Fötus; IV, 33 (PL. 172, 98) verlegt er ebenfalls die Eingießung der Seele in die Zeit nach Ausbildung der menschlichen Form.

menschliche Gestalt verliere, nicht mehr Mensch, sondern das, dessen Gestalt er annehme, wie Asche, Wurm — woraus sich der Rückschluß auf das embryonale Leben von selbst ergibt. Auch unser Hugo stellt die gleiche Forderung: „Wie wir vom ersten Menschen lesen, daß zuerst der Leib geformt, dann erst die Seele eingegossen wurde, so sollen wir auch bei allen folgenden glauben, daß zuerst im Mutterschoße der menschliche Leib gebildet und dann die Seele eingegossen wird.“¹⁾ Aus dieser Annahme ergab sich aber ein weiteres Problem, wie denn der unbeseelte Embryo sich zur menschlichen Form entwickeln könne. Manche glaubten darum überhaupt im Menschen zwei Seelen annehmen zu müssen, eine sensitive und eine vernünftige. So war die Gefahr gegeben, daß durch die Einfachheit des Vernunftprinzips die Einheit des Lebensprinzips zerrissen werde. Von der Einheit der Seele in dieser Hinsicht muß also noch eigens die Rede sein.

Einheit der Seele.

Ein doppelter Weg führte uns zur Erkenntnis der Seele: die äußere Beobachtung, die von den Lebenserscheinungen des Leibes auf das Dasein eines Lebensprinzips schließen läßt, und die innere unmittelbare Selbstanschauung. Für die Prädikate, die wir bisher der Seele beilegte, hat uns fast ausnahmslos die Selbstbeobachtung als Grundlage gedient. Es gilt nun, die Einheit oder substantielle Identität der so beschaffenen geistigen

¹⁾ Sac. 1, VII, 30 (PL. 176, 300 C). — Magnif. (PL. 175, 418 CD. 419 BC). — Bei Cassiodor und Rhabanus a. a. O. dagegen lautet der Schluß: Wie Gott sofort nach Bildung des Leibes Adam die Seele einhauchte, so schafft er auch jetzt sogleich die Seele ein, sobald der Same zur lebendigen Substanz zusammengefügt ist. — Auch auf eine Bestimmung des Mosaischen Gesetzes (Exodus XXI, 22. 23) berief man sich für die Beseelung nach erfolgter Gestaltung des Leibes. Sac. 1, VII, 30 (PL. 176, 300 BC). — Magnif. (PL. 175, 418 CD). — Vgl. Robertus Pullus: Sent. II, 7 (PL. 186, 726 B). — Thomas von Aquin: S. th. II—II. q. 64. a. 8. ad 2. Unsere Vulgata bietet hier einen anderen Text. — Über die Frage, ob die Seele außer dem Körper oder im Körper erschaffen wird vgl. Gietl: D. Sentenzen Rolands S. 113.

Seele mit der Seele als solcher, d. h. mit dem Prinzipie der Lebensbewegung des Leibes zu erweisen.

In eingehenderer Besprechung referiert Hugo von St. Viktor über die Einheit von Geist und Seele im Menschen anschließend an den ersten Vers des Magnifikat: „Hoch preiset meine Seele den Herrn, und mein Geist frohlocket in Gott, meinem Heilande.“ Wir erfahren hier, daß „es solche gibt, die behaupten, in jedem Menschen wohnten zwei Seelen, eine vernünftige und eine vernunftlose sinnliche, ähnlich der Seele der Tiere“. Die Gründe dafür sind folgende: Die vernünftige Seele wird erst dem bereits geformten Leibe eingegossen; damit aber der Embryo sich zur menschlichen Form entwickeln kann, braucht er bereits eine Seele, und das ist die sinnliche Seele, die ihm Leben, Wachstum und Gedeihen gibt. Würde die vernünftige Seele nicht hinzukommen, so würde ein Tier in Menschengestalt geboren werden, das sich in nichts von anderen Tieren unterscheidet als nur durch seine Abstammung von einem Menschen. Da man ferner dem tierischen Samen die Erzeugung des sinnlichen Lebens zugesteht, kann man diese Kraft dem vornehmeren menschlichen Samen um so weniger absprechen. Dazu kommen noch Schriftstellen wie die obige, in denen scheinbar Seele und Geist getrennt werden.¹⁾ — Wir haben hier, wie es scheint, eine Korrektur jener Richtung des Traduzianismus vor uns, die eine Entwicklung der im Samen mitgeführten vegetativen Kraft zur Vernunftseele lehrte.²⁾ Später wurde eine abermalige Korrektur angebracht, indem man zwar die vegetative Kraft übergehen ließ, wie auch die sensitive, dann aber weder eine Entwicklung noch eine Fortdauer, sondern einen Ersatz durch die intellektive Seele annahm.³⁾ Prinzipiell ist diese Lehre des hl. Thomas von Aquin kaum entgegen der Erklärung der „Orthodoxen“ bei Odo von Cambrai, der Same habe seine Kraft von seinem früheren Zusammensein mit der Seele, wie auch sonst die Körper nach dem Scheiden der Seele manche Eigenschaften bewahren, die sie nur durch die Seele erhalten

¹⁾ Magnif. (PL. 175, 418 C—419 B).

²⁾ Odo von Cambrai: De pecc. orig. c. 3 (PL. 160, 1094 A—C).

³⁾ Thomas von Aquin: S. th. I. q. 118. a. 1. 2.

haben.¹⁾ Eine andere Modifikation, freilich nicht in der Richtung auf Thomas, bietet Hugo.

Für die Einheit des Lebensprinzipes beruft sich der Viktoriner in erster Linie auf den katholischen Glauben:²⁾ ein und dieselbe Seele sei es, die im Menschen dem Leibe Leben und Empfindung gebe und in sich selbst lebe durch den Intellekt. Und nun kommt es Hugo nicht so sehr auf eine positive philosophische Begründung der Einheit der Seele an als vielmehr auf eine Beseitigung der vorgebrachten Schwierigkeiten: Wenn die Vernunftseele nicht vor der Ausgestaltung der menschlichen Form eingegossen wird, ist es deswegen nicht notwendig anzunehmen, daß unterdessen Bewegung und Wachstum durch irgend eine Seele verursacht werden; denn auch Sträucher und Pflanzen besitzen Bewegung und Wachstum ohne eine Seele, man müßte denn etwa Wachstum und natürliche Bewegung selbst Seele nennen wollen. Mag immerhin diese Kraft beziehungsweise Seele genannt werden,³⁾ keinesfalls handelt es sich um eine Empfindungsseele, die ein beseeltes Wesen (*animal*) machen könnte. Geradezu lächerlich aber und aller Vernunft bar ist's zu sagen, der Mensch würde als Tier geboren werden, statt: ohne Vernunftseele würde er überhaupt nicht leben und geboren werden. Das Argument aus dem Vorzuge des Menschen vor dem Tiere ist schon deswegen nicht haltbar, weil erfahrungsgemäß die meisten Tiere den Menschen an Kraft der Sinne übertreffen. Mit größerer Wahrscheinlichkeit kann man also umgekehrt schließen, daß die Tierseelen zu einigem Ausgleich für den Mangel der Vernunft jene Vorzüge zugeteilt bekamen, während den Menschen die Schwäche der Sinne zu ausgiebigem Gebrauche der Vernunft anleiten soll.⁴⁾ Ebenso wenig meint die Schrift bei Unterscheidung von Seele und Geist zwei verschiedene Wesenheiten, sondern nur

¹⁾ De pecc. orig. c. 3 (PL. 160, 1100 A—1102 B).

²⁾ Wir müssen hier wohl an die Christologie denken; vgl. oben S. 15. — Magnif. (PL. 175, 419 C): „Sed fides catholica eiusmodi assertionem non recipit, sed unam eandemque animam esse verissime testatur, quae in homine et corporis vitam praebet per sensum et in semetipsa vivit per intellectum.“

³⁾ Vgl. Sac. I, VII, 30 (PL. 176, 300 CD).

⁴⁾ Vgl. Did. I, 10 (PL. 176, 748 B).

zwei verschiedene Seiten ein und desselben Seins. „Denn ein und derselbe Geist heißt für sich selbst Geist, mit Beziehung auf den Körper aber Seele.“¹⁾

Hugo entzieht also der gegnerischen Anschauung den Boden, indem er darauf hinweist, daß die Entwicklung des Embryo eine rein vegetative Erscheinung ist, also nicht eine Tierseele erfordere, sondern nur das, was man allenfalls Pflanzenseele nennen kann; später aber bei Erwachen des sensitiven Lebens ist schon die Vernunftseele gegeben, und so bleibt für die Tierseele kein Platz mehr. Daß Hugo einer vegetativen Seele skeptisch gegenübersteht, ist wohl begründet in der scheinbar mangelnden Individualität der am Erdboden haftenden Pflanzen. Ihr Wachsen nannte Hugo „natürliche“ Bewegung, deren Ursache er in der allgemeinen Naturkraft suchte.²⁾ Ihr überläßt er auch die Ausbildung des Embryo,³⁾ dessen eigene innere Anlage die allgemeine Naturwirkung spezifiziert.⁴⁾

Dieser defensiven Rechtfertigung der Einheit der Seele lassen sich aus Hugos Werken positive Momente anfügen, die, wenn auch der Magister die Konsequenzen nicht ausdrücklich gezogen hat, schon dem gewöhnlichen Denken die Einheit der Seele allzeit nahe legen. Ein solcher einleuchtender Grund scheint das gleichzeitige Aufhören des vegetativen, sensitiven und rationalen Lebens im Tode.⁵⁾ Warum dies, wenn nicht eine einzige Seele allen drei Lebenskreisen zu grunde liegt? Müßte nicht sonst tatsächlich das Tier in Menschengestalt möglich und wirklich sein? — Ferner, in dem von Hugo betonten teleologischen Mangel der

¹⁾ Magnif. (PL. 175, 419sq.) vgl. oben S. 15⁶⁾. — Vgl. Augustinus (Storz: D. Philos. d. hl. Aug. S. 125 ff.). — Cassiodor: De an. c. 1 (PL. 70, 1282A—C). — Gregorius Magnus: Moral. XI, 5 (PL. 75, 956 sq. über den Gebrauch von anima und spiritus in der Hl. Schrift). — Isidorus Hispal: Etymol. XI, 1 (PL. 82, 898 BC); Different. II, 29, 30 (PL. 83, 84). — Alcuin: De an rat. c. 11 (PL. 101, 644 C). — Rhabanus Maurus: Tract. de an. c. 1 (PL. 110, 1110 B). — Richard von St. Viktor: De exterminat. mali III, 18 (PL. 196, 1114 C). — Petrus von Poitiers: Sent. II, 20 (PL. 211, 1025 BC).

²⁾ Sacr. 1, VII, 30 (PL. 176, 300 CD).

³⁾ Vgl. Thomas von Aquin: S. th. I. q. 118. a. 1. ad 3.

⁴⁾ Vgl. Hom. II (PL. 175, 136 C—137 A).

⁵⁾ Vgl. Sacr. 2, I, 11 (PL. 176, 410 D).

Sinne beim Menschen liegt ein Keim zu einem weiteren Argumente. Es ist Tatsache, daß die drei Lebenskreise nicht einfach koordiniert nebeneinander stehen, sondern ineinander übergreifen und einander durchdringen und in Dienst nehmen. Ein ganzes Kapitel über diesen Gegenstand hat sich Hugo aus Boëthius angeeignet.¹⁾ Die höchsten Arten der Bewegung in Vernunft und Wille lösen die niederen Bewegungen aus,²⁾ und das Selbstbewußtsein bezeugt uns direkt, daß der Leib in der unmittelbaren Gewalt unseres Willens steht, wenigstens für die Bewegung der Glieder,³⁾ daß also der Wille hinuntergreift auf die niedrigste Stufe der Bewegung; und das gleiche Selbstbewußtsein bezeugt uns die Gegenwart der einen Seele in allen Teilen des Leibes und die Identität des Ich, das zugleich Träger des höheren geistigen Lebens wie des sinnlichen Wahrnehmungs- und Empfindungslebens ist.⁴⁾

Das sind Materialien zum Aufbau eines Beweises für die Einheit des Lebensprinzipes im Menschen. Dieselbe war übrigens, wie schon die Definitionen der Seele zeigen,⁵⁾ allgemein anerkannt. Wer die von Hugo bekämpften Gegner waren, können wir nicht mit Namen sagen. Im einzelnen mochten auch Mißverständnisse unterlaufen, je nachdem man etwas als Seele bezeichnen wollte oder nicht. So verteidigt sich z. B. Wilhelm von Conches gegen die Unterstellung, wenn man unter „Weltseele“ die allgemeine Naturkraft verstehe, dann gebe es zwei Seelen im Menschen, mit der Bemerkung: „Wir behaupten nicht, die Weltseele sei eine Seele, so wenig wir sagen, Rom, das Haupt der Welt, sei ein Haupt.“⁶⁾ Fast naiv will es uns erscheinen, wenn Alanus von Lille

¹⁾ Did. I, 4 (PL. 176, 743 sq.) = Boëthius: In Porphy. a. se transl. I (PL. 64, 71 B–72 B).

²⁾ Vgl. Did. VII, 1, 16 (PL. 176, 812 C. 824 C).

³⁾ Sacr. I, VI, 4 (PL. 176, 265 sq.).

⁴⁾ Did. VII, 19 (PL. 176, 828 AB). — Vgl. Sacr. 2, XVIII, 17 (PL. 176, 614 C).

⁵⁾ S. oben S. 14 f.

⁶⁾ Philosophicarum et astronomicarum institutionum Guilielmi Hirsau-giensis olim abbatis libri tres. Basileae 1531. S. 8. (Das Werk ist identisch mit der Philosophia des Wilhelm von Conches und hier benutzt wegen des bestimmteren Textes. S. oben S. 12 f. Anm. bezüglich der Schriften des Wilhelm von Conches.)

argumentiert, das Lebensprinzip des Tieres, der „spiritus physicus“ müsse körperlich sein, sonst ergäbe sich die Ungereintheit von zwei Seelen im Menschen.¹⁾ Ähnlich spricht Isaak von Stella, nicht ohne Schuld unseres Hugo von St. Viktor,²⁾ von einem doppelten sinnlichen Erkennen und Begehren im Menschen, dem leiblichen und dem seelischen;³⁾ Dichotomist glaubte er deshalb so wenig zu sein, als der Körper eine Seele ist. Wir sind hier eben auf dem schwierigsten Gebiete angelangt, wo Psychologie und Physiologie zusammenstoßen, beim psychologischen Problem zur *ἐξοχή*, beim Verhältnis von Leib und Seele.

Leib und Seele.

Die Seele ist ein einfaches Wesen; sie entdeckt in sich selbst nichts von Teilen, von Ausdehnung, von irgend welchen körperlichen Eigenschaften. Und doch steht sie zweifellos in überaus inniger Beziehung zu einem Körper; sie ist in einem Körper, sie empfindet mit, was immer der Körper leidet, ja, sie will dem Körper Lebensgrund sein. Wie aber zwei so ganz verschiedene Naturen aufeinander wirken, wie sie sich vereinigen können, ist kaum zu verstehen. Und selbst abgesehen von der Innigkeit der wunderbaren Vereinigung, schon das ist schwer zu begreifen, daß die ihrem Wesen nach unausgedehnte Seele eine Gegenwart im ausgedehnten Raume hat.

Allgemein angenommen war die Augustinische Formel: Die Seele ist ganz im ganzen Körper und ganz in jedem einzelnen Teile des Körpers. Dies schien der passendste Ausdruck für die Identität des Ich in den räumlich verschieden lokalisierten Empfindungen.⁴⁾

¹⁾ Baumgartner: D. Philos. d. Al. de Ins. S. 86.

²⁾ Vgl. *l. c.* (PL. 177, 287 sq. namentl. 288 D).

³⁾ *Ibid.* (PL. 194, 1881 D—1882 D).

⁴⁾ Augustinus: De immortalit. an. c. 16. n. 25 (PL. 32, 1034) — Claudianus Mamertus: De statu an. I, 17 (PL. 53, 719 A. Ed. Engelbrecht pag. 117 sq.). — Gregorius Magnus: Homil. in Ezech. II, 5 (PL. 76, 999 A). — Ambrosius Maurus: In Ecclesiastic. IV, 5 (PL. 109, 874 BC). — Wilhelm von St. Thierry: Philos. IV, 32 (PL. 172, 98 B). — Wilhelm von St. Thierry:

Auch Hugo schließt sich dem an.¹⁾ Die wesentliche Verschiedenheit von Geist und Körper war gewahrt. Aber ob man deswegen den geistigen Wesen jede Räumlichkeit absprechen dürfe, schien Hugo nicht so ausgemacht. Man liebte zu sagen, bloß die Kategorie der Qualität, nicht die der Quantität sei auf Geister anwendbar, die Geister seien nicht räumlich, ihnen käme keine räumliche Veränderung zu, unräumlich und unbewegt bewegten sie den Körper.²⁾ Das räumliche Sein sei überhaupt kein eigenes positives Sein und existiere nur im Körper; die Seele sei also eigentlich nirgends, da sie weder von Raum umschrieben werde noch einen Raum erfülle; denn wo eine Seele ist, kann auch noch eine zweite sein.³⁾ — Hugo kannte diese Gründe, aber die Folgerungen schienen ihm doch zu weit zu gehen; er erklärte zwar diese „sublimen“ Überlegungen nicht für falsch, aber die Ausdrucksweise übersteige doch die Fassungskraft eines gewöhnlichen Verstandes und könne irreführen.⁴⁾ Namentlich in Bezug auf den göttlichen Geist nahm er — um die „frivole“ Behauptung, wenn Gott im Raume wäre, würde er auch vom Schmutze im Raume befleckt werden,⁵⁾ zu übergehen — Anstoß zu sagen: Gott ist nirgends.⁶⁾ Statt also zu sagen: Gott ist an keinem Orte, weil er nicht umschrieben ist,⁷⁾ wollte er lieber die Worte wählen: Gott ist an jedem Orte ohne Umschreibung,⁸⁾ obwohl

De nat. corp. et an. II (PL. 180, 719 D). — Petrus Lombardus (Espanberger: D. Philos. d. Petrus Lomb. S. 92 f.). — Robertus Pullus: Sent. I, 10 (PL. 186, 690 sqq.). — Isaak von Stella: De an. (PL. 194, 1883 D).

¹⁾ Did. VII, 19 (PL. 176, 828 AB).

²⁾ Für Augustinus vgl. Storz: D. Philos. d. hl. Aug. S. 118; ferner Confess. VII, 1 (PL. 32, 733 sq.). — Claudianus Mamertus: De stat. an. I, 14, 18; III, 14 (PL. 53, 716 C. 720 A. 775 C. Ed. Engelbrecht pag. 58. 65. 185). — Boëthius: Quomodo substant. bonae (PL. 64, 1311 B. Ed. Peiper pag. 169). — Isidorus Hispal: Sent. I, 12 (PL. 83, 563 A). — Gilbert de la Porrée: In libr. Quomodo subst. bonae; In l. De duab. nat. et una pers. Chr. c. 1 (PL. 64, 1317 B. 1365 AB); De sex principiis (PL. 188, 1260 CD). — Isaak von Stella: De an. (PL. 194, 1880 C).

³⁾ Gilbert de la Porrée: De sex princip. (PL. 188, 1264 BC).

⁴⁾ Sac. I, III, 16 (PL. 176, 222 sq.).

⁵⁾ Sac. I, III, 17 (PL. 176, 223 BC).

⁶⁾ A. a. O. (223 D—224 A).

⁷⁾ A. a. O. 16 (223 A).

⁸⁾ A. a. O. 17 (223 B).

auch die Gegner einräumten, Gott sei allem wahrhaft und wesentlich gegenwärtig, was an irgend einem bestimmten Orte ist.¹⁾ Für den geschaffenen Geist dagegen beanspruchte Hugo ohne Bedenken nicht bloß das Im-Raume-sein, sondern auch das Räumlich-sein, „weil er, während er irgendwo ist, nicht überall sich befindet. Denn alles, was begrenzt ist, ist beziehungsweise räumlich, weil es eben dadurch, daß es Grenze und Ende hat, einen Raum hat und einen Raum bestimmt, wie es im Raume bestimmt ist. Der Körper freilich mit seiner Ausdehnung wird vom Raume umschrieben, weil an ihm dem Raume nach Anfang, Mitte und Ende sich aufzeigen lassen; der Geist jedoch nimmt keine Ausdehnung an, sondern wird bloß durch seine Endlichkeit begrenzt; er nimmt keine räumliche Umschreibung an und ist doch in gewisser Weise im Raume eingeschlossen, weil er, während er an einem bestimmten Orte ganz gegenwärtig ist, nicht zugleich anderswo ist.“²⁾

Daß alles Endliche notwendig räumlich sein müsse, ist zu weit gegangen. Aber sonst handelt es sich wohl weniger um sachliche Differenzen als um einen den eigentümlichen Verhältnissen entsprechenden sprachlichen Ausdruck, der eben durch den Gebrauch fixiert werden muß, aber damals noch nicht fixiert war. Gregor der Große z. B. nannte die geschaffenen Geister

¹⁾ A. a. O. 16 (223 A).

²⁾ A. a. O. 18 (224): „Sane de spiritu creato hoc commodius dictu et ad intelligentiam hoc accomodatius esse fatemur, ut non solum in loco esse, sed localem esse pronuntiemus sine dubitatione. In loco quidem, quoniam hic alicubi praesens cernitur; localem vero, quoniam, cum sit alicubi, non ubique invenitur. Omne enim, quod definitum est, secundum aliquid locale est, quoniam in eo ipso, quod finem et terminum habet, locum habet et determinat locum sicut determinatum est in loco. Sed corpus dimensionem habens loco circumscibitur, quoniam ei secundum locum principium, medium et finis assignantur. Spiritus vero, quoniam dimensionem non capit (sed definitione sola terminatur), circumscriptionem quidem non recipit loci, et tamen loco quodammodo concluditur, quoniam cum hic alicubi praesens sit totus, alibi non invenitur. Itaque corpus locale est, quoniam loco circumscibitur; spiritus autem, quoniam in loco per praesentiam naturae et operationis concluditur, localis est ipse iure nominatur. Spiritus autem increatus, quoniam omni loco praesens est, nec tamen ullo in loco concludi aut circumscribi potest, veraciter in omni loco esse dicitur, nec tamen localis aliquando ratione ulla appellatur.“ — Vgl. Did. VII, 19 (PL. 176, 828 A. 829 A).

auch „vom Raume umschrieben“, ¹⁾ andere suchten sich anders zu helfen. ²⁾ Auf weitere spitzfindige Fragen, z. B. wie man sich das Scheiden der Seele vom Leibe dem Raume nach vorzustellen habe, ließ sich Hugo als menschlichem Wissen entrückt nicht ein. ³⁾

Die Frage nach dem Sitz der Seele konnte im Ernste nicht mehr aufgeworfen werden, nachdem einmal anerkannt war, daß sie ganz im ganzen Leibe sei. ⁴⁾ Wo darum trotzdem von einem Sitze der Seele die Rede ist, ist das vielmehr von einer Lokalisation der Vermögen zu verstehen. In diesem Sinne hatte schon Rhabanus Maurus erklärt: Wiewohl die Seele über die Glieder des ganzen Leibes ausgegossen ist, und die Glieder selbst zusammenhält und ihnen ihre Funktionen zuweist, steht sie doch nicht allen Gliedern in gleicher Weise vor. Manche nun sehen das Herz als Sitz der Seele an, weil dort das reinste Blut und der Lebensgeist sei und von dorther die guten und schlechten Gedanken ihren Ausgang nehmen. Andere verlegen den Sitz der Seele in das Gehirn, was auf offenbare Anzeichen hin glaubwürdig ist. Die Seele ist Gottes Ebenbild und muß darum gleichsam nach der Burg des Leibes streben. Wir sagen auch

¹⁾ Moral. II, 3 (PL. 75, 556 CD).

²⁾ Vgl. Anselm von Canterb.: Proslog. c. 13 (PL. 158, 234 BC); auch Monolog. c. 21 sqq. (PL. 158, 171 sqq.). — Abaelard: Dialectica pars I. lib. II (Cousin: Ouvrages inédits d'Abaelard. Paris 1836. pag. 198). — Roland (Gietl: D. Sentenzen Rol. S. 88 f.). — Gilbert de la Porrée: In l. d. Trinit. c. 4 (PL. 64, 1285 C—1286 B; der zu grunde liegende Text des Boëthius: 1252 D—1253 A). — Petrus Lombardus, s. Espenberger: D. Philos. des Petrus Lomb. S. 72. — Honorius von Autun: Elucidar. I, 3 (PL. 172, 1111 D—1112 A). — Isaak von Stella: De an. (PL. 194, 1882 D. 1883 CD). — Alcher von Clairvaux: De spir. et an. c. 18 (PL. 40, 793 sq.).

³⁾ Sacr. 2, XVI, 2. 3 (PL. 176, 581 sq. 585). — Vgl. Isaak von Stella: De an. (PL. 194, 1883 AB). — Alcher von Clairvaux: De spir. et an. c. 30 (PL. 40, 800).

⁴⁾ Abaelard allerdings — Dialectica pars I. lib. II (ed. Cousin pag. 193) erklärt: „At vero mihi non aliter videtur posse dici in singulis partibus existere, nisi secundum vim et potestatem ipsius, quae quidem, dum in una tantum parte corporis essentialiter manet, vires suas per omnia membra diffundit, unoque et eodem loco consistens omnia simul membra regit atque vivificat.“ Siehe dagegen Introduct. ad theol. III, 6 (PL. 178, 1106 BC) und Cassiodor: De an. 2 (PL. 70, 1284 BC).

von Gott nach der Schrift, sein Sitz sei im Himmel, obwohl er überall zugegen ist und alles erfüllt. Vom Haupte aus also regiert die Seele, und die runde Form des Gehirns scheint ein Abbild der Himmelssphäre zu sein. Im Gesichte auch zeigt sich Freude und Leidenschaft, die selbst auf die Sinneswahrnehmung zurückwirken.¹⁾ Und nun zum Hauptproblem!

Das Verhältnis der Seele zum Raum ist abstrahiert von ihrem Dasein und Wirken im Leibe, dessen Lebensprinzip sie ist. Mit ihrem Leibe vereinigt bildet aber die Seele ein neues Wesen, den Menschen. Der Mensch besteht wesentlich aus Leib und Seele. Der Sohn Gottes wäre nicht wahrhaft Mensch geworden, wenn er nicht Leib und Seele angenommen hätte.²⁾ Denn „der Mensch ist ein Ganzes, das aus zwei Teilen besteht, aus Seele und Fleisch. Das sind die zwei Teile des Menschen, und in diesen zwei Teilen besteht der ganze Mensch . . . Wo diese zwei sind, ist der ganze Mensch, wo nur das eine von beiden, nur ein Teil des Menschen.“³⁾ Der Mensch bildet also zwar eine Einheit, aber keine Einheit der Wesenheit, sondern eine Einheit durch Zusammensetzung.⁴⁾ Sind ja zwei grundverschiedene Wesenheiten in ihm verbunden.⁵⁾ Wie ist nun diese Zusammensetzung zu denken? Die Seele besitzt für sich die Einheit der Wesenheit, sie ist persönlich, also in ihrem Sein abgeschlossen; der Leib dagegen besitzt für sich selbst wieder nur eine Einheit durch Zusammensetzung. Verbindet sich die Seele

¹⁾ De an. c. 5 (PL. 110, 1114 B-D). - Vgl. Augustinus (Storz: D. Philos. d. hl. Aug. S. 122). - Cassiodor: De an. c. 2, 8 (PL. 70, 1284 BC. 1293 C--1294 B). - Isidorus Hispal: Etymol. XI, 1 (PL. 82, 414 C); Different. II, 30 (PL. 83, 85 C). - Chalcidius: In Plat. Tim. c. 213 sqq. (ed. Wrobel pag. 251 sqq.). - Adelard von Bath: De eodem et diverso (ed. H. Willner pag. 32. - Baeumker-v. Herfing: Beiträge etc. IV, 1). - Wilhelm von Conches: Dramaticon lib. II (Dialogus de substant. physicis . . . a Vuilhelmo Aneponymo philosopho. Ed. Guil. Grataroli. Argentorati 1567. pag. 44). - Petrus Lombardus (Espenberger: D. Philos. d. Petr. Lomb. S. 93). - Isaak von Stella: De an. (PL. 194, 1882 A).

²⁾ Sacr. 2, I, 6 (PL. 176, 383 B).

³⁾ Sacr. 2, I, 11 (PL. 176, 403 B).

⁴⁾ S. oben S. 32.

⁵⁾ Sacr. 1, VI, 1 (PL. 176, 263 D). - De sapientia animae Christi (PL. 176, 847 C).

mit dem Leibe, indem sie als Monade neben andere tritt und die Zahl der den Leib konstituierenden Atome um eins vermehrt? Oder welche Formel hat man sonst gefunden, um die Art der Zusammensetzung von Leib und Seele kurz zu bezeichnen?

Drei Theorien über die Vereinigung von Leib und Seele werden uns genannt: ¹⁾ die Vereinigung durch Zahl und Harmonie — die Vermittlung durch ein physisches Medium — die Verbindung in der Einheit der Person. Wie Alanus von Lille kennt auch Hugo von St. Viktor schon diese drei Theorien; er selbst darf als der Bahnbrecher der letzten und fortgeschrittensten bezeichnet werden, die die beiden ersten jedoch nicht ausschließt, sondern Zahl und Harmonie und physisches Medium als Bedingungen der persönlichen Vereinigung in sich aufnimmt. Für alle drei Richtungen bot schon der hl. Augustinus Anhaltspunkte.

Augustinus hatte wohl in seiner Schrift „Über die Unsterblichkeit der Seele“ ²⁾ in einer Weise geredet, die das Recht geben konnte, seine Lehre in den Satz zusammenzufassen: „Die Seele ist das Formalprinzip des Leibes.“ ³⁾ Allein in seinen *Retractationes* ⁴⁾ nahm er gerade die Hauptbelegstelle als ganz temerär zurück. Das Mysterium der Vereinigung von Leib und Seele ward ihm so wunderbar und unbegreiflich, daß er es selbst über das Mysterium der Inkarnation des Logos setzte, in der wenigstens Geist mit Geist vereinigt wäre. ⁵⁾ Die Anordnung und der Wille Gottes, wie schon Ambrosius ⁶⁾ betont, hat die Seele mit dem Leibe verbunden, und durch die ganze Folgezeit wird dieser Satz wiederholt. Cassiodor glaubte aus eigenem hinzufügen zu

¹⁾ Baumgartner: *D. Philos. d. Alanus de Insulis* S. 104 ff. Die Zuweisung Hugos zu den Vertretern der ersten Theorie ist nach unserer Darstellung zu korrigieren.

²⁾ *De immortal. an. c.* 15. 16 (PL. 32, 1033 sq.).

³⁾ Stöckl: *Gesch. der christl. Philos. z. Z. der Kirchenväter.* S. 334. — Storz: *D. Philos. des hl. Augustinus.* S. 119.

⁴⁾ I, 5 n. 3 (PL. 32, 591).

⁵⁾ Storz a. a. O. S. 122. — Vgl. Claudianus Mamert: *De statu an.* II, 9 (PL. 53, 752 CD. Ed. Engelbrecht pag. 135 sq.). — Richard von St. Viktor: *De Trinit.* III, 9. 10 (PL. 196, 921 A—922 A).

⁶⁾ *Epist.* I, 34 (PL. 16, 1075 A). Freilich spielt hier der Gegensatz gegen die neuplatonisch-origenistische Ansicht herein, die Menschenseelen seien gefallene Engelgeister.

sollen, daher folge oft auf eine schwere Wunde die Genesung, während eine leichte den Tod bringe.¹⁾ Ein Befehl Gottes ist es auch bei Hugo, der einen Teil der geistigen Natur in seiner Reinheit verharren ließ, einen anderen mit körperlichem Gewande und einem irdischen Hause umgab. So erwies Gott seine Macht und offenbarte seine Gnade, „damit der Mensch wisse, wenn Gott die so ungleiche Natur des Leibes und der Seele zu einem Freundschaftsbunde vereinigen konnte, wird es ihm gewiß nicht unmöglich sein, die Niedrigkeit der vernünftigen Kreatur — mag sie auch weit tiefer stehen — zur Teilnahme an seiner Herrlichkeit emporzuheben.“²⁾ Mag nun oftmals von einer natürlichen Feindschaft zwischen Leib und Geist die Rede sein, wie sie durch den Platonismus proklamiert und wenigstens für den durch die Sünde korrumpierten Leib aus ethischen Gesichtspunkten durch die Hl. Schrift bis zu einem gewissen Grade bestätigt wurde, es genügte, daß Gott diese Vereinigung von Leib und Seele von Anfang an gestiftet hatte, daß auch der Leib an der Erhöhung der Seele teilnehmen sollte, um den Gedanken nahe zu legen, die Vereinigung von Leib und Seele sei natürlich, und in natürlicher Liebe hange die Seele ihrem Leibe an.³⁾ Hugo sagt: „Dem Geiste ist es von Natur aus gegeben, das Wohl seines Leibes zu lieben, und von Natur aus hat er es, dessen Leid nicht lieben zu können.“⁴⁾ Man mußte demnach suchen, welche Ähnlichkeiten etwa zwischen Leib und Seele bestehen, um ihre Liebe und Verbindung begreiflich zu machen; denn die große Unähnlichkeit, der schroffe Gegensatz, in dem man Leib und Geist zu betrachten gewohnt war, ließen ihr Zusammenfließen zu einem Wesen so mysteriös erscheinen.

¹⁾ De an. c. 2 (PL. 70, 1284 C). — Vgl. Alcuin: De an. rat. c. 10 (PL. 101, 644 A).

²⁾ De Sacr. 1, VI, 1 (PL. 176, 263 CD). — Vgl. Wilhelm von Champeaux: De orig. an. c. 3 (PL. 163, 1048 C—1044 A). — Wilhelm von St. Thierry: De nat. corp. et an. II (PL. 180, 712 A—C).

³⁾ Augustinus: De Genesi ad litt. VII, 27. n. 38 (PL. 34, 369). — Cassiodor: De an. c. 2 (PL. 70, 1283 A). — Rhabanus Maurus: Tract. de an. c. 1 (PL. 110, 1111 A). — Honorius von Autun: Elucidar. II, 14 (PL. 172, 1145 A). — Richard von St. Viktor: De Trinit. IV, 25 (PL. 196, 947 B).

⁴⁾ Sacr. 1, VII, 19 (PL. 176, 296 A).

„Lieb ist das Ähnliche, verhaßt aber und feindlich das Unähnliche.“¹⁾ Aus der Freude am Körperlichen erschloß man dann umgekehrt, daß irgend eine Ähnlichkeit mit der Seele bestehen müsse. Was aber am meisten an der Körperwelt erfreut und ergötzt, ist Musik und Harmonie, in den Tönen nicht bloß, sondern überhaupt in den schönen Verhältnissen. Gerade durch Harmonie fügt sich ja auch das Unähnliche passend zusammen; denn „Harmonie ist die zur Einheit zurückgeführte Übereinstimmung der unter sich unähnlichen Töne.“²⁾ Die Harmonie drückt sich nun abstrakt aus in Zahlenverhältnissen; die Zahl beherrscht die Harmonie. Es kommt daher auf dasselbe hinaus zu sagen: Harmonie — Musik — Zahl verbindet Leib und Seele. Aber was heißt das?

Einmal ist das eingeschlossen und uns am verständlichsten: der Leib muß eine bestimmte Organisation haben, die Säfte, aus denen er sich zusammensetzt, müssen in bestimmter Anordnung gegeben sein, damit die Seele den Leib beleben kann und an ihm ein gefügiges Werkzeug findet; sie wird ja auch erst dem geformten Leibe eingegossen. Wird die rechte Organisation gestört, dann fühlt sich die Seele beleidigt, und diese Beleidigung der Seele heißt Schmerz, sagt Alcuin. Und wenn die Seele so sehr betrogen wird um den Dienst der Glieder des Leibes, daß sie nichts mehr in ihnen wirken kann, entweicht sie, gleichsam unwillig über ihre Wohnung.³⁾ Seine Musik muß also der menschliche Leib bewahren, d. h. seine angemessene Organisation. Auch Hugo kennt diese Musik; sie ist ihm ein Teil der Musik des Menschen, die „eine andere ist im Körper, eine andere in der Seele, eine andere in der Verbindung beider: die im Körper ist eine andere in der Vegetation, nach welcher das Wachstum vor sich geht, . . . eine andere in den Säften, aus deren

¹⁾ Boëthius: *De musica* I, 1 (PL. 63, 1168 D. Ed. Friedlein pag. 180). -- Vgl. *Quomodo substantiae bonae sint* (PL. 64, 1311 C. Ed. Peiper pag. 169sq.): „*Omnia diversitas discors, similitudo vero appetenda est; et quod appetit aliud, tale ipsum esse naturaliter ostenditur, quale est illud hoc ipsum, quod appetit.*“

²⁾ Boëthius: *De musica* I, 3 (PL. 63, 1173 D. Ed. Friedlein pag. 191).

³⁾ *De an. rat. c. 12* (PL 101, 645 A).

Mischung der menschliche Leib besteht, . . . eine andere in den äußeren Handlungen“.¹⁾ Die „Zahl“ des Leibes ist also die Bedingung der Vereinigung von Leib und Seele; und wir finden es begreiflich, daß diese Verbindung sich löst, wenn „die gewisse und bestimmte Zahl“ aufhört.²⁾ Denn der Organismus ist konkrete Zahl und Musik.

Allein diese Ausdrucksweise läßt doch das Moment der praktischen Brauchbarkeit des Leibes für die Seele etwas zurücktreten und wurde auch tatsächlich mehr ästhetisierend ausgedeutet. So schreibt Wilhelm von Conches: „Gott hat jeder Seele eine solche Liebe zu harmonischen Verhältnissen eingepflanzt, daß sie dieselben sogar in den Tönen, die außer ihr sind, überaus schätzt. Und das wollte Plato andeuten, als er die Seele aus musikalischen Akkorden bestehen ließ. Die menschlichen Körper aber bestehen aus den vier Elementen in wohl proportionierten harmonischen Verhältnissen. Verhältnis und Harmonie locken die Seele an, verbinden sie mit dem Körper und halten sie im Körper zurück; und wenn wir der Wahrheit gemäß und im eigentlichen Sinne sprechen wollen, müssen wir sagen: Die Seele schätzt nicht den Körper, nicht die Eigenschaften des Körpers, sondern Verhältnis und Harmonie, in welchen die Teile des Körpers mitsammen verbunden sind; daher strebt sie nach dem,

¹⁾ Did. II, 13 (PL. 176, 756). — Vgl. Boëthius: De musica I, 2 (PL. 63, 1171 sq. Ed. Friedlein pag. 187 sqq.). — Claudianus Mamertus: De stat. an. I, 8 (PL. 53, 711 B. Ed. Engelbrecht pag. 47). — Rhabanus Maurus: De universo VI, 1 (PL. 111, 142 AB). — Adelard von Bath: Quaest. natural. c. 43 (Inkunabel d. Münchener Staatsbibliothek); De eodem et diverso (ed. H. Willner pag. 28 sqq.). — Wilhelm von St. Thierry: De nat. corp. et an. I. II (PL. 180, 696 sq. 712 BC). — Richard von St. Viktor: De statu inter. hominis I, 34 (PL. 196, 1141 BC). — Alanus von Lille (Baumgartner a. a. O. S. 104). — Isaak von Stella: De an. (PL. 194, 1882 CD): „Ad quod dicimus: Dum illius sensualitatis integritas et temperantia congruens vivificationi manserit, nunquam recedere animam: cum autem distemperata et disrupta, invitam recedere, secum omnia sua ferre . . . Corpus autem organum, quod prius integrum, contemptatum ac dispositum erat, ut melos musicae in se contineret et tactum resonaret, nunc confractum et inutile e regione iacere. Periisse quidem organum, sed non periisse melos sive cantum, nisi tantum sonum cantum putaveris.“

²⁾ Macrobius: In Somn. Scip. I. I. c. 13. n. 11 (ed. Eysenhardt p. 525).

was jenes Verhältnis erhält, und flieht, was selbes zerstört. Und sobald die Elemente ihre Übereinstimmung aufgeben, bekommt die Seele Abscheu vor dem Körper und trennt sich von ihm.“¹⁾ Nur ästhetisches Wohlgefallen scheint hier die Seele dem Leibe zuzuführen; fast wie eine persönliche Tat der Seele wird die Verbindung mit dem Leibe geschildert, ein Nachklang der Präexistenzlehre.

Hat die Seele Wohlgefallen an der Harmonie des Leibes, so ergibt sich nach dem Prinzip: Ähnliches gefällt dem Ähnlichen, ein Rückschluß auf die Seele. Es konnte darauf hingewiesen werden, die einfache Seele liebe die in der Harmonie liegende Einheit.²⁾ Allein diese Ähnlichkeit stand nicht im Vordergrund des Interesses; man bemächtigte sich vielmehr der Mannigfaltigkeit der Harmonie, um auf die Mannigfaltigkeit in der Seele zu schließen: „Indem wir dasjenige aufnehmen, was in den Tönen passend und angemessen verbunden ist, und daran uns freuen, erkennen wir, daß auch wir selbst in ähnlicher Weise zusammengesetzt sind.“³⁾ Plato sprach sogar von einer „Blutsverwandtschaft zwischen den Regungen der Seele und den Melodien.“⁴⁾ Daher erkläre sich auch der große Einfluß der Musik auf den Menschen.⁵⁾ — Dies wieder auf den Leib angewandt, hat die Liebe der Seele zu ihm ihren Grund nicht bloß darin, daß er überhaupt Mannigfaltigkeit und Harmonie aufzuweisen hat, sondern daß seine Verhältnisse denen der Seele

¹⁾ *Dialogus de substant. physicis . . . a Vuilhelmo Aneponymo philos.* Ed. Guil. Grataroli. Argontorati 1567. lib. VI. pag. 304 sq. — Auch Augustinus hat die Schönheit des Leibes stark betont und vorausgesetzt, daß die Verhältnisse des Leibesinnern, wenn auch uns unbekannt, noch viel vollkommener seien, als die der äußeren Gestalt (Storz a. a. O. S. 124).

²⁾ Vgl. *Claudianus Mamertus: De statu an.* II, 7 (PL. 53, 746 AB). Ed. Engelbrecht pag. 120 sq.), wo der Satz des Archytas zitiert wird: „Anima ad exemplum unius composita est, quae sic illocaliter dominatur in corpore sicut unus in numeris.“

³⁾ Boëthius: *De musica* I, 1 (PL. 63, 1168 CD. Ed. Friedlein pag. 180).

⁴⁾ Chalcidius: *Plat. Tim.* 47 D (ed. Wrobel pag. 58).

⁵⁾ Boëthius: *De musica* I, 1 (PL. 63, 1168 sq. Ed. Friedlein pag. 180 sqq.). — Adelard von Bath: *De eodem et diverso* (ed. H. Willner pag. 25 sqq.). — Abaelard: *Introd. ad theol.* I, 17; *Theolog. christ.* I (PL. 178, 1017, 1147 sq.). — Hugo von St. Viktor: *Hom.* II (PL. 175, 141 D).

korrespondieren. In der näheren Ausführung freilich läßt uns Hugo im Stiche; wenigstens hat er seine Musik der Seele, die er teils in den Tugenden, teils in den Seelenvermögen: Vernunft, Zorn und Begierlichkeit — sucht, nicht zur Musik des Körpers in Beziehung gesetzt.¹⁾ Um so konsequenter hat Isaak von Stella einen Parallelismus zu schaffen gewußt, indem er das Höchste, was das Körperliche zu leisten vermag, in den niederen Seelenvermögen sich wiederholen läßt, also eigentlich eine Verdoppelung dieser Vermögen im Menschen annimmt.²⁾ Eine so mechanische Harmonie würden wir freilich nicht erwarten, sondern eine Harmonie in dem Sinne, daß der Leib mit seinen Organen eine Ergänzung der Seele zur Aktualisierung ihrer Vermögen bilden würde. Daß dieser Gedanke nicht fehlte, wurde schon ausgesprochen;³⁾ und bei Claudianus Mamertus wird uns hiefür sogar der Pythagoreer Philolaus zitiert: „Die Seele liebt den Leib, weil sie ohne ihn die Sinne nicht gebrauchen kann.“⁴⁾ Allein diese Abhängigkeit der Seele vom Leibe ward zwar als tatsächlich, aber nicht auch allgemein als notwendig anerkannt. Man war eher geneigt, im Leibe ein Hindernis zu sehen als ein notwendiges Organ. Wenn darum Hugo die Musik zwischen Leib und Seele in „jene natürliche Freundschaft“ setzt, „vermöge welcher die Seele an den Körper nicht durch körperliche Fesseln, sondern durch gewisse Neigungen gebunden ist, um dem Körper Bewegung und Empfindung zu geben, und wegen welcher niemand sein Fleisch hassen kann“, so anerkennt er zwar ein Bedürfnis nach Beseelung auf Seite des Leibes, aber nicht auf Seite der Seele. Die „Natürlichkeit“ der Freundschaft wird behauptet, aber nicht im Sinne eines physischen Bedürfnisses der

¹⁾ Did. II, 13 (PL. 176, 756 D).

²⁾ De an. (PL. 194, 1881 D—1882 D). — Vgl. Chalcidius: In Plat. Tim. c. 33 (ed. Wrobel pag. 98): „Quippe corpus animalium, quod inspiratur animae uigore, habet certe superficiem, habet etiam soliditatem. Quae igitur cum uitali uigore penetratura erat tam superficiem quam soliditatem, similes soliditati, similes etiam superficiei uires habere debuit, siquidem paria paribus congregantur.“

³⁾ S. oben S. 69.

⁴⁾ De stat. an. II, 7 (PL. 53, 746 A. Ed. Engelbrecht pag. 120).

Seele.¹⁾ Allein auf dieses Kapitel über die Musik dürfen wir für Hugos Ansicht kein zu großes Gewicht legen, wenn er es sonst verstand, den losen Zusammenhang zwischen Leib und Seele fester zu knüpfen. Die Idee der „Musik“ hätte einen solchen wohl zugelassen. — Hugo hat auch gekannt, was Plato in seinem Timäus an psychologischen Zahlen, wenn der Ausdruck gestattet ist, darbot,²⁾ aber seine Ausdeutung ist durchaus nüchtern.³⁾ Manchem mochte es zudem bedünken, eine solche Verquickung der Psychologie mit der Arithmetik sei zu dunkel, als daß es sich lohnen könne, um das Verständnis sich lange zu bemühen.⁴⁾

Daß Ähnliches sich nur mit Ähnlichem verbinde, war das treibende und zugleich Richtung gebende Moment für die Erklärung des Zusammen von Leib und Seele. Man begnügte sich nun keineswegs mit der abstrakten Ähnlichkeit der Harmonie, wie Wilhelm von Conches meinte, die Seele liebe nicht den Körper, sondern die Harmonie des Körpers; man suchte doch auch nach einer Ähnlichkeit schon im physischen Wesen, da zudem die Harmonie mehr den Charakter einer Voraussetzung der Verbindung von Leib und Seele trug; und weil der grob materielle Erscheinungsleib eine solche Ähnlichkeit nicht erwarten ließ, brauchte man ein Medium zwischen ihm und der geistigen Seele. Augustinus⁵⁾ hatte ein solches gelehrt; Cassiodor und Alcuin nahmen die Lehre an; Eriugena begegnet mit dem ätherischen Seelenleibe der Tradition.⁶⁾ Das Opuskel Hugos von St. Viktor: „De unione corporis et spiritus“ gab das Überlieferte in reicherer Ausbildung weiter; und, wie uns Peter

¹⁾ Did. II, 13 (PL. 176, 756 D). — Vgl. Alcher von Clairvaux: De spir. et an. c. 14 (PL. 40, 789).

²⁾ Chalcidius: Plat. Tim. 35 A—36 B; Commentar. c. 32 sqq. (ed. Wrobel pag. 32 sq. 96 sqq.).

³⁾ Did. II, 5 (PL. 176, 753 sq.).

⁴⁾ Manegold von Lautenbach: Opusc. in Wolfelm. Coloniens. c. 2 (PL. 155, 153 D). — Über die Platonischen Zahlen vgl. Ed. Zeller: Gesch. d. Philos. d. Griechen II, 2 (3. Aufl.) S. 653 ff.

⁵⁾ Storz a. a. O. S. 123 f. — Vgl. Cassiodor: De an. c. 2 (PL. 70, 1284 B). — Alcuin: De an. rat. c. 12 (PL. 101, 645 A).

⁶⁾ Stöckl: Gesch. d. Philos. d. Mittelalt. I, 93. 102. — Vgl. Claudianus Mamertus: De stat. an. I, 22 (PL. 53, 727 C. Ed. Engelbrecht pag. 80 sq.).

von Poitiers berichtet,¹⁾ warfen die Theologen sogar die Frage auf, ob dieser vermittelnde „Geist“ auch an der Auferstehung des Fleisches teilnehme; Peter leugnete freilich diesen „Geist“ überhaupt; denn unmöglich könne neben dem hl. Geiste und dem Seelengeiste noch ein dritter Geist im Menschen sein. Übrigens dürfte weder seine noch des Alexander von Hales²⁾ Opposition gegen ein Medium zwischen Leib und Seele von prinzipieller Bedeutung sein.³⁾ Denn die feinere Organisation der Sinne und des Gehirns konnte doch nicht bestritten werden. Und ob man Luft und Feuer dem Leibe gegenüber als Medium bezeichnen wollte, hing schließlich davon ab, ob man sie im Gegensatz zum Erscheinungsleibe oder als Teil des Gesamtleibes betrachtete. Wurde freilich dem Einfluß der Seele das Verbleiben dieser reineren Elemente im Körper zugeschrieben,⁴⁾ dann traten sie als Medium selbständiger heraus, sie konnten als das unmittelbar Beseelte gelten gegenüber dem erst durch sie belebten erdhaften Leibe; immerhin hießen auch so Luft und Feuer nur „die feinere Natur des Leibes“.⁵⁾ Doch kehren wir zu Hugo zurück, von dem Isaak von Stella und sein Freund Alcher sichtlich gelernt haben!

Hugo stellt in seiner Schrift „Über die Vereinigung von Körper und Geist“ eine Reihe der Wesen nach ihrer Vollkommenheit auf, angefangen von der grob materiellen Erde hindurch durch die feineren Elemente bis hinauf zum höchsten Gottesgeiste.“)

¹⁾ Sent. V, 19 (PL. 211, 1267 A - C).

²⁾ Endres: D. Al v. Hales Leben u. psychol. Lehre (Philos. Jahrb. d. Görres-Ges. 1888. Bd. I, S. 214).

³⁾ S. oben S. 61 f.

⁴⁾ Augustinus: De quantit. an. c. 31. n. 62 (PL. 32, 1069 sq.). Vgl. Cassiodor: De an. c. 2 (PL. 70, 1284 C). - Alcher von Clairvaux: De spir. et an. c. 15 (PL. 40, 791).

⁵⁾ Alcher a. a. O.

⁶⁾ Un. (PL. 177, 285 sqq.) 286 B: „In his ergo quatuor [sc. elementis] quaecunque magis sensui subiacent, magis corpora dicuntur; quae vero a sensu plus longe sunt, magis a natura corporum recedunt et ad naturam spirituum accedunt.“ 287 A - 289 A: „Summum est corpus et spirituali naturae proximum, quod per se semper moveri potest (Korr. st. habet), extra nunquam cohiberi potest (Korr. st. habet); quod quidem, in quantum sensum praestat, imitatur rationalem vitam, in quantum imaginationem, format vitalem sapientiam. Nihil autem in corpore altius

Was der Sinneswahrnehmung unterliegt, ist in gleichem Maße körperlich; und in gleichem Grade, als es der Sinneswahrnehmung sich entzieht, entfernt es sich von der Körperlichkeit und rückt der Natur des Geistes näher. So wird die Luft, obwohl Körper, Geist genannt, weil sie dem Geiste ähnlich ist wegen ihrer Fein-

vel spirituali naturae vicinius esse potest (287 B) quam id, ubi post sensum et supra sensum vis imaginandi concipitur. Quod quidem in tantum sublime est, ut quidquid supra illud est, aliud non sit quam ratio. Ipsa utique vis ignea, quae extrinsecus formata sensus dicitur, eadem forma usque ad intimum traducta imaginatio vocatur. Forma namque rei sensibilis per radios visionis foris concepta operante natura ad oculos usque retrahitur atque ab eisdem suscepta visio nominatur. Deinde per septem oculorum tunicas et tres humores transiens, novissime purificata et collata introrsum ad cerebrum usque traducitur et imaginatio efficitur. Postea eadem imaginatio ab anteriore parte capitis ad mediam transiens ipsam animae rationalis substantiam contingit et (287 C) excitat discretionem in tantum iam purificata et subtilis effecta, ut ipsi spiritui immediate coniungatur, veraciter tamen naturam corporis retinens et proprietatem, ut constet, quod scriptum est: Quod natum est ex carne, caro est (Joh. III.). Sicut enim de spiritu corpus non nascitur, sic etiam de corpore spiritus non procreatur. Quamvis enim corpus usque ad spiritum sublimetur et spiritus usque ad corpus humilietur, nec spiritus tamen in corpus nec corpus in spiritum transmutatur. Sed quod natum est ex carne, caro est, et quod natum est ex spiritu, spiritus est (Ibid.). Tamen quod summum est in corpore, propinquum est spiritui, et in ipso vis imaginandi fundatur, supra quam est ratio. (287 D) Quod enim imaginatio extra substantiam animae rationalis sit, argumentum est, quod bruta animalia vim imaginandi habere probantur, quae rationem omnino non habent. — Est itaque imaginatio similitudo sensus, in summo corporalis spiritus, et in imo rationalis corporalem informans et rationalem contingens. Sensus namque, sive per visum sive per auditum sive per olfactum sive per gustum sive per tactum, extrinsecus corpus contingens formatur ipsamque formam ex corporis contactu conceptam intrinsecus reducens per meatus singulis sensibus emittendis et revocandis introrsum dispositos ad cellam phantasticam colligit eamque illi parti puriori corporei spiritus imprensens (288 A) imaginationem facit. Quae quidem imaginatio in brutis animalibus phantasticam cellam non transcendit; in rationalibus autem usque ad rationalem progreditur, ubi ipsam incorpoream animae substantiam contingit et excitat discretionem. Ergo imaginatio nihil aliud est quam similitudo corporis, per sensus quidem corporeos ex corporum contactu concepta extrinsecus atque per eosdem sensus introrsum ad partem puriorem corporei spiritus reducta eique impressa. Haec autem in rationalibus purior fit, ubi ad rationalem et incorpoream animae substantiam contingendam defecatur, tamen illic quoque extra substantiam illius manens, quia similitudo corporis est et fundatur in corpore. Rationalis autem substantia incorporea (Korrektur statt corporea) lux est; imaginatio vero, (288 B)

heit und Unsichtbarkeit. Mit noch größerem Rechte führt das Feuer den Namen „Geist“, weil es mit dem Geiste auch noch die Selbstbewegung teilt, alles durchdringt und von keiner Seite eingeschlossen werden kann. Das Feuer hat aber wieder verschiedene Stufen: Es ist ein anderes in den Pflanzen, denen es

inquantum corporis imago est, umbra est. Et idcirco postquam imaginatio usque ad rationem ascendit, quasi umbra in lucem veniens et luci superveniens, inquantum ad eam venit, manifestatur et circumscribitur, inquantum illi supervenit, obnubilat eam et obumbrat et involvit et contegit. Et siquidem ratio ipsa sola contemplatione eam susceperit, quasi vestimentum ei est imaginatio extra eam et circa eam, quo facile exui et spoliari possit. Si vero etiam delectatione illi adhaeserit, quasi pellis ei fit ipsa imaginatio, ita ut non sine dolore exui possit, cui cum amore inhaesit. Hinc est, quod animae corporibus exutae corporalibus adhuc passionibus teneri possunt, quia videlicet a corruptione corporalium affectionem nondum mundatae sunt. (288 C) Habet namque et ipse spiritus quamdam in sua natura mutabilitatem, secundum quam corpori vivificando appropinquat, in qua illa spiritualis et incorporea substantia nonnihil suae puritatis deponit et quasi quadam (Korrektur statt quamdam) grossiori proprietate corpori assumendo occurrit. Quae quidem coaptatio, si secundum solam naturam fit, mutationem habet, corruptionem non habet. Sin autem vitiosa est, in hoc ipso puriorem naturam corrumpit, quod eam ad consortium ignobilioris terminos naturae transire compellit. Et hoc vitium quanto altius animae in corpore manenti inhaeserit, tanto difficilius a corpore discedentem deserit; et non tollitur passio, etiam cum tollitur causa passionis. Ipsa quippe anima, inquantum delectatione corporis afficitur, quasi quamdam corpulentiam trahens (288 D) in eadem phantasiis imaginationum corporalium deformatur eisdemque alte impressis etiam soluta corpore non exiit. Quae vero in hac vita se ab eiusmodi faeculentia mundare studuerint, hinc exeuntes, quia nihil corporeum secum trahunt, a corporali passione immunes persistunt. Sic itaque ab infimis et extremis corporibus sursum usque spiritum increatum quaedam progressio est per sensum et imaginationem, quae duo in spiritu corporeo sunt. Postea in spiritu incorporeo proxima post corpus est affectio imaginaria, qua anima ex corporis coniunctione afficitur, supra quam est ratio in imaginationem agens. Deinde ratio pura supra imaginationem, in qua ratione supremum est animae (289 A) a corpore sursum. Quando autem ab anima sursum itur ad Deum, prima est intelligentia, quae est ratio ab interiori formata, quia rationi concurrens coniungitur praesentia divina, quae sursum informans rationem facit sapientiam sive intelligentiam, sicut imaginatio deorsum informans rationem scientiam facit.“ Dieser merkwürdige Text, auf den in der Darstellung der Lehre vom Erkennen weiter einzugehen ist, wurde wegen seiner Wichtigkeit hier im ganzen Zusammenhang gegeben, um eine volle und unabhängige Würdigung desselben zu ermöglichen.

bloß Wachstum und Gedeihen gibt; ein anderes in den Tieren, denen es auch Empfindung schenkt; in manchen Tieren erhebt es sich über die Empfindung hinaus zur Vorstellung, und das ist das Höchste, was ein Körper erreichen kann. Denn das Vorstellungsvermögen ist so hoch, daß über ihm unmittelbar die Vernunft kommt. Immerhin ist auch noch im Bereiche der Vorstellung ein Unterschied zu statuieren; reiner wird die Vorstellung in den vernünftigen Wesen als in den Tieren, weil sie hier bestimmt ist, unmittelbar an die geistige Vernunftsubstanz heranzureichen und ihr ein Bild einzuprägen. Gleichwohl muß auch so der Geist noch niedersteigen, etwas von seiner Reinheit ablegen und körperähnlich werden, so daß der Körper von unten und der Geist von oben aneinander grenzen und stoßen, ohne ineinander überzugehen. „Der Geist selbst hat also in seiner Natur eine Art der Veränderlichkeit, die ihn der Belebung des Körpers nahe bringt“, vermöge deren er „gleichsam mit einer gröberen Natur dem Körper zur Aufnahme entgegenkommt“.

Isaak von Stella hatte zweifelsohne das Werk des Viktoriners vor sich, als er seine Schrift „Über die Seele“ abfaßte. Auch ihm verbindet sich das Höchste des Körpers und Unterste des Geistes; „denn das Ähnliche erfreut sich am Ähnlichen, und leicht hängt und knüpft sich aneinander, was sich nicht durch Unähnlichkeit abstößt“. Die beiderseitigen „Extreme“ nennt er „phantasticum animae“ und „sensualitas carnis“, dabei gleich Hugo eifrig bedacht, sowohl die Ähnlichkeit als die trotzdem bestehende substantielle Verschiedenheit hervorzuheben.¹⁾ Auch den Beweis Hugos, daß die Vorstellung noch nicht über die Substanz des Körperlichen hinausgehe, weil auch das Tier Vorstellungen habe, das sicher keine geistige Seele besitze,²⁾ eignet sich Isaak an.³⁾ Er geht aber noch einen Schritt weiter, wenn er auf das allerdings nahe liegende Gebiet der gegenseitigen Verbindung der Elemente hinweist: „Durch zwei übereinstimmende Mitteldinge werden zwei Gegensätze leicht und fest verbunden,

¹⁾ De anima (PL. 194, 1881 BC).

²⁾ Un. (PL. 177, 287 D).

³⁾ De an. (PL. 194, 1881 D—1882 A).

was leicht zu ersehen ist an dem Bau des, wie manche meinen, großen Lebewesens, d. h. dieser Welt.“¹⁾ Die Elemente haben nämlich je zwei Eigenschaften: „Die Erde ist trocken und kalt, das Wasser kalt und feucht, die Luft warm und feucht, das Feuer trocken und warm. Durch diese gemeinsamen Eigenschaften verbinden sich die Elemente miteinander; sie strecken gleichsam die Arme nacheinander aus, daher auch trotz des Gegensatzes ihre Harmonie und gegenseitige Vermittlung.“²⁾ Das war allgemeine Lehre der Naturphilosophie. Die Verbindung von Leib und Seele wäre demnach zu erklären nach Art der auf der Affinität beruhenden Verbindung der Elemente; oder auch, auf das gegenseitige Wirken angewandt, die Lebensbewegung geht von der Seele aus auf den Körper über, wie sich im Makrokosmos die Bewegung von den feineren Elementen zu den größeren fortpflanzt.³⁾

Blicken wir kritisch auf diesen Lösungsversuch zurück, so werden wir gestehen müssen, daß ein entscheidender Fortschritt nicht gemacht ist. Zwar eine Affinität des menschlichen Geistes mit dem Leibe ist zugegeben, und diese Affinität unterscheidet ersteren wohl von den reinen Geistern.⁴⁾ Aber die Seele muß doch aus der ihr eigentlich natürlichen Sphäre herniedersteigen. Hat später Thomas von Aquin die Art der Fortexistenz der getrennten Seele mit dem Hinweis auf die leichten Körper illustriert, deren natürlicher Ort die Höhe ist, zu der sie Eignung und Neigung bewahren, auch wenn sie gegen ihre Natur in der Tiefe zurückgehalten werden,⁵⁾ so konnte die Frühscholastik diesen Vergleich akzeptieren, nur daß für Thomas der natürliche Ort der Seele

¹⁾ A. a. O. (1882 BC).

²⁾ Ambrosius: *Hexaëmeron* III, 4 (PL. 14, 163 C—164 A). — Vgl. Thierry von Chartres (Hauréau: *Notices et extraits etc.* I, 58). — Wilhelm von Conches: *Philos.* I, 21 (PL. 172, 51 C—52 D). — Gilbert de la Porrée: *In lib. Quomodo subst. bonae* (PL. 64, 1322 BC).

³⁾ Alcher von Clairvaux: *De spir. et an. c.* 15 (PL. 40, 791).

⁴⁾ Vgl. Magnif. (PL. 175, 420 A); *Sacr.* I, IV, 26; VI, 1 (PL. 176, 246 C, 268 C). — Isidorus Hispal: *De ord. creatur. c.* 2 (PL. 83, 917 A). — Rhabanus Maurus: *Tract. de an. c.* 1 (PL. 110, 1111 A). — Richard von St. Viktor: *De Trinit.* IV, 25 (PL. 196, 947 C—948 A).

⁵⁾ *S. th.* I. q. 76. a. 1. ad 6.

der Leib war, für die Frühscholastik dagegen die Trennung vom Leibe als natürlicher Zustand galt. Allerdings versichert Hugo, „diese Verbindung schließe zwar, soweit sie sich nur naturgemäß vollziehe, einen Wechsel in sich, aber kein Verderbnis“. ¹⁾ Allein der normale Zustand des Geistes ist sie doch nicht; der Geist muß seine Einfachheit in der sinnlichen Vorstellung aufgeben und wird erst wieder glücklich, wenn er diese ablegt, sich in seine Einfachheit zurückzieht und das Himmlische und Geistige und Einfache betrachtet. ²⁾ Wie Ambrosius ³⁾ und Gregor der Große ⁴⁾ gelehrt, ist das Fleisch bloß das Gewand und der Mantel der Seele, und die Seele sollte auch alles Körperliche wieder so leicht und schmerzlos ausziehen und ablegen können wie ein Kleid. ⁵⁾ In Wirklichkeit aber wird die an sich geordnete Liebe der Seele zu ihrem Kleide zu einem verhängnisvollen leidenschaftlichen Zuge nach unten zum Leibe, der „die reinere Natur verdirbt, weil er dieselbe antreibt zu einer Gemeinschaft mit dem Unedleren, welche die Grenzen der Natur überschreitet“. ⁶⁾ Indem die Seele dem Leibe mit übergroßer Liebe anhängt, wird das Kleid zur „Haut“, die ohne Schmerz nicht mehr ausgezogen werden kann, und die Seele selbst wird in gleichem Maße mit Körperlichkeit verunreinigt, je tiefer sie sich die sinnlichen Vorstellungen einprägt, ⁷⁾ so zwar, daß infolgedessen selbst die vom Leibe getrennte Seele noch für körperliche Leiden empfänglich bleibt. ⁸⁾ Die Liebe also, die uns als so loses Band zwischen Leib und Seele erscheinen wollte, knüpft beide sogar physisch über die Grenzen der Natur hinaus aneinander.

Fragen wir nach der Art der physischen Vereinigung von Leib und Seele, so führt uns das Bisherige über ein Aneinander-

¹⁾ Un. (PL. 177, 288 C).

²⁾ Did. II, 4. 5 (PL. 176, 753 sq.). — Vgl. Ambrosius: Epist. I, 34 (PL. 16, 1075 A).

³⁾ Hexaëmeron VI, 6 (PL. 14, 256 CD).

⁴⁾ Moral. V, 38; IX, 36 (PL. 75, 718 C. 891 sq.). — Vgl. Claudianus Mamertus: De stat. an. I, 26 (PL. 53, 734 B. Ed. Engelbrecht pag. 94 sq.).

⁵⁾ Un. (PL. 177, 288 C).

⁶⁾ Honorius von Autun: Elucidar. II, 14 (PL. 172, 1145 A).

⁷⁾ Un. (PL. 177, 288 B–D).

⁸⁾ Sacr. 2, XVI, 2. 3 (PL. 176, 584 BC. 585 C).

lagern noch kaum hinaus. Mögen Leib und Seele ein Kontinuum bilden, mag die Berührung so enge sein, daß nur die Vernunft allein mehr die Grenzscheide zu erkennen vermag, ein mehr als mechanisches Aneinander-sein und Aufeinander-wirken ist nicht gewonnen. Indessen dürfen wir nicht ungerecht sein. Gerade das Bestreben, eine scharfe Grenzlinie zu ziehen und dem Detail der geheimnisvollen Verbindung nachzugehen, mußte den Lösungsversuch scheitern lassen. Was wissen wir heutzutage von diesen Dingen, die in undurchdringliches Dunkel gehüllt sind? Sollen wir als ein Außereinander begreifen können, was innigste Durchdringung ist?

Wo man die verschiedenen Arten von Verbindungen zusammenstellte, wandte man sich auch in der Frühscholastik ganz entschieden gegen ein bloßes Aneinander von Leib und Seele. Schon Ambrosius, der in einer bezeichnenden Stelle sagt: „Du bist nicht das Kleid, sondern der, welcher das Kleid trägt“,¹⁾ hatte sich gerade mit Bezug darauf veranlaßt gesehen, der Zusammensetzung von Leib und Seele eine Mittelstellung zwischen rein äußerlichem Besitz und der Wesensidentität der Naturen anzuweisen.²⁾ Honorius von Autun erklärt ausdrücklich, der Leib ist Kleid und Wohnung und Werkzeug der Seele, aber letzteres nicht so wie die Flöte dem Flötenspieler, sondern die Vereinigung beider ist so innig, daß man alles, was die Seele tut, auch dem Körper zuschreibt.³⁾ — Aber welche Formel oder welchen Terminus hatte man, um die eigenartige Verbindung zwischen Leib und Seele zu bezeichnen? Ein bemerkenswerter Versuch hiezu liegt bei Wilhelm von Conches vor. Nach seinem offenbaren Vorbilde, dem Timäus-Kommentar des Chalcidius,⁴⁾ wählte er die Methode der Exklusion. Er zählt vier Arten von Verbindungen auf: *appositio*, *concretio*, *commixtio*, *coniunctio*.

¹⁾ Hexaëmeron VI, 6 (PL. 14, 256 D): „Non igitur tu vestimentum es, sed qui vestimento uteris.“

²⁾ L. c. VI, 7 (PL. 14, 258 A): „Aliud enim sumus nos, aliud nostra, aliud quae circa nos sunt. Nos sumus, hoc est anima et mens; nostra sunt corporis membra et sensus eius; circa nos autem pecunia est. servi sunt et vitae istius apparatus.“

³⁾ Elucidar. III, 3 (PL. 172, 1159 A).

⁴⁾ c. 221 (ed. Wrobel pag. 257).

Das bloße Aneinanderlagern wird für die Verbindung von Leib und Seele ausgeschlossen, weil dann die Seele außerhalb des Körpers wäre und ihn nicht gleichmäßig bewegen könnte, sondern das Nähere mehr als das Fernere; ebenso kann es sich nicht um eine Konkretion oder Verdichtung handeln, weil diese ein Übergehen einer Substanz in eine andere ist, wie das Wasser in Salz übergeht, während die Seele ihre geistige Substantialität niemals in Körperlichkeit überführt; aus dem gleichen Grunde kommt die Vermischung nicht in Betracht, bei welcher jede Substanz ihre Natur aufgibt und beide mitsammen ein neues Sein bilden, wie aus Gold und Silber Bernstein wird; es bleibt also nur, daß Leib und Seele „verbunden“ sind, und zwar so, daß die ganze Seele in jedem Teile des Körpers ist unter voller Wahrung ihres ganzen Seins.¹⁾ Wilhelm war also in Verlegenheit bezüglich eines geeigneten Terminus, und es blieb ihm nichts übrig, als den generellen Ausdruck „Verbindung“ durch die beigefügte Augustinische Formel, die freilich nur die Weise der räumlichen Gegenwart der Seele charakterisiert, näher zu bestimmen. Die Lösung kam aus anderer Richtung.

Wir haben bereits gehört, wie sehr Hugo von St. Viktor die Einheit und Selbständigkeit der Seele betont und den geeignetsten Ausdruck hierfür in dem Satze findet: Die Seele ist Person.²⁾ Daß die Seele Person sei, schien ihm klar und unbestreitbar. Denn, sagt er: „Hier gibt es für den Verstand nicht viel zu fragen und zu zweifeln, weil die ganze Wesenheit eins ist. Beim Menschen aber fehlt uns dieser Tatbestand, weil in ihm zwei sind, und doch Leib und Seele nicht zwei, sondern eine Person sind.“³⁾ Hugo hat also die Schwierigkeit wohl erkannt, wie denn die Einheit des Menschen gewahrt werden

¹⁾ Philos. IV, 32 (PL. 172, 98). — Übrigens wird Wilhelm von Conches auch Boëthius vorgelegen haben — vgl. Boëthius: Lib. de pers. et duab. nat. c. 4. 6. 7 (PL. 64, 1345 D. 1349 sqq. Ed. Peiper pag. 198. 206 sqq.) und den Kommentar des Gilbert de la Porrée (PL. 64, 1380 sqq. 1396 sqq.). Es handelt sich bei Boëthius um die Verbindung der beiden Naturen in Christus, die gerade für die Hugonische Formel vorbildlich wurde. S. unten S. 87 f.

²⁾ S. oben S. 39 ff.

³⁾ Sacr. 2, I, 11 (PL. 176, 406 BC).

könnte, wenn die Seele so für sich gestellt wurde. Auch die „Dialektiker“ hatten sich der Frage nach der Einheit des Menschen bemächtigt, und im Kampfe gegen sie bietet uns der Viktoriner in breiter Darlegung seine Lösung:

„Hier gibt es nun manche, die sich auf bloße Wortklaubereien verlegen und in so mannigfache Wirrnisse geraten, daß nicht leicht über dem Wust von Worten ins klare zu kommen wäre, wenn nicht am Ende sich der Irrtum offen zeigte. Sie sagen, der Mensch ist ein Ganzes, zusammengesetzt aus Leib und Seele, vollkommen unterschieden und verschieden von Leib und Seele, so daß dieses Ganze weder Seele ist noch Leib, noch die Summe von Seele und Leib; denn, sagen sie, das Ganze ist nicht diese beiden, sondern ist aus diesen beiden. Dieses Ganze also, meinen sie, ist der Mensch, und der Mensch, der dieses Ganze ist, ist vernünftig durch eine Vernünftigkeit, die im Ganzen ist, verschieden von der des Teiles, d. h. der Seele, wie das Ganze selbst verschieden ist vom Teile. Und so ist schließlich alles, was im Ganzen ist, vollkommen verschieden von dem, was in den Teilen ist, wie das Ganze selbst verschieden ist von den Teilen.“ Wie mit der Vernunft, ist es auch mit der Güte, mit der Schlechtigkeit, mit den Handlungen. „So oft das Ganze handelt und der Teil handelt, mögen sie auch zugleich wirken, ist doch eine andere die Handlung des Teiles, die im Teile ist, und eine andere die Handlung des Ganzen, die im Ganzen ist, wie das Ganze selbst etwas anderes ist und etwas anderes der Teil.“ Und „wenn der Mensch stirbt und die Seele vom Leibe scheidet, ist nach Trennung der Teile das Ganze, das aus ihnen zusammengesetzt ist, sofort nichts, und dadurch ist auch der Mensch selbst, der dieses Ganze war, nichts und nirgends mehr zu finden“. ¹⁾ Nur die Seele also, nicht der Mensch verfällt dem

¹⁾ Vgl. Odo von Cambrai: *De pecc. orig.* c. 3 (PL. 160, 1092 CD): „Et dicitur totum pluribus modis. Uno modo integrum, quod naturaliter constat compositione partium, utens compositione tamquam forma, partibus vero tamquam materia. Partibus enim adveniens compositio perficit totum. Nam sine compositione nihil partes efficiunt.“ — Gilbert de la Porrée: *In l. de Trinit.* c. 1 (PL. 64, 1263 C). — Robertus Pullus: *Sent.* II, 10 (PL. 186, 733 C) führt als Ansicht mancher an, der Mensch sei eine Zusammensetzung aus Seele und Leib, von beiden der Natur nach verschieden und der Zahl nach ein Drittes;

Gericht und der Vergeltung, bis Seele und Leib sich wieder vereinigen. Niemals kann man sagen: der Mensch ist Seele; wohl aber ist es gestattet zu sagen: der Mensch ist Körper. Denn jeder Mensch ist ein Lebewesen (animal); jedes Lebewesen ist Körper; also ist jeder Mensch Körper. Schon die heidnischen Philosophen haben so gelehrt.¹⁾ Doch erklären die Dialektiker dann weiter: „Wenn wir sagen, der Mensch sei Körper, reden wir vom Ganzen, nicht von einem Teile des Ganzen, weder von dem, der Körper ist, noch von dem, der Seele ist. Denn dieses Ganze ist der Mensch, nicht irgend ein Teil des Ganzen. Von diesem Ganzen also sagen wir, daß es Körper sei.“ Der Mensch ist Lebewesen, der Mensch ist Körper, der Mensch ist Person — all das hat der Sprachgebrauch. Der Mensch ist Körper, nicht Geist; beseeltes Wesen, nicht Seele. Der tote Mensch ist nicht Mensch, Mensch ist nur der lebende Mensch. Hört der Mensch zu leben auf, so hört er auch auf, Mensch zu sein, und weil

desgleichen bekämpft er II, 11 (PL. 737 B—738 C) die Ansicht, als ob es eine doppelte Vernunft im Menschen gebe, eine der Seele und eine des Menschen. — Die Frage spielte eben damals in der Christologie eine große Rolle. Nach Robert von Melun (Bulæus: *Histor. Univers. Paris. II*, 596 sq.) scheint das Axiom des hl. Hieronymus, der Logos habe den Menschen, den er einmal angenommen, nicht mehr abgelegt, manche tatsächlich zur Annahme verleitet zu haben, daß die bloße Summe von Leib und Seele den Menschen mache, da sonst das Axiom mit dem Tode Christi nicht in Übereinstimmung zu bringen schien (vgl. Hugo von St. Viktor: *Sacr. 2, I*, 10. 11. — PL. 176, 399 sqq.). Demgemäß wären Leib und Seele zwar jedes für sich mit dem Logos, aber nicht unmittelbar untereinander verbunden gewesen. Weil nun Leib und Seele in Christus nicht ein Wesen bildeten, und nur was eins ist, ein Seiendes ist, konnte man auch sagen, der Mensch in Christus sei nichts, und indem der Logos Mensch geworden, sei er nichts geworden (Bulæus I. c. II, 610). — Bekannte Gegner dieses „Nihilismus“ in der Christologie sind außerdem noch Johannes von Cornwallis (*Apologia de Verbo incarnato, continens obiectiones contra eos, qui dicunt Christum non esse aliquid, secundum quod est homo. PL. 177, 295 sqq.* — *Eulogium ad Alexandrum III.*, namentlich c. 1 und 3 PL. 199, 1047 sq. 1050 sqq.) und Walther von St. Viktor (Bulæus I. c. II, 629 sqq.). Vgl. Boëthius: *Lib. de pers. et duab. nat. c. 4* (PL. 64, 1346 A. Ed. Peiper pag. 198), der gegen Nestorius den Vorwurf des Nihilismus erhebt (Gilberts Kommentar hierzu PL. 64, 1383 C. 1384 BC). — Über Petrus Lombardus und die Geschichte des „Nihilismus“ vgl. Morgott: *Art. Petrus Lombardus in Wetzler u. Weltes Kirchenlexik. IX* ², 1919 sq.

¹⁾ Vgl. Odo von Cambrai: *De pecc. orig. c. 3* (PL. 160, 1087 BC).

der Mensch Person ist, hört auch die Person mit dem Tode zu sein auf.¹⁾

Der gesunde Gedanke, daß der Mensch nicht die bloß äußerliche Summe von Leib und Seele ist, erscheint in der Theorie der Dialektiker so verhüllt und verzerrt, daß wir Hugos herben Tadel begreiflich finden: „So erdichten sie allerlei Redeweisen und lassen sich durch trügerische Wortdichtungen zu wirklichen Irrtümern verleiten.“²⁾ Scharf und bitter bekämpft Hugo die Ausdrucksweise, nach dem Tode sei der Mensch nichts. „Was ist törichter, als zu sagen, der Mensch höre dann auf zu sein, wenn er erst wahrhaft zu sein anfängt und um soviel wahrhafter ist, als das wahrhafter ist, in dem er zu sein anfängt“, nämlich Gott. Und „was ist denn der Mensch mehr als Seele? Das klingt natürlich ihren Ohren ungewohnt, der Mensch sei vielmehr das, was der vorzüglichere Teil des Menschen ist. Sie, die Christen, wissen nicht, was schon der Heide bezeugt: Der Geist eines jeden, das ist er selbst.“³⁾ Hugo führt die Polemik mit dramatischer Lebhaftigkeit; er schont selbst [den Charakter des Gegners nicht; ein gewisser praktischer Materialismus ist ihm der tiefere Grund für die hartnäckige Zurückweisung einer an sich schon viel besser begründeten sprachlichen Wendung. Daß diese überdies nicht nur oberflächlich das Recht für sich hat, sondern zudem den tiefsten Kern der Sache trifft und genau zum Ausdruck bringt, wird alsogleich gezeigt.

„Anders⁴⁾ vereinigen sich Dinge, die zur Bildung einer Vereinigung als koordinierte Glieder zusammentreten, und dadurch,

¹⁾ Sac. 2, I, 11 (PL. 176, 406 B—407 B. 408 AB. 410 B—D).

²⁾ A. a. O. (405 CD). — Vgl. Sac. 1, III, 17 (PL. 176, 223 D).

³⁾ Das Zitat steht Cicero: *Somnium Scipionis* VIII, 2 (Macrobius, ed. Eyssenhardt pag. 650). — Sac. 2, I, 11 (PL. 176, 407 B—408 B).

⁴⁾ Sac. 2, I, 11 (PL. 176, 408 D—409 B): „Veruntamen sciendum est, quod aliter uniuntur ea, quae ad unionem faciendam pariter conveniunt, ut ex eo, quod simul esse incipiunt, unum quodammodo esse incipiant; aliter vero illa, ubi ante unionem unitas praecessit, et quod additum est de reliquo, ad ipsam unitatem per unionem accessit. Aliud quippe est aliqua simul per unionem ad unitatem componi, atque aliud aliqua per unio-

daß sie zusammen zu sein anfangen, in gewissem Sinne eins zu sein beginnen; anders wieder ist es, wenn vor der Vereinigung schon eine Einheit gegeben ist, und was vom übrigen hinzugefügt wurde, durch die Vereinigung der Einheit sich anfügte. Etwas anderes ist, durch Vereinigung zu einer Einheit sich zusammenfügen, und etwas anderes, durch Vereinigung einer Einheit sich anfügen. Wenn etwas durch Vereinigung zu einer Einheit sich zusammenfügt, können die Teile nicht den Namen des Ganzen führen, weil sie einzeln getrennt nicht die Vereinigung bilden, die sie durch ihr Zusammensein haben. Wenn aber etwas einem, das seine Einheit schon hat, durch Vereinigung sich anfügt, nimmt es teil an dem, dem es sich anfügt, so daß es auch den Namen mit ihm zu teilen anfängt, wie es durch die Vereinigung seine Einheit zu teilen beginnt. Z. B. Mauer, Dach und Fundament sind drei, und keines von ihnen ist für sich ein Haus. Wenn sie nun zusammenkommen, fügen sich drei zugleich zusammen, nicht zwei an ein drittes.¹⁾ So nämlich sind Leib und Seele verbunden. Denn die Seele als vernünftiger Geist hat aus sich und durch sich Persönlichkeit, und wenn der Körper ihr beigesellt wird, haben wir nicht so fast eine Zusammensetzung mit der Persönlichkeit als Resultat, als vielmehr eine Anfügung an

*nem unitati apponi. Quando enim aliqua per unionem ad unitatem componuntur, nomen totius partes communicare non possunt, quia non habent singula separatim in se unionem, quam faciunt simul ex se. Quando vero aliqua alicui unitatem suam habenti per unionem apponuntur, in participationem illius transeunt, cui apponuntur, ut nomen quoque cum illo participare incipiant, sicut per unionem suam unitatem illius participare incipiunt. Verbi gratia: Paries, tectum et fundamentum tria quaedam sunt, et nullum horum per se domus est. Quando ergo conveniunt, ut haec esse incipiant, tria simul componuntur, non duo tertio apponuntur. Non autem sic iuncta sunt corpus et anima. Anima quippe, in quantum est spiritus rationalis, ex se et per se habet esse personam, et quando corpus ei sociatur, non tantum ad personam componitur, quantum in personam apponitur, ut in eo, quod per unionem quodammodo unum sit cum illa, eadem, quae ipsa est, persona esse incipiat cum illa. In quantum ergo corpus cum anima unitum est, una persona cum anima est; sed tamen personam esse anima ex se habet, in quantum est rationalis spiritus; corpus vero ex anima habet, in quantum unitum est rationali spiritui.**

¹⁾ Das Beispiel vom Hause spielte bei den Nominalisten eine Rolle; vgl. Überweg-Heinze: Grundriß II^o, 183.

die vorhandene Person, so daß der Körper durch die Teilnahme an der Einheit der Person in der Vereinigung ein und dieselbe Person mit der Seele zu sein anfängt. Insofern also der Körper mit der Seele vereinigt ist, bildet er mit der Seele nur eine Person. Doch hat die Seele das Person-sein aus sich, weil sie vernünftiger Geist ist, der Leib aber hat es von der Seele, indem er mit einem vernünftigen Geiste vereinigt ist.“ Die Seele des Menschen hat mithin „im eigentlichen Sinne Persönlichkeit, aus sich als vernünftiger Geist, für sich, wenn sie leiblos ist. Ist aber ein Leib mit ihr verbunden, so bildet sie in dieser Verbindung mit dem Leibe nur eine Person. Scheidet sie vom Leibe, dann hört sie nicht auf Person zu sein, und zwar ganz dieselbe Person, die sie vorher war, weil der Leib von der Gemeinschaft mit dem Geiste scheidend diesem das Person-sein nicht nimmt, wie er es ihm nicht gegeben, da er mit ihm verbunden wurde. Es bleibt mithin die vom Leibe geschiedene Seele dieselbe vernünftige geistige Person, die ja freilich nach dem Sprachgebrauch nicht mehr Mensch genannt werden kann, weil der erdhafte Teil aus der Vereinigung ausgetreten ist, die aber trotzdem nicht weniger Person ist, und zwar die gleiche Person wie früher, da sie noch mit jenem vereinigt und wegen der Vereinigung eine Person mit ihm war.“¹⁾

Dies ist die Lehre Hugos über die Einheit von Leib und Seele. Es ist keine vollkommene Einheit, weil keine Einheit der Wesenheit, aber doch auch nicht eine gewöhnliche Zusammensetzung koordinierter Teile, eine Einheit, die bloß im Vereinigtsein besteht. Vielmehr die wesentliche Einheit des einen Teiles fließt gleichsam über auf den andern; die Seele nimmt den Leib in ihre Einheit auf, sie ist Prinzip der Einheit; der Leib nimmt an ihrer Einheit teil, gliedert sich ihrer Einheit ein und bildet so ein Ganzes mit der Seele, die für sich vorher schon ein Ganzes war. Die Seele gibt, der Leib empfängt und wird vervollkommenet. Und mit der Einheit geht auch die Persönlichkeit auf den Körper über; denn die Persönlichkeit ist nichts anderes als die dem vernünftigen Geiste eigentümliche Einheit. — Von hier aus

¹⁾ A. a. O. (410 D--411 B).

vermag nun Hugo auch auseinanderzusetzen, was im einzelnen Falle als Subjekt der Aussagen anzusehen sei, die vom Menschen gemacht werden, wie es sich verhalte mit den gleichnamigen Eigenschaften des Ganzen und der Teile, mit den Handlungen, mit den Namen des Menschen, worauf jedoch hier nicht weiter einzugehen ist.

Kurz und bündig ausgesprochen war Hugos Theorie schon bei Odo von Cambrai;¹⁾ und der Viktoriner wird auch auf Odo aufgebaut haben; das dürfte nach den mannigfachen Anklängen ziemlich sicher sein. Hugos Verdienst ist es, seine Formel ausführlich begründet zu haben. Steht sie bei ihm auch im Zusammenhang einer weitläufigen Polemik, so offenbart uns doch die Art, wie er auf seine Ontologie, seinen Lieblingsbegriff der Einheit, zurückgreift, daß er mehr geben will als eine bloß ad hoc aufgestellte Theorie. Sie wurde auch tatsächlich nicht so aufgefaßt, sondern wird in der Folge üblicher Terminus für die Vereinigung von Leib und Seele, so z. B. bei Robertus Pullus,²⁾ Robert von Melun³⁾ und Richard von St. Viktor.⁴⁾ Isaak von Stella⁵⁾ und mit ihm Alcher von Clairvaux⁶⁾ glaubten sogar, die Personalunion speziell auf die Verbindung der beiden äußersten Glieder, d. h. der zwischen Leib und Seele physisch vermittelnden Medien beziehen zu müssen, während Alanus von Lille⁷⁾ sich wieder mit der Einheit der Person unter Fortbestehen der beiden Naturen ohne unangebrachte Detaillierung begnügt.

Wir haben Odo von Cambrai als Quelle Hugos genannt. Was aber der Terminologie besonders Annahme und Ansehen

¹⁾ De pecc. orig. c. 3 (PL. 160, 1087 D): „Sic persona dicitur Petrus, cum persona non pertineat ad corpus; est tamen corpus iunctum animae, ut habeat cum anima, quod non habet per se. Dicitur ergo individuus homo persona non corpore, sed anima; anima namque corpus assumit in sua persona, ut in una persona duplex sit substantia.“

²⁾ Sent. II, 10; III, 17–20 (PL. 186, 734 B–D. 784 sqq.).

³⁾ Bulaeus: Histor. Univers. Paris. II, 601.

⁴⁾ De Trinit. IV, 25 (PL. 196, 947 A. 948 A).

⁵⁾ De an. (PL. 194, 1881 D).

⁶⁾ De spir. et an. c. 14 (PL. 40, 789 sq.).

⁷⁾ Baumgartner a. a. O. S. 105 f.

verschaffte, was unserem Magister ohne Zweifel vorschwebte, war die kirchliche Lehre über die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in der einen Person Christi. In die Besprechung eben dieses theologischen Problems ist die ganze breite Episode eingeschoben, sie knüpft unmittelbar an an die Worte des sogenannten Symbolum Athanasianum: ¹⁾ „Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus.“ ²⁾ Ganz parallel nun der Lehre der Christologie stellt Hugo das Verhältnis von Seele und Leib in der einen Person des Menschen dar; er mochte im Dogma eine Bestätigung seiner Ansicht erblicken. Denn immerhin stützte er dieselbe nicht auf die Kirchenlehre, sondern gab sie in durchaus selbständiger philosophischer Ableitung. Viel weniger diskret verfahren hier Robertus Pullus und Robert von Melun, während Isaak von Stella und Alcher in der Christologie sogar eine Gewähr für ihre Personalunion der Medien suchten. ³⁾

Was ist nun damit geleistet für das Problem der Vereinigung von Leib und Seele? Es verdient jedenfalls Anerkennung, daß nicht mehr bloß verschiedene Arten von Zusammensetzung ausgeschlossen werden, sondern positiv eine Art der Vereinigung angegeben wird, die ihrem Begriffe nach wenigstens das Band zwischen Leib und Seele eng und fest knüpft. Das Überfließen der Einheit, die der Seele durch ihre Einfachheit eignet, auf den Leib, steht gewiß nicht in durchaus feindlichem Gegensatz zur Aristotelischen Form. Die Schwäche liegt darin, daß die Seele doch ihre naturgemäße Einfachheit in etwas aufgeben muß, um den Leib aufnehmen zu können, ⁴⁾ daß sie durchaus nur das Gebende ist und kein tieferes Bedürfnis nach einem Leibe empfindet. Freilich hat schon Richard von St. Viktor einen

¹⁾ Vgl. O. Bardenhewer: Patrologie (2. Aufl. Freiburg i. B. 1901) S. 222 f.

²⁾ Sacr. 2, I, 11 (PL. 176, 405 AB).

³⁾ S. vor. S. — Über die Lehre d. kathol. Dogmatik, daß der Logos „mediante anima“ mit der menschlichen Natur verbunden sei, vgl. Simar: Lehrbuch der Dogmatik (3. Aufl. Freiburg i. B. 1893) S. 400. — Über einschränkende Erklärungen des Athanasianum vgl. Bernhard von Clairvaux: De consider. V, 9 (PL. 182, 800 B—D) und Roland (Gietl: D. Sentenzen Rol. S. 172 ff.).

⁴⁾ Did. II, 5 (PL. 176, 754 BC).

entscheidenden Schritt nach vorwärts gemacht; er hat die Vereinigung von Leib und Seele als natürlich, das Für-sich-sein der Seele als unnatürlich bezeichnet.¹⁾ Weitere Folgen hat diese Stellungnahme Richards nicht nach sich gezogen. Hugos Auffassung des Personenbegriffes fand bei der Hochscholastik keine Annahme,²⁾ und für die Seele als Lebensprinzip war ja auch der Begriff der Form besser verwendbar.

Die Seelenvermögen im allgemeinen.

Die heilige Tetraktys der Pythagoreer³⁾ regte die mittelalterlichen Denker zu manchen Erklärungsversuchen an. Hugo war geneigt, sie zu deuten auf die Vierzahl der Wissenschaften, in die er das gesamte Wissensgebiet aufteilte.⁴⁾ Aber auch jene Deutung fand er annehmbar, die in der heiligen Vierzahl den Hinweis auf die vier Stadien des Kreislaufes der Seele sehen wollte. Diese vier Stadien sind: Entfaltung der einfachen Wesenheit zu den Seelenkräften — Verbindung mit dem Körper — Sinneswahrnehmung und Versenkung in die Außenwelt — Sammlung in sich selbst. Symbolisiert war dieser Kreislauf durch die Progression der Zahlen, die, von der Einheit ausgehend, durch fortgesetzte Multiplikation mit 3 immer das vierte Mal an der letzten Stelle die Einheit bringt: $1 \times 3 = 3$; $3 \times 3 = 9$; $9 \times 3 = 27$; $27 \times 3 = 81 \dots$ Die nähere Erklärung dieser Zahlen bietet kein weiteres Interesse;⁵⁾ nur das erste Stadium ist zu besprechen. — Die durch die Monas versinnbildete einfache Wesenheit der Seele dehnt sich aus zu einer Kräftereiheit, indem die Begierde anstrebt, was der Zorn zurückweist, während

¹⁾ De Trinit. IV, 25 (PL. 196, 947 B): „Econtra vero proprium est humanae naturae pluralitatem substantiarum habere in unitate personae. Nam quod humana persona in simplicitate substantiae quandoque invenitur, non de naturae ipsius conditione, sed de conditionis ipsius corruptione fore deprehenditur.“

²⁾ Vgl. Thomas von Aquin: S. th. I. q. 75. a. 4 und III. q. 50. a. 4.

³⁾ Vgl. Überweg-Heinze: Grundriß I^o, 69.

⁴⁾ Did. I, 13 (PL. 176, 750 sq.).

⁵⁾ S. oben S. 73.

die Vernunft zwischen beiden entscheidet. Und mit Recht geht die Richtung von der Einheit zur Dreiheit, weil jede Wesenheit der Natur nach früher ist, als ihre Potenz. In der dreimaligen Wiederkehr der gleichen Einheit wird angezeigt, daß die Seele nicht bloß einem Teile nach, sondern ganz in jeder einzelnen Potenz enthalten ist. „Denn wir können weder die Vernunft allein, noch den Zorn allein, noch die Begierde allein ein Drittel der Seele nennen, da der Substanz nach weder die Vernunft, noch der Zorn, noch die Begierde etwas anderes oder weniger ist als die Seele, sondern ein und dieselbe Substanz erhält je nach ihren verschiedenen Potenzen verschiedene Benennungen.“¹⁾ Ein Zweifaches haben wir im Anschluß hieran zu erörtern, das Verhältnis der Seelenvermögen zur Seelensubstanz und die Einteilung der Seelenvermögen.

Für das Verhältnis der Seelenvermögen zur Seelensubstanz war Augustinus²⁾ für lange hinaus maßgebend, und zwar hob man einseitig nur die von ihm statuierte substantiale Identität der Seelenvermögen untereinander und mit der Seele selbst hervor, die einfach für Identität überhaupt genommen wurde. Man kannte nur mehr einen Wechsel der Akte und nicht eine Verschiedenheit zugrunde liegender Potenzen. Schon Claudianus Mamertus sieht nur das jeweilige Gedankenbild und die jedesmalige Richtung des Willens als Akzidenzien an, das Denken und Wollen selbst ist ihm Substanz und identisch mit der Seele, der er darum die Möglichkeit des Nichtdenkens abspricht.³⁾ Das Interesse für die Einfachheit der Seele, die Seele als Abbild des einen Gottes, die Identität des Ich in den verschiedenen Akten

¹⁾ Did. II, 5 (PL. 176, 753 sq.): „. . . Rursum quod eadem unitas in ternario multiplicante ter invenitur, hoc significat, quod anima non per partes, sed tota in singulis suis potentiis consistat. Neque enim vel rationem solam vel iram solam vel concupiscentiam solam tertiam partem animae dicere possumus, cum nec aliud nec minus sit in substantia ratio quam anima, nec aliud nec minus ira quam anima, nec aliud nec minus concupiscentia quam anima, sed una eademque substantia secundum diversas potentias suas diversa sortitur vocabula.“

²⁾ Vgl. Storz a. a. O. S. 116 ff.

³⁾ De stat. an. I, 24. 26 (PL. 53, 729 D. 734 C—735 C. Ed. Engelbrecht pag. 85. 95 sqq.).

treten allenthalben in der Begründung hervor und waren das treibende Motiv auch in der Folgezeit bei Gregorius Magnus,¹⁾ Isidor von Sevilla,²⁾ Alcuin,³⁾ Rhabanus Maurus.⁴⁾ Zur Zeit Hugos stellte Wilhelm von St. Thierry den Satz auf: „Die Seele ist selbst ihre Potenz“,⁵⁾ und noch Wilhelm von Auvergne trat mit Nachdruck für die alte Richtung ein.⁶⁾ Die Bezeichnung der Seele als eines virtuellen Ganzen, das aus verschiedenen Kräften besteht, geht wohl auf Boëthius⁷⁾ zurück und findet sich bei Odo von Cambrai.⁸⁾ Isaak von Stella lehrt analog dem Verhältnisse der drei göttlichen Personen zur göttlichen Wesenheit für Seele und Seelenvermögen Identität des Seins, aber Verschiedenheit der „Proprietät“, während ihm die Tugenden Akzidenzien der Seele sind und darum auch in ihrem Sein nicht mit dem der Seele zusammenfallen.⁹⁾ Die Mannigfaltigkeit der Betätigungsweisen ließ sich auf dem Identitätsstandpunkt namentlich für das Gebiet der sinnlichen Wahrnehmung scheinbar ungewungen erklären als Anpassung an und Modifizierung durch die leiblichen Organe.¹⁰⁾ Freilich um alles zu erklären, mußte man doch schließlich von einer Art Organe in der Seele selbst sprechen, durch welche die Seelentätigkeiten differenziert werden.¹¹⁾ Schon bald nach Hugo muß diese Richtung, die nicht bloß eine Verschiedenheit der Namen, sondern auch des Seins annahm, viele Anhänger gezählt haben;¹²⁾ Richard

¹⁾ Homil. in Ezech. II, 5 (PL. 76, 990 AC).

²⁾ Etymol. XI, 1 (PL. 82, 399 A). — Different. II, 29 (PL. 83, 84 A—C).

³⁾ De an. rat. c. 6. 11 (PL. 101, 641 C—642 A. 644 BC).

⁴⁾ De universo VI, 1 (PL. 111, 141 AB).

⁵⁾ De nat. corp. et an. II (PL. 180, 720 BC).

⁶⁾ Baumgartner: D. Erkenntnislehre d. Wilh. v. Auvergne (Baeumker v. Hertling: Beiträge etc. II, 1) S. 14 ff.

⁷⁾ Lib. de divisione (PL. 64, 888 AC).

⁸⁾ De pecc. orig. c. 3 (PL. 160, 1093 B—1094 A).

⁹⁾ De an. (PL. 194, 1876—1878 B. 1879 D—1880 A. 1887 CD). — Vgl. Alcher von Clairvaux: De spir. et an. c. 4. 13 (PL. 40, 782. 788 sq.). — Hugo von St. Viktor: Hier. IX (PL. 175, 1106 C).

¹⁰⁾ S. unten Kap. über das Sinneserkennen.

¹¹⁾ Vgl. Isaak von Stella: De an. (PL. 194, 1887 CD).

¹²⁾ Robert von Melun (Bulaeus: Histor. Univers. Paris. II, 607): „Quod autem eadem sit essentia rationis et animae, in admodum paucorum aestimatione est.“

von St. Viktor¹⁾ und Johannes von Salisbury²⁾ gehörten zu ihnen. Aber schon viel früher hatte Anselm von Canterbury wenigstens bezüglich des Willens einen Unterschied zwischen Seelensubstanz, Potenz und Akt gelehrt. Es läßt sich nach ihm nicht leugnen, daß Wille und Willensrichtung etwas sind; sind sie auch nicht Substanzen, so läßt sich doch nicht beweisen, daß sie kein Sein (*essentiae*) sind.³⁾ Und Anselm bezeichnete den Willen als Organ, durch welches die Seele will, von dem er ausdrücklich den Willen als habituelle Willensrichtung und den Willen als Akt unterschied.⁴⁾

Für die Stellung Hugos innerhalb dieser Parteien bilden die oben gebrachten Sätze einen Hauptanhaltspunkt. Hugo betont auch die Einheit und Identität der Substanz. Aber damit ist nicht jede Verschiedenheit geleugnet; sind die Seelenkräfte der Seele selbst nicht wie eine Substanz der andern entgegenzustellen, so können sie sich von derselben unterscheiden, wie eine Disposition der Seele von der Seelensubstanz; sie sind ja Entfaltungen des Wesens, der Natur nach später als dieses.⁵⁾

Wie die Potenzen Entfaltungen des Wesens, so sind die Akte Entfaltungen der Potenzen. Ihr Dasein tritt viel klarer ans Licht als das der Potenzen. Das unmittelbare Bewußtsein erkennt nur den Gegensatz von Substanz und Akt in der Seele.⁶⁾ Auch kommt den Akten nicht bloß ein Nacheinander der Natur nach, sondern auch der Zeit nach zu; ja sie sind wesentlich der zeitliche Ablauf der Veränderungen in der Seele. So wurden die reinen Geister zwar mit Kraft und Willen ausgestattet, aber im ersten Augenblicke ihres Daseins waren sie noch nicht handelnd und wollend. Denn das Wollen schließt Bewegung in sich; der erste Zeitmoment aber ist ganz einfach und unausgedehnt und

¹⁾ *Beniamin minor* c. 17 (PL. 196, 12 AB). — Vgl. *Beniamin maior* III, 18 (PL. 196, 127 A).

²⁾ *Metalog.* IV, 9 (PL. 199, 922 AB).

³⁾ *De casu diab.* c. 8 (PL. 158, 336 B).

⁴⁾ *De concept. virg. et orig. pecc.* c. 4 (PL. 158, 436 C). — *De voluntate* (PL. 158, 487 AB. 488 B).

⁵⁾ Vgl. *Sacr.* 1, III, 21. 27 (PL. 176, 225. 228 sqq.). — *Did.* VII, 21 (PL. 176, 881).

⁶⁾ *Sacr.* 1, III, 25 (PL. 176, 227).

schließt keine Bewegung und kein Nacheinander in sich.¹⁾ So ist jeder Wille früher als sein Wollen. Das Wollen muß immer ein Objekt haben, nicht so der Wille, bevor er nicht zum Wollen übergeht. Ähnlich kann man ja auch das Sehvermögen haben, ohne in Wirklichkeit zu sehen; es brauchen bloß die äußeren Bedingungen, das Licht, zu fehlen.²⁾ So schlummern überhaupt in der Kindheit die höheren Geisteskräfte, bis ein bestimmtes Alter erreicht ist, in dem sie dann erwachen und von selbst zur entsprechenden Tätigkeit übergehen.³⁾

Sind die Seelenpotenzen nicht substantiell verschieden von der Seele selbst, sondern nur deren Entfaltungen, so sind auch die Akte nur Modifikationen der Seelensubstanz; die Potenzen sind dann die noch gebundenen Tendenzen in der Substanz, durch welche die mannigfaltigen Akte bedingt und bestimmt sind.⁴⁾ Der Charakter der Akte als Gestaltungen der Substanz tritt besonders deutlich hervor beim Erkennen, weil dieses in der Verähnlichung der Seele mit dem erkannten Gegenstand besteht.⁵⁾ Und so wird überhaupt alle Tätigkeit der Seele, selbst die geistigste, als Bewegung bezeichnet⁶⁾, und dem geschaffenen Geiste eine der körperlichen Formänderung analoge innere Veränderlichkeit zugesprochen.⁷⁾

Ein Mittelding zwischen Potenz und Akt, doch der ersteren näher stehend, ist der Habitus. Als Begriffsmünze erscheint der Habitus bei Hugo fast nicht. Versteht man darunter ganz allgemein die Geeignetheit zu einer Tätigkeit, so kann man schon in der verschiedenen Vollkommenheit des Erkenntnis- und Willensvermögens der Engel einen Unterschied im Habitus und damit der Sache nach den Habitus selbst bei Hugo finden, wie uns denn auch hier der Ausdruck „habilitas“ entgegentritt.⁸⁾ Liegt

¹⁾ Sacr. 1, V, 19, 20 (PL. 176, 254 BC. 255).

²⁾ A. a. O. V, 29 (PL. 176, 259).

³⁾ Sacr. 1, VI, 26; VII, 32 (PL. 176, 278 sqq. 302).

⁴⁾ Vgl. Sacr. 1, V, 7—11 (PL. 176, 249 sqq.). — Sacr. 1, III, 25 (PL. 176, 227).

⁵⁾ Did. 1, 2; II, 4 (PL. 176, 742. 753).

⁶⁾ Did. 1, 4; VII, 1. 16 (PL. 176, 744 B. 812 C. 824 C).

⁷⁾ Sacr. 1, III, 16 (PL. 176, 222). — Did. VII, 20 (PL. 176, 829 sq.).

⁸⁾ Sacr. I, V, 8—12. 21 (PL. 176, 250 sq. 255 CD).

dabei eine Verschiedenheit im Wesen selbst zugrunde, so auch schließlich bei der Tugend, bei der wir am ehesten dem Habitus zu begegnen hoffen. Die Tugend ist Hugo gleichsam die Gesundheit und Unversehrtheit der vernünftigen Seele, wie das Laster die Verderbtheit derselben; aus beiden gehen die entsprechenden Akte hervor.¹⁾ Träger dieses Habitus ist der Wille, dessen Verhältnis zu den vielen Tugenden uns in einer Weise beschrieben wird, die durchaus an das Verhältnis von Substanz und Potenz nach der Beschreibung der Früheren erinnert.²⁾ Wir finden übrigens die Tugend doch auch als Habitus bezeichnet, und zwar soll das Bleibende des Habitus, offenbar im Gegensatz zu den Akten, hervorgehoben werden, wenn definiert wird: Die Tugend ist ein naturartiger, mit der Vernunft übereinstimmender Habitus.³⁾ Endlich finden wir auch noch, daß der Habitus eine Folge vorausgehender Akte, also der Gewohnheit sein kann;⁴⁾ und eine Wirkung des Habitus ist es, wenn auch nach dem Falle noch Anhänglichkeit an das Gute und umgekehrt nach der Bekehrung eine Art Liebe zum Bösen im Herzen zurückbleibt.⁵⁾

Wir kommen nun zur Einteilung und Zahl der Seelenpotenzen. Im allgemeinen war die Betonung der Identität von Substanz und Potenz in der Seele einer festen Einteilung der Seelenvermögen, bezw. einer sicheren Klassifizierung der Seelentätigkeiten nicht besonders günstig. Jedoch waren zwei Einteil-

¹⁾ *Sacr.* 2, XIII, 1, 2 (PL. 176, 525 sq.).

²⁾ *Sacr.* 1, VI, 17 (PL. 176, 273 BC): „Virtus namque nihil aliud est quam affectus mentis secundum rationem ordinatus, qui secundum varias eiusdem mentis applicationes plurimi esse dicuntur, unam tamen radicem et originem habentes, voluntatem. Una enim voluntas, secundum quod se ad varia vel appetendo vel fugiendo inclinatur, varias format affectus, et diversa secundum eosdem affectus nomina sortitur, cum tamen omnia haec in una sint voluntate et una voluntas.“

³⁾ *De contemplat. et eius speciebus*. c. 4 (Hauréau: Hugues de St. Victor etc. 1859, pag. 189): „Virtus est habitus animi in modum naturae consentaneus rationi, vel virtus est habitus animi liber sui, vel habitus mentis bene constitutae.“ — Vgl. *Did.* VII, 16 (PL. 176, 824 AB). — Die erste Definition ist wohl aus Marius Victorinus: *De definitione* (PL. 64, 902 C) genommen, der sie wiederum aus Cicero zitiert.

⁴⁾ *Sent.* III, 17 (PL. 176, 114 D).

⁵⁾ *Sacr.* 2, XIII, 12 (PL. 176, 548 B–D).

lungsweisen zu allgemeiner Annahme gelangt. Die erste ist die Platonische Dreiteilung: Begierlichkeit, Zorn, Vernunft.¹⁾ Wenn Hugo der Begierlichkeit das Verlangen, dem Zorn das Zurückweisen, der Vernunft die Entscheidung zwischen beiden zuteilt,²⁾ scheint er freilich den „Zorn“ noch höher als die Vernunft zu stellen; an anderer Stelle nämlich läßt er in gleicher Weise die Vernunft Schiedsrichterin sein zwischen der Begierlichkeit des Fleisches und der ausschließlich nach dem Höchsten strebenden Intelligenz;³⁾ denn dem Geiste ist auch die Sorge für das Fleisch von Gott anvertraut, und es dürfen nicht einseitig bloß die geistigen Bedürfnisse berücksichtigt werden.⁴⁾ Doch spielt diese Platonische Einteilung der Seelenkräfte bei Hugo weiter keine Rolle.

Eine zweite, ebenso bekannte Dreiteilung ist die Aristotelische in vegetative, sensitive und vernünftige Kraft der Seele,⁵⁾ welche Hugo

¹⁾ Vgl. Chalcidius: In Plat. Tim. c. 229 (ed. Wrobel pag. 266). — Ambrosius: Exposit. in Evangel. sec. Lucam VII, 189 (PL. 15, 1735 D). — Gregorius Magnus: In 7 Ps. poenitent. Praefat. (PL. 79, 551 C): „Anima tribus vegetatur naturis. Est enim rationalis ad discernendum, concupiscibilis ad virtutes appetendum, irascibilis ad vitia aversandum.“ Solche ethisch-teleologische Erklärungen waren überhaupt sehr beliebt. — Isidorus Hispal: Different. II, 80 (PL. 83, 85 B). — Alcuin: De an. rat. c. 3. 4 (PL. 101, 639 D—640 D). — Anselm von Laon: Epist. ad H. abb. (PL. 162, 1589 A). — Adelard von Bath (H. Willner: D. Ad. v. Bath Traktat De eodem et diverso, S. 80). — Petrus Lombardus (Espanberger: D. Philos. d. Petr. Lomb. S. 89). — Robertus Pullus: Sent. II, 11 (PL. 186, 734 D—735 C). — Isaak von Stella: De an. (PL. 194, 1877 B. 1878 B—D). — Petrus von Poitiers: Sent. II, 19 (PL. 211, 1024 BC). — Alanus von Lille (Baumgartner a. a. O. S. 93 f.).

²⁾ S. oben S. 89 f.

³⁾ Sacr. 1, I, 19 (PL. 176, 200 sq.).

⁴⁾ Sacr. 1, VI, 18. 27 (PL. 176, 275 sq. 280). — Vgl. Did. II, 13 (PL. 176, 756 sq.).

⁵⁾ Vgl. Chalcidius: In Plat. Tim. c. 29. 54. 182 (ed. Wrobel pag. 94. 122. 229). — Macrobius: In Somn. Scip. l. I, c. 14. n. 10—12 (ed. Eyssenhardt pag. 529 sq.). — Augustinus: De quantit. an. c. 33. n. 70 sqq. (PL. 32, 1073 sq.). — Claudianus Mamert.: De stat. an. I, 21 (PL. 53, 723 B. Ed. Engelbrecht pag. 71 sq.). — Dionys. Areop.: De div. nomin. c. 6 (PL. 122, 1151 D, 1152 BC). — Odo von Cambrai: De pecc. orig. c. 3 (PL. 160, 1093 B—D). — Abaelard: Dialectica pars V (ed. Cousin 1836. pag. 471 sq.). — Adelard von Bath (H. Willner a. a. O. S. 81). — Wilhelm von St. Thierry: De nat. corp. et an. II (PL. 180, 710 D). — Bernard von Clairvaux: De grat. et lib. arb. c. 2 (PL. 182, 1003 D—1004 A).

wörtlich aus Boëthius herübernimmt.¹⁾ Das vegetative Leben hat der Mensch mit den Pflanzen, das sensitive Leben mit den Tieren gemeinsam, die Vernunft stellt ihn an die Seite der reinen Geister.²⁾

Zieht man bloß die Sphäre des bewußten Seelenlebens in Betracht, so fällt das vegetative Leben weg, da es, soweit es bewußt wird, mit seinen Bedürfnissen eben in das Reich des sensitiven Lebens eintritt; dann haben wir die geläufige Einteilung in Sinnlichkeit und Vernunft.³⁾ Beide Sphären zerfallen wieder in Erkennen und Streben. Mit Bezug auf das sensitive Leben bemerkt dies Hugo nur ganz nebenbei; die Zusammengehörigkeit und der Parallelismus des Erkennens und Strebens wird als selbstverständlich behandelt.⁴⁾ Mit Bezug auf den Geist aber werden Vernunft und Wille ausdrücklich hervorgehoben.⁵⁾

Im folgenden wird der Reihe nach das vegetative Leben, das Sinnenleben und das Vernunftleben behandelt.

¹⁾ Did. I, 4 (PL. 176, 743 sq.) = Boëthius: In Porphy. a se transl. I (PL. 64, 71 sq.).

²⁾ Magnif. (PL. 175, 419 B). — Vgl. Did. VII, 1. 16 (PL. 176, 812 C. 824 C).

³⁾ Un. — Miscellan. I, 174 (PL. 177, 287. 572 sqq.). — Augustinus: vgl. Storz a. a. O. S. 129. — Gregorius Magnus: In I. Reg. exposit. VI. 2 (PL. 79, 418 A). — Honorius von Autun: Elucidar. II, 13 (PL. 172, 1144 A). — Petrus von Poitiers: Sent. II, 20 (PL. 211, 1026 A). — Alanus von Lille (Baumgartner a. a. O. S. 94).

⁴⁾ Did. I, 5; VII, 1. 18 (PL. 176, 744 D. 812 C. 826 A). — Hier. IX (PL. 175, 1119 AB).

⁵⁾ S. oben S. 42. — Vgl. Ambrosius: De off. ministr. I, 22 (PL. 16, 52 D—53 A). — Augustinus (vgl. Storz a. a. O. S. 129). — Isaak von Stella: De an. (PL. 194, 1878 C. 1887 CD). — Richard von St. Viktor: Beni. minor c. 3; Beni. maior III, 12 (PL. 196, 3 AB. 122 A). — Petrus von Poitiers: Sent. II, 20 (PL. 211, 1025 CD).

Das vegetative Leben.

Die niedrigste Stufe des Lebens ist das vegetative Leben, „die natürliche Bewegung“, nach Hugos Ausdruck, die sich zeigt im Kreislauf des Wachsens und Welkens.¹⁾ Doch bildet sie eben die niedrigste Stufe, nur den Anfang des Lebens,²⁾ und es kommt Hugo nicht darauf an, sie ein andermal aus der Stufenfolge des Lebens stillschweigend auszuschalten.³⁾ Bildung, Entwicklung und Ernährung des Körpers ist die Aufgabe der vegetativen Kraft.⁴⁾ Bildung und Entwicklung zusammen heißen Wachstum. Nicht bloß um das Größerwerden überhaupt handelt sich's bei ihm, sondern um eine Fortbewegung nach einem bestimmten Gesetze zu einer bestimmten Form, die von Beginn der Schöpfung an ein für allemal unveränderlich festgelegt ist.⁵⁾ Kein Wesen überschreitet in seiner Entwicklung die Grenzen seiner Gattung.⁶⁾ Als Vorbild dieses inneren Formgesetzes und Anfangsglied der Zeugungsreihe wurde bei der Erschaffung der Welt von jeder Art ein vollkommenes Individuum ins Dasein gesetzt. Alle anderen Individuen aber stammen von diesem ab und können nur im Laufe der Zeit zu ihrer Vollkommenheit gelangen. So ist es bei Pflanze, Tier und Mensch; von Kleinem fängt alles an und gelangt

¹⁾ Did. VII, 1 (PL. 176, 812 C).

²⁾ Did. VII, 16 (PL. 176, 824 C).

³⁾ Hier. IX (PL. 175, 1119 A). — Man war nicht einig, wie der Ehrenname des Lebens verwendet werden dürfe. Chalcidius: In Plat. Tim. c. 193 (ed. Wrobel pag. 236 sq.) macht die Empfindung zur spezifischen Differenz des Lebens. — Claudianus Mamertus: De stat. an. I, 6. 21 (PL. 53, 709 B, 723 B. Ed. Engelbrecht pag. 43, 72) will den Pflanzen Leben, aber keine Seele zugestehen, indem er für letztere spontane Bewegung und Empfindung fordert. — Isidorus Hispal: Etymol. XI, 1 (PL. 82, 397 C) und Rhabanus Maurus: De universo VI, 1 (PL. 111, 138 D—139 A) erkennen im Wachstum eine Offenbarung des Lebens. — Odo von Cambrai: De pecc. orig. c. 3 (PL. 160, 1093 C) legt auch dem Pflanzenleben ein seelisches Prinzip zu grunde. — S. oben S. 59f.

⁴⁾ Did. I, 4 (PL. 176, 743 C).

⁵⁾ Hom. XIV (PL. 175, 215 C—216 A).

⁶⁾ Hom. II (PL. 175, 145 C). — Did. VII, 11 (PL. 176, 820 BC). — Vgl. Macrobius: Saturnal. I. VII. c. 1. n. 1—14 (ed. Eysenhardt pag. 458 sqq.). — Über Augustinus vgl. Fr. Grafmann: Die Schöpfungslehre des hl. Augustinus und Darwins (Regensburg 1889) S. 59 ff.

allmählich durch immer stärkeres Wachstum zur Vollendung.¹⁾ Hugos eigentümliche Erklärung des Wachstums ist uns bereits begegnet; nicht durch Zuführung äußeren Stoffes soll es zustande kommen, sondern durch innere Selbstvermehrung des ursprünglich gegebenen Stoffes.²⁾ — Nun wissen wir bereits, daß Hugo die Ausgestaltung des Fötus zur menschlichen Gestalt der allgemeinen Naturkraft überlassen will.³⁾ Von dieser heißt es: „Sie nährt und belebt alles unsichtbar und führt jegliches zu seinem bestimmten Ziel und gesetzmäßigen Ende.“ Diese geistartige geheime Naturkraft durchdringt alles, sie ergießt sich unsichtbar durch alle Wesen und ihre Teile und teilt jedem gemäß der Aufnahmefähigkeit seiner Natur von ihrer Beschaffenheit mit. Jedes bringt sie so zum Entstehen und Wachsen, entwickelt es nach einer bestimmten Norm, und indem sie sich dann mehr und mehr wieder zu ihrem Ursprung zurückzieht, verwelken die Wesen und nehmen ab.⁴⁾ Diese allgemeine Naturkraft wird durchaus feuerartig gedacht,⁵⁾ sie geht aus von der Sonne,⁶⁾ überhaupt von der Sternenwelt.⁷⁾ Die Aufnahmefähigkeit der Wesen für die Wirkungen, die Anlage, durch die der Gang der Entwicklung bereits vorgezeichnet ist, müssen wir suchen in der Feuchtigkeit und in der Mischung der verschiedenen Säfte im Organismus; Wasser und Feuer, scheinbar so widerstreitend, wirken in wunderbarer Eintracht zusammen.⁸⁾ In solchem Zu-

¹⁾ *Sacr.* I, VI, 26 (PL. 176, 279).

²⁾ *Sacr.* I, VI, 37 (PL. 176, 286 CD). S. oben S. 38¹.

³⁾ S. oben S. 59f.

⁴⁾ *Hom.* II (PL. 175, 136 D—137 B) nach *Isidorus Hispal.*: *De nat. rerum* c. 27 (PL. 83, 1001 A). — Vgl. *Hom.* XVII (PL. 175, 238); *Did.* I, 11 (PL. 176, 748).

⁵⁾ *Un.* (PL. 177, 286).

⁶⁾ *Hom.* II (PL. 175, 136 CD).

⁷⁾ *Did.* I, 8 (PL. 176, 746). — Vgl. *Ambrosius*: *Hexaëmer.* I, 6; II, 3 (PL. 14, 135 A. 150 C). — *Cassiodorius*: *De an. c.* 2. 3 (PL. 70, 1284 B. 1287 D—1288 A).

⁸⁾ *Hier.* IX (PL. 175, 1118 D—1119 A). — *Hom.* II (PL. 175, 137 CD). — *Did.* I, 9; VII, 4 (PL. 176, 749. 815 C). — Vgl. *Beda Venerab.*: *In Genesim I* (PL. 91, 193 B). — *Claudian. Mamert.*: *De statu an.* I, 21 (PL. 53, 723 C—724 A. Ed. Engelbrecht pag. 72 sq.). — *Thierry von Chartres* (*Hauréau*: *Notices et extraits etc.* I. 55. 57 sq. 62).

sammenwirken können sogar gewisse niedere Tiere unmittelbar aus der toten Materie erzeugt werden; ¹⁾ und die verschiedenen Stufen des tierischen Lebens führen sich auf die Mischungsverhältnisse von Wasser und Feuer zurück. ²⁾ Ja, auch im Menschen wird noch das sensitive Leben als Wirkung des Lebensfeuers beschrieben. ³⁾ Was nun neben dieser allgemeinen Naturkraft, die auch im Menschen wirkt, die vegetative Kraft der Vernunftseele noch zu tun hat, darüber gibt Hugo keinen weiteren Aufschluß. — Auch über die Ernährungsphysiologie, die bei Wilhelm von Conches ⁴⁾ und Wilhelm von St. Thierry ⁵⁾ einen ziemlich breiten Raum einnimmt, finden wir bei Hugo nur nebenbei ein paar Andeutungen. Unter Berufung auf die „Physiker“ sagt er, in der Leber habe die Verdauungswärme ihren Sitz; die Verdauungswärme verkocht im Magen die rohe Speise und gibt von da den Nahrungssaft an alle Teile des Körpers hinaus. ⁶⁾ Indem so die Speisen diesen Prozeß durchmachen, sind sie imstande, auf dem Wege durch den Körper das Abgehende und Abfließende immer wieder zu ergänzen. ⁷⁾

Auch die generative Tätigkeit gehört noch in das Bereich des Vegetativen. Die Zeugung ist bedingt durch die Vereinigung des väterlichen Samens mit dem mütterlichen Fleische; das Kind verdankt also wahrhaft beiden Eltern Dasein und Leben. ⁸⁾ Doch hat die Vereinigung von Mann und Weib keinen Erfolg, wenn sie

¹⁾ De arca Noë morali I, 3 (PL. 176, 628 B). — Vgl. Augustinus: De Genesi ad litt. III, 14. n. 23 (PL. 34, 288 sq.). — Macrobius: Saturnal. I. VII. c. 16. n. 12 (ed. Eyssenhardt pag. 460). — Rhabanus Maurus: De magicis art. (PL. 110, 1099 D). — Thierry von Chartres (Hauréau: Notices et extraits etc. I, 57 sq.). — Wilhelm von Conches: Philos. I, 22 (PL. 172, 55).

²⁾ Hier. IX (PL. 175, 1118 D—1119 A).

³⁾ Un. (PL. 177, 286 sqq.).

⁴⁾ Philos. IV, 19 (PL. 172, 91 sqq.).

⁵⁾ Vgl. K. Werner: D. Entwicklungsgang d. mittelalt. Psychologie etc. (Denkschr. d. kais. Akad. d. Wissensch. Phil. histor. Kl. Wien 1876. Bd. 25. S. 82 ff.).

⁶⁾ Adnotationes in Threnos Jeremiae (PL. 175, 285 D).

⁷⁾ Hom. II (PL. 175, 138 AB).

⁸⁾ Sacr. 2, I, 8 (PL. 176, 392 A). — Vgl. Rhabanus Maurus: De univ. VI, 1 (PL. 111, 174). — Robertus Pullus: Sent. II, 7 (PL. 186, 726 D). — Robert von Melun (Bulæus: Histor. Univers. Paris. II, 605).

erzwungen ist; sie muß bei beiden Teilen aus spontaner Neigung und Liebe hervorgehen. Darum sagt man auch vom Weibe, es habe empfangen, obwohl es nicht alles Fleisch herübernimmt, weil auch das eigene Fleisch erst durch die Liebe zum Manne für das neue Lebewesen verfügbar wird.¹⁾ Freilich ist die ursprünglich reine Liebe seit dem Sündenfalle stark mit sinnlicher Lust und Begierlichkeit untermischt und ist die Macht des Willens gerade hierin am tiefsten verletzt.²⁾

Von einer physiologischen Vermittlung der willkürlichen Bewegung des Leibes schweigt Hugo ganz; diese steht in direkter und alleiniger Abhängigkeit vom Willen.³⁾

Das sinnliche Erkennen.

Viele Dinge hat Gott erschaffen, damit in ihrer Mannigfaltigkeit seine unendliche Schönheit sich widerspiegle. So hat er auch mannigfache Arten von Leben ins Dasein gerufen, die alle sein höchstes Leben nachahmen; eine Leiter führt hinauf von den niedrigsten Stufen zum höchsten göttlichen Leben. „Die erste Stufe des körperlichen Lebens ist die Wahrnehmungsfähigkeit, die zweite die durch den Sinn eintretende Vorstellung, die dritte das Gedächtnis des durch die Vorstellung Erfassten, die vierte eine Art Voraussicht in der von der Wahrnehmung aufgedrängten Richtung ohne Verstandesunterscheidung. In ihr liegt gleichsam ein Abbild der Vernunft, aber Vernunft ist sie nicht. Auf Grund dieser Fähigkeit erscheinen auch gewisse vernunftlose Tiere schlauer als andere ihrer Gattung, indem sie durch die Feinheit der Sinneswahrnehmung die Voraussicht des vernünftigen Geistes nachahmen. Doch erweist sich dies mehr als ein Leiden des Sinnes denn als Wirken eines Verstandes. In all diesem

¹⁾ *Sacr.* 2, I, 8 (PL. 176, 392 C—393 A). — Vgl. Rhabanus Maurus: *In Libr. Sapientiae* II, 2 (PL. 109, 697 AB). — Wilhelm von Conches: *Philos.* IV, 12 (PL. 172, 89).

²⁾ *Sacr.* 1, VIII, 13 (PL. 176, 316 B—318 A). — Vgl. Richard von St. Viktor: *Beniamin maior* II, 17 (PL. 196, 97 A).

³⁾ *Sacr.* 1, VI, 4 (PL. 176, 265 sq.).

aber ahmt das körperliche Leben das geistige Leben nach, erstens nämlich durch das Wahrnehmen, zweitens durch Erfassung des Wahrgenommenen, drittens durch Aufbewahrung des Erfassten, viertens durch eine Art vernunftähnlicher Entscheidung für Anstreben oder Fliehen des Vorgestellten oder Wahrgenommenen auf Grund des sinnlichen Eindruckes.¹⁾

Die erste Stufe des körperlichen Lebens ist die sinnliche Wahrnehmung. Nicht in einem einzigen Akte und nicht bloß durch einen Sinn steigt die Seele zur Sinnenwelt nieder, in zahllosen Akten²⁾ gießt sie sich durch die Tore von fünf Sinnen³⁾ über die sichtbaren Dinge aus. Eine eigene Rechtfertigung der Fünzfahl dürfen wir bei Hugo nicht erwarten; er zählt die Sinne einfach auf als Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack und Tastsinn.⁴⁾ Er setzt sie symbolisch in Beziehung zur Fünzfahl der Finger an Hand und Fuß; endigt der Leib des Menschen mit fünf Gliedern, so sind die fünf Sinne gleichsam die Fortsetzung dieser, weil der Mensch durch sie noch weiter in die umgebende Welt hinausragt und hinausdringt. Und wie die fünf Finger von der einen Hand auslaufen und selbst wieder dreigliedrig sind, so gehen auch die fünf Sinne von der einen sinnlichen Kraft (sen-

¹⁾ Hier. IX (PL. 175, 1118 D—1119 B): „ . . . Primus enim gradus corporeae vitae est sensificatio; secundus per sensum ingreditur imaginatio; tertius per imaginationem conceptorum memoria; quartus secundum passibilem applicationem sensus quaedam sine intelligentiae discretione providentia. In qua quidem quasi rationis imago est, sed ratio nulla est. Secundum hanc et bruta quaedam animalia aliis sui generis callidiora videntur et quadam quasi sensus facilitate rationalis mentis providentiam imitantia. Quod tamen magis sensus passio quam intelligentiae operatio esse probatur. In his autem omnibus vita corporea vitam spirituales imitatur, primum videlicet in eo, quod sentit; secundo in eo, quod sensum concipit; tertio in eo, quod concepta retinet; quarto in eo, quod sive in imaginatione sive in sensibus per sensus passionem secundum quandam rationis similitudinem vel ad appetendum vel ad fugiendum se inflectit.“ — Vgl. Augustinus: De quantit. an. c. 33. n. 71 (PL. 32, 1074). — Boëthius: Consolat. philos. I. V. pros 5 (PL. 63, 854. Ed. Peiper pag. 137). — Chalcidius: In Plat. Tim. c. 54 (ed. Wrobel pag. 122).

²⁾ Did. II, 4. 5 (PL. 176, 753 BC. 754 C).

³⁾ Did. I, 4 (PL. 176, 743 CD).

⁴⁾ Z. B. Did. VII, 1. 7. 13 (PL. 176, 812. 817 sq. 821). — De scripturis et scriptoribus sacris c. 14. — Hom. II (PL. 175, 21 BC. 140 D). — Un. (PL. 177, 287 D).

sualitas) aus und teilen sich gleichsam ab als Wahrnehmungsorgan. Wahrnehmungsakt und Wahrnehmungsgegenstand (sensus, sentire, sensible).¹⁾

Den fünf verschiedenen Arten von Sinneswahrnehmung läge also eine einzige Kraft zu grunde, eine Auffassung, die jedenfalls, und nicht bloß in dieser Beschränkung, diejenigen adoptieren müßten, denen Seelenkraft Seelensubstanz war, aber auch von jenen angenommen werden konnte, die einem realen Unterschied das Wort redeten, weil für die Sinneswahrnehmung eine Erklärung der Verschiedenheit möglich schien durch den Hinweis auf die Verschiedenheit der leiblichen Organe, bzw. der elementaren Konstitution der Organe, durch welche die Wahrnehmung differenziert werden mußte. Indem zugleich die Elemente als Bestandteile des Wahrnehmungssubjektes der Art nach das Wahrnehmungsobjekt erschöpften, mochte damit eine Gewähr gegeben sein für die Erschöpfung der möglichen Sinnesobjekte durch die Sinne.²⁾ Hugo, der die eben erwähnte Begründung nicht bringt, war geneigt, die Spaltung des sinnlichen Erkennens auf Kosten der Organe zu setzen, während die Seele aus sich alle sinnlichen Qualitäten zumal erfassen würde. Einen Satz Gregors des Großen,³⁾ daß die leiblosen Seelen Feuerqualen leiden, weil sie sehen, daß sie brennen, kommentiert er in folgender Weise: „In den übrigen Körperdingen ist es nicht so, daß das Brennen des Feuers empfindet, wer es sieht. Was ist also das für ein Sehen der Seele, durch welches sie alles empfindet, was sie sieht? . . . Etwa weil der Sinn der Seele, wenn er

¹⁾ Did. VII, 7 (PL. 176, 817 D). — Vgl. Augustinus: Soliloquia I, 6, n. 12 (PL. 32, 875 — oculi, aspicere, videre).

²⁾ Vgl. Chalcidius: In Plat. Tim. c. 51 (ed. Wrobel pag. 119 sq.). — Augustinus: De Genesi ad litt. III, 5, n. 7 (PL. 34, 282). — Claudianus Mamertus: De stat. an. I, 7 (PL. 53, 710 B—711 A. Ed. Engelbrecht pag. 44 sq.). — Odo von Cambrai: De pecc. orig. c. 3 (PL. 160, 1093 BC). — Bernardus Silvestris: De mundi univers. II, 13 (ed. Barach pag. 64 sq.). — Isaak von Stella: De an. (PL. 194, 1880 C—1881 A). — Wilhelm von Auvergne (Baumgartner: D. Erkenntnislehre d. Wilh. v. Auv. S. 25). — Alexander von Hales (Endres: D. Al. v. Hales Leben u. psychol. Lehre. — Philos. Jahrb. d. Görres-Ges. Bd. I. 1888, S. 257 ff.).

³⁾ Dialog. IV, 29 (PL. 77, 368 A).

durch den Körper hinaustritt, deshalb auf verschiedene Weise erfaßt, weil er durch verschiedene Organe erfaßt und deshalb manches fern Gelegene mit dem körperlichen Sinne nicht erfaßt, weil dazu die körperlichen Sinnesorgane nicht genügen? Denn dort versagt der Sinn, wo das Organ nicht mehr genügt. Darum haben diejenigen Sinne, die entsprechende Organe besitzen, eine größere Wahrnehmungskraft. Das Auge sieht ferne Gelegenes, der Tastsinn dagegen kann nicht wahrnehmen, was ihn nicht unmittelbar berührt. Wäre nun das Tastorgan ebenso scharfsichtig wie das Sehorgan, so würde der Tastsinn ebenso wie das Gesicht fern Gelegenes erfassen. Warum also sollte nicht, wo es keine Verschiedenheit der Organe mehr gibt, alle Sinneswahrnehmung gleich sein, so daß dort Sehen und Berühren, Berührung und Schmerzempfindung ein und dasselbe wäre?¹⁾ — Einen inneren Sinn, der vergleichend und zusammenfassend über den äußeren Sinnen stände, nennt Hugo nicht.²⁾ Das wäre eben die ungespaltene Sinneskraft.³⁾ Was uns aber noch sonderbarer anmutet, ist, daß Hugo für die sinnliche Wahrnehmung die körperlichen Sinnesorgane ganz entbehren zu können glaubt, während doch sonst bei aller Betonung der Seele als Lebensprinzip der Leib als notwendige Bedingung für das Zustandekommen der Sinneswahrnehmung erklärt wurde.⁴⁾ Doch ist auch Hugo seiner Sache keineswegs so sicher; die Leidensfähigkeit schränkt er ein auf diejenigen Seelen, welche wegen ihrer Anhänglichkeit an den Körper gleichsam etwas Körperliches mit sich genommen haben; im übrigen bekennt er hierin seine Unwissenheit.⁵⁾

¹⁾ Sacr. 2, XVI, 3 (PL. 176, 585 A—C).

²⁾ Vgl. Augustinus (Storz a. a. O. S. 43 f.). — Claudianus Mamertus: De statu an. I, 6 (PL. 53, 710 C. Ed. Engelbrecht pag. 43).

³⁾ Gregorius Magnus: Moral. XI, 6 (PL. 75, 957 B).

⁴⁾ Augustinus (Storz a. a. O. S. 120 f.). — Chalcidius: Plat. Tim. 46 D (ed. Wrobel pag. 55). — Claudianus Mamertus: De statu an. I, 23; II, 4, 7; III, 9 (PL. 53, 728 B—D. 742 D—743 A. 746 A. 770 C. Ed. Engelbrecht pag. 82 sq. 113 sq. 120. 174). — Rhabanus Maurus: De univ. IV, 10 (PL. 111, 99 B). — Abaelard: Exposit. Symb. Apost. (PL. 178, 626 D). — Wilhelm von Conches: Philos. IV, 30 (PL. 172, 97). — Gilbert de la Porrée: In l. de duab. nat. et una pers. Chr. c. 1 (PL. 64, 1863 B). — Robertus Pullus: Sent. II, 11 (PL. 186, 735 CD. 736 CD). — Petrus von Poitiers: Sent. II, 19 (PL. 211, 1019 BC). — ⁵⁾ Sacr. 2, XVI, 2, 3 (PL. 176, 584. 585 C).

Die Objekte der einzelnen Sinne werden in der gewöhnlichen Weise angegeben. „In der äußeren Form,“ sagt Hugo, „ist die Gestalt und Farbe der Dinge eingeschlossen, die wir durch das Gesicht erfassen; zur inneren Natur gehören die übrigen Eigenschaften der Dinge, die wir durch die übrigen Sinne begreifen,“ wie die Süßigkeit im Geschmack, den Duft im Geruch, den Wohlklang des Tones im Gehör, Weichheit und Rauheit des Körpers im Tastsinn.¹⁾ Besonders werden wir aufmerksam gemacht auf die Güte Gottes, die sich offenbart in der Sorge, daß jeder Sinn in seinem Objekt seine Befriedigung finden kann. Wie Geschmack, Geruch und Tastsinn an der Süßigkeit, dem Duft und der Weichheit der Dinge sich sättigen und freuen, so sind auch Sehen und Hören nicht gleichgültig gegen die Harmonie der Welt. Es weidet sich das Auge an der Schönheit und Mannigfaltigkeit der Farben und bewundert die Anmut der Gestalten, die gleichsam eine besondere Sorgfalt des Schöpfers verraten. Das Ohr entzückt sich an lieblichen Melodien, an Vogelsang und Menschenlied und all den Meisterwerken der Musik. Und vergessen wir nicht die Sprache! Das Wort ist Offenbarung. Was der Bruder denkt und will, was der Mann gehört und gesehen, was der Weise in der Tiefe der Wesen schaut und der Prophet von der Zukunft ahnend raunt, das Wort schließt alles in sich und bringt's durch das Ohr in unser Herz.²⁾

Wichtig ist nun die Beschreibung des Wahrnehmungsvorganges und seiner Bedingungen. Dazu gehört gewissermaßen schon die Lokalisation der Sinnesorgane am menschlichen Körper. „Den höchsten Platz nimmt das Gesicht ein in den Augen; dann kommt das Gehör in den Ohren, darnach der Geruch in der

¹⁾ De scriptur. et scriptor. sacr. c. 14. — Hom. II (PL. 175, 21 BC. 139 D). — Did. VII, 1 (PL. 176, 812). — Vgl. Augustinus: Confess. X, 10. n. 17; De quantit. an. c. 33. n. 71 (PL. 32, 786. 1074). — Cassiodorius: De an. c. 9 (PL. 70, 1296 A—C). — Claudianus Mamertus: De stat. an. I, 6 (PL. 53, 709 CD, Ed. Engelbrecht pag. 43). — Isidorus: Etymol. XI, 1 (PL. 82, 399 C—400 C). — Rhabanus Maurus: De an. c. 12 (PL. 110, 1120 AB); De univers. VI, 1 (PL. 111, 143 B—D). — Odo von Cambrai: De pecc. orig. c. 3 (PL. 160, 1093 BC). — Isaak von Stella: De an. (PL. 194, 1881 A). — Joannes Saresber: Polycrat. II, 18 (PL. 199, 436 D—437 A).

²⁾ Did. VII, 11. 13 (PL. 176, 820 sq.).

Nase und der Geschmack im Munde. Wie wir wissen, gehen alle übrigen Wahrnehmungen von außen nach innen, einzig das Gesicht geht von innen nach außen und erfährt auch vor den übrigen Sinnen mit wunderbarer Beweglichkeit das ferne Gelegene. Mit Recht also hat es gleich einem Türmer den höheren Platz vor allen erhalten, um die Gefahr, die den anderen droht, voraus melden zu können . . . Der Tastsinn hat keinen besonderen Sitz, er ist gemeinsam und wirkt bei allen Sinnen mit; daher hat auch unter den Fingern der Daumen als Symbol des Tastens allen anderen gegenüber, die in eins verbunden sind, seine Stellung erhalten, weil ohne Tasten keine Sinneswahrnehmung stattfinden kann.¹⁾ Dies führt uns bereits weiter zum Ablauf des einzelnen Wahrnehmungsvorganges.

An sich schon erregt das Gesicht als der geistigste Sinn das meiste Interesse, das nur noch gesteigert wird durch die Aporie, daß der Sehende das Gesehene dort sieht, wo er selbst nicht ist.²⁾ Ist nun auch beim Sehen der Tastsinn beteiligt, ja, sind die verschiedenen Sinne überhaupt nur Modifikationen des Tastsinns,³⁾ so ist eine Lösung der Schwierigkeit bereits angedeutet: Es muß für das Auge zur Wahrnehmung des Fernen eine Vermittlung geben. Das gewöhnliche Denken freilich kümmert sich um solche Fragen nicht, obwohl alle Menschen den Gesichtssinn gebrauchen; aber der tiefere Denker sieht sich hier, wie Boëthius bemerkt, sogleich vor ein neues Problem gestellt, ob das Sehen zustande kommt durch Bilder, die an das Auge herantreten, oder durch Strahlen, die das Auge nach dem Gegenstande der Wahrnehmung aussendet.⁴⁾ Adelhard von Bath⁵⁾ und Wilhelm von Conches⁶⁾ hatten die verschiedenen Möglichkeiten abgewogen, ob das Auge ohne weitere Vermittlung direkt

¹⁾ Did. VII, 7 (PL. 176, 817 sq.).

²⁾ Vgl. Augustinus: De quantit. an. c. 23, n. 43 (PL. 32, 1060). — Richard von St. Viktor: De Trinit. IV, 12 (PL. 196, 981 C).

³⁾ Vgl. Chalcidius: In Plat. Tim. c. 214 (ed. Wrobel pag. 252).

⁴⁾ Boëthius: De musica I, 1 (PL. 63, 1167 CD. Ed. Friedlein pag. 179).

⁵⁾ Quaestiones natural. c. 23 (Inkunabel der Münchener Staatsbibl.).

⁶⁾ Philos. IV, 26 (PL. 172, 96). — Vgl. Chalcidius: In Plat. Tim. c. 236 sqq. (ed. Wrobel pag. 271 sqq.).

in die Ferne sehe, ob der Gegenstand durch abgelöste Bilder an das Auge herantrete, ob diese Bilder etwa unterwegs dem vom Auge ausgehenden Sehstrahl begegnen und ihm die entsprechende Form geben, oder ob endlich der Sehstrahl als Tastorgan des Auges unmittelbar am Gegenstand selbst sich einen Abdruck hole. Die letzte Annahme fand Billigung. Auch Hugo darf wohl für diese Richtung in Anspruch genommen werden. Das deutet schon obige Bemerkung an, das Gesicht gehe von innen nach außen. Auch sagt er noch ausdrücklich: „Die Form des Wahrnehmungsgegenstandes wird nach den Gesetzen der Natur durch die Sehstrahlen außen erfaßt und zu den Augen zurückgezogen, und jetzt von diesen aufgenommen, wird sie Sehen genannt.“¹⁾ Im Prinzip ist bei allen Sinneswahrnehmungen der äußere Teil des ganzen Ablaufes derselbe. „Mag der Sinn Sehen, Hören, Riechen, Schmecken oder Tasten heißen, jeder wird außen durch das Zusammentreffen mit einem Körper formiert,“²⁾ und der Sinn selbst ist nichts anderes als die feurige Naturkraft, insofern sie von außen die Form des Gegenstandes angenommen hat.³⁾ Die Sinneswahrnehmung ist also, abgesehen von dem Entgegenkommen der Feuerkraft beim Sehen, wesentlich ein passiver Vorgang⁴⁾ und besteht darin, daß die Form des Gegenstandes sich dem Sinnesmedium eindrückt. Der Sinn erhält einen Abdruck, ein Bild von seinem Gegenstande. Denn das ist allgemeine Bedingung alles Erkennens, daß im Erkennenden ein Bild des Erkannten ist.⁵⁾

¹⁾ Un. (PL. 177, 287 B) Text s. oben S. 75.

²⁾ A. a. O. (D) Text s. oben S. 75.

³⁾ A. a. O. (B).

⁴⁾ Vgl. Chalcidius: In Plat. Tim. c. 193sq. (ed. Wrobel pag. 236sqq.). — Adelhard von Bath: Quaest. natural. c. 13: „Et est sensus definitio . . . animi atque corporis exteriorum applicatione non levis mutatio.“

⁵⁾ Did. I, 2 (PL. 176, 741 sq.). — Vgl. Chalcidius: In Plat. Tim. c. 51 sq. (ed. Wrobel pag. 119 sq.). — Augustinus: Confess. X, 8. 15. 17. n. 13sq. 23. 26 (PL. 32, 785. 789. 790); De Trinit. IX, 11. n. 16; XI, 2sq. n. 2sq. (PL. 42, 969 sq. 985 sqq.). — Boëthius: In l. de interpretat. editio prima I; edit. secunda I (PL. 64, 297 BC. 409 C—410 B. Ed. Meiser pag. 37. 34sq.). — Adelhard von Bath: Quaest. natur. c. 28. — Isaak von Stella: De an. (PL. 194, 1885 D—1886 B). — Über diesen Grundsatz in der Scholastik überhaupt vgl. Kleutgen: Die Philosophie der Vorzeit (2. Auflage. Innsbruck 1878) Bd. I, S. 23 ff.

Wir kommen zur zweiten Stufe des sinnlichen Erkennens, zur sinnlichen Vorstellung — *imaginatio*. — Mit der Aufnahme des Wahrnehmungsbildes in das Sinnesorgan ist der Erkenntnisvorgang noch nicht abgeschlossen; bloß der äußere Abschnitt desselben ist erledigt und findet jetzt seine Fortsetzung nach innen. „Die feurige Naturkraft, die, von außen formiert, Wahrnehmung genannt wird, heißt Vorstellung, wenn sie mit eben dieser Form bis zum Innersten sich fortleitet.“ So dringt z. B. das Gesichtsbild, durch die sieben Häute und drei Flüssigkeiten des Auges gereinigt und gesammelt, nach innen bis zum Gehirn vor und wird zur Vorstellung. Hernach geht dieselbe Vorstellung vom Vorderhaupt zum mittleren Teil des Hauptes über, trifft hier auf die Substanz der Vernunftseele selbst und regt das Urteil an; sie ist nun so rein und fein geworden, daß sie sich mit dem Geiste unmittelbar verbindet, aber sie behält doch wahrhaft die Natur und Eigentümlichkeit des Körpers bei. Denn der Geist kann nicht Körper, der Körper nicht Geist werden. Aber es gibt im Körper nichts, was höher und der geistigen Natur näher stünde als die Vorstellung. So hoch steht sie, daß über ihr sogleich die Vernunft kommt. Daß jedoch die Vorstellung noch außer der Vernunft bleibt, erhellt daraus, daß die Tiere, obwohl durchaus vernunftlos, Vorstellungskraft besitzen. Übrigens bleibt bei den Tieren die Vorstellung doch auf einer niedrigeren Stufe stehen, weil sie eben nicht für die Einwirkung auf die Vernunft bestimmt ist; sie geht bei ihnen nicht hinaus über die *cella phantastica*, während sie bei den vernünftigen Wesen fortschreitet bis zur *cella rationalis*, in der sie auf die Vernunft selbst trifft.¹⁾

Nach der physiologischen Seite haben wir hier eine Skizze dessen vor uns, was Adelhard von Bath,²⁾ Wilhelm von Conches³⁾ und Wilhelm von St. Thierry⁴⁾ ausführlicher und exakter geben. Hugo ist es eben nicht um die physiologischen Einzelheiten zu tun, sondern um die Fortpflanzung und steigende Verfeinerung der Erkenntnisform überhaupt. Er kennt darum insofern keinen

¹⁾ Un. (PL. 177, 287 sq.) Text s. oben S. 74 ff.

²⁾ Quaest. natural. c. 17 sqq.

³⁾ Philos. IV, 24 (PL. 172, 95).

⁴⁾ De nat. corp. et an. I (PL. 180, 702).

wesentlichen Unterschied zwischen der Vorstellung als unmittelbarem Erzeugnis der Wahrnehmung und der Vorstellung als Erinnerungsbild; als solches pflegte sie aber gefaßt zu werden, indem man sie im Gegensatz zur Wahrnehmung auf Abwesendes bezog und zugleich an ihre Verwendbarkeit zu freien Kombinationen der Phantasie dachte.¹⁾ Indessen schon Boëthius hatte den wesentlichen Unterschied zwischen Wahrnehmung und Vorstellung darin verlegt, daß die eine die am Körper haftende Form, die andere die Form für sich ohne Materie zum Gegenstand habe.²⁾ — Die Funktion der Vorstellungskraft als frei kombinierende Phantasie schildert Hugo mit den Worten des Boëthius: „Die Wesen mit sinnlicher Wahrnehmung erfassen nicht bloß die Formen der Dinge, wie sie sich durch die Gegenwart des wahrnehmbaren Körpers einprägen; sondern auch, wenn die Wahrnehmung aufhört und der Gegenstand verschwunden ist, halten sie die Bilder der in der Wahrnehmung erkannten Formen fest und bilden das Gedächtnis. Je nach seinem Vermögen bewahrt sie jedes Tier länger oder kürzer; es nimmt die Vorstellungen in buntem Durcheinander ohne feste Umrisse auf, so daß es aus ihnen durch Verbindung und Zusammensetzung nichts Neues bilden kann. Und deshalb können auch die Tiere sich nicht an alles in gleicher Weise erinnern, und was sie einmal vergessen haben, können sie nicht mehr wiederherstellen und zurückerufen. Auf die Zukunft geht ihr Erkennen überhaupt nicht.“ Dagegen verschafft sich der Mensch unter Mitwirkung der Vernunft wohl geordnete Sinnenbilder, prägt sie sich fest ein, ruft sie sich nach Belieben ins Bewußtsein zurück, kombiniert und trennt und nimmt das niedere Erkennen in den Dienst des höhe-

¹⁾ Vgl. Augustinus: De Trinit. XI, 9. 10. n. 16. 17 (PL. 42, 996 sq.). — Claudianus Mamertus: De stat. an. I, 24 (PL. 53, 729 C. Ed. Engelbrecht pag. 85). — Wilhelm von Conches: De substantiis physicis etc. lib. VI (ed. Geataroli pag. 300 sq.). — De intellectibus (ed. Cousin in Petri Abaelardi Opera tom. II. Paris 1859. pag. 735 sq. — Über den Traktat vgl. Überweg-Heinze: Grundriß II^o, 209). — Isaak von Stella: De an. (PL. 194, 1880 CD. 1881 B). — Richard von St. Viktor: Beni. minor c. 5. 16 sqq. (PL. 196, 4C—5A. 11B—D. 12 B. 12 C). — Joannes Saresber: Metalog. IV, 9 sqq. (PL. 199, 921 D—922 B. 923 A).

²⁾ De consolat. philos. I. V. pros. 4 (PL. 63, 849. Ed. Peiper pag. 134).

ren.¹⁾ Der Mensch also beherrscht dank seiner Vernunft frei seine Wahrnehmungs- und Vorstellungstätigkeit, während das Tier passiv ist, wahllos die Bilder aufnimmt, die Vorstellungen in sich kommen und gehen läßt, ganz dem Zufall überlassen.

Was über die dritte Stufe, das sinnliche Gedächtnis, zu sagen ist, ist damit auch schon erschöpft. Über das Gedächtnis überhaupt bietet Hugo nicht mehr als ein paar praktische Regeln.²⁾

Die vierte Stufe endlich, die sich beim Tiere kundgibt als Unterscheidungsfähigkeit zwischen nützlich und schädlich und sogar eine Art Voraussehen in die Zukunft einzuschließen scheint, ist nicht sinnliche oder vernünftige Urteilskraft, sondern angeborener Instinkt und gehört als solcher schon zum Triebleben oder sinnlichen Begehren. Doch mögen ein paar Daten, die wir bei Hugo finden, hier Platz haben. „Die Natur des vernunftlosen Tieres wird durch keinerlei Vernunfturteil geleitet, sondern richtet sich in ihrer Bewegung bloß nach dem sinnlichen Eindruck, im Anstreben und Fliehen von der blinden Neigung des Fleisches getrieben.“³⁾ Gott hat jedem Tiere die Norm eingeschaffen, was und wieviel es begehren soll.⁴⁾ Zeugen der göttlichen Weisheit sind Ameise und Spinne mit ihrer scheinbaren Vorsorge und Klugheit.⁵⁾

Zum Schlusse des Kapitels sei noch eine Würdigung der Vorzüge und Mängel des sinnlichen Erkennens gegeben. — Das sinnliche Erkennen hat einmal den Vorzug großer Klarheit und Sicherheit. Während das geistige Auge durch den Sündenfall teils ganz ausgelöscht, teils in hohem Grade geschwächt wurde, ist das körperliche Auge klar und hell geblieben; es bedarf nur des Lichtes, um sicher zu urteilen. Darum läßt sich auch über sinnlich wahrnehmbare Dinge viel leichter eine Einigkeit im Urteil erzielen, als über Dinge, die nur dem Urteile der Vernunft

¹⁾ Did. I, 4 (PL. 176, 743 D—744 B) = Boëthius: In Porphyry, a se transl. I (PL. 64, 71 C—72 A).

²⁾ Did. III, 12 (PL. 176, 772 sq.).

³⁾ Did. I, 5 (PL. 176, 744 D).

⁴⁾ Did. VII, 8 (PL. 176, 818 D—819 A).

⁵⁾ Did. VII, 11 (PL. 176, 820 B).

unterstehen.¹⁾ Denn das Sinnliche kann meist unmittelbar geschaut werden, und das direkt Geschaute ist immer sicherer als das bloß Erschlossene, und die beste Bestätigung des Denkens ist es, wenn die äußere Wahrnehmung mit seinen Resultaten übereinstimmt.²⁾ — Das sinnliche Erkennen geht auch dem geistigen der Zeit nach voraus;³⁾ es entwickelt sich bei jedem Menschen zuerst.⁴⁾ So wäre es auch im Urstande ohne Sündenfall gewesen; auch da hätte der Mensch mit dem Sinnenerkennen angefangen und wäre, von ihm angeregt, erst im Laufe der Zeit zur Erkenntnis des Geistes und Gottes fortgeschritten; freilich ohne die Sünde hätte sich diese Entwicklung mühelos und ganz naturgemäß vollzogen.⁵⁾ Um so mehr sind wir jetzt auf diesen Weg angewiesen, da das leibliche Auge allein noch ungetrübt ist. Von außen müssen wir angeregt werden zur Erkenntnis unserer selbst und zur Erkenntnis Gottes.⁶⁾ — Umgekehrt wiederum zeigt sich die Wichtigkeit unseres Sinnenerkennens für die Möglichkeit der Offenbarung geistiger Gedanken. Was einer sich denkt, sieht nur er selbst; darum muß er, um seine Gedanken anderen mitzuteilen, ein äußeres, sinnlich wahrnehmbares Mittel

¹⁾ *Sacr.* 1, X, 2 (PL. 176, 329 C—330 A).

²⁾ *Hom.* VII (PL. 175, 162 AB). — Vgl. *Sacr.* 1, VI, 32 (PL. 176, 283).

³⁾ *Sacr.* 1, VI, 26 (PL. 176, 280 A). — Vgl. Chalcidius: In *Plat. Tim.* c. 302 (ed. Wrobel pag. 331). — Boëthius: In *l. de interpretat. edit. secunda* I (PL. 64, 406 D—407 A. Ed. Meiser pag. 28 sq.). — Alcuin: *De an. rat. c.* 7. 8 (PL. 101, 642). — Bernard von Clairvaux: *Serm. in Cant. cant.* 5 (PL. 183, 799 AB. 800 AB). — Isaak von Stella: *De an.* (PL. 194, 1875 CD). — Richard von St. Viktor: *Beni. minor* c. 5; *Beni. maior* II, 17 (PL. 196, 4 C—5 A. 96 A—C). — Joannes Saresber: *Metalog.* IV, 8 (PL. 199, 921 AB).

⁴⁾ Vgl. Chalcidius: In *Plat. Tim.* c. 208 (ed. Wrobel pag. 247). — Augustinus: *De Trinit.* XIV, 5. n. 7 (PL. 42, 1040 sq.). — Cassiodorius: *De an. c.* 5 (PL. 70, 1290 D—1291 A). — Rhabanus Maurus: *Tract. de an. c.* 4 (PL. 110, 1113 D—1114 A). — Wilhelm von Conches: *Philos.* IV, 35 (PL. 172, 99).

⁵⁾ *Sacr.* 1, VII, 33; II, 13; VI, 5 (PL. 176, 302. 211 B. 266). — *Did.* VII, 4 (PL. 176, 814 BC). — Ebenso Roland (Gietl: *D. Sentenzen Rol.* S. 122 f.); dagegen Honorius von Autun: *Elucidar.* I, 14 (PL. 172, 1118 B) und Robertus Pullus: *Sent.* II, 13; III, 21 (PL. 186, 739 A—C. 793 D—794 A) nehmen die Priorität der Sinneserkenntnis und die allmähliche Entwicklung als Folge des Sündenfalles.

⁶⁾ *Sacr.* 1, II, 13. — *Did.* VII, 25 (PL. 176, 211 B. 835).

haben.¹⁾ Ein solches Mittel aber ist der Laut der Sprache, ohne welche die Menschen nicht miteinander verkehren könnten; ohne Sprache wäre das Leben der Menschen mit dem der Tiere vergleichbar.²⁾ — Und wie für das Denken, ist auch für das menschliche Handeln und die menschliche Kunstfertigkeit die Erkenntnis der Sinnenwelt äußerst wichtig. Ist der Mensch überhaupt schon darauf beschränkt, der vorliegenden Materie eine andere Gestalt zu geben,³⁾ so geht er auch noch bei der Auswahl der Gestalt am Gängelbände der Natur. Wer eine Statue gegossen, hat einen Menschen gesehen. Wer ein Haus gebaut, hat sich einen Berg zum Vorbild genommen; wie der hochragende Berg die Wasser ablaufen läßt, so mußte auch das Haus einen Giebel erhalten, um das Ungemach der niederstürmenden Wetter sicher aushalten zu können. Wer zuerst Kleider erfand, wurde darauf geführt durch die Beobachtung, daß jedes Wesen mit seinen eigenen Schutzmitteln zur Welt kommt; der Baum hat seine Rinde, der Vogel sein Gefieder, der Fisch die Schuppen, das Schaf die Wolle. Und so sind die mannigfachen Arten der Malerei, Weberei u. dgl. entstanden. Nicht dem Künstler allein, auch der Natur gebührt unsere Bewunderung.⁴⁾

Diese umfassende Bedeutung der Sinnenerkenntnis hat aber auch ihre Kehrseite. Die Sinne sind beschränkt und erschöpfen ihr eigenes Gebiet in keiner Weise. Nehmen wir das Auge! Ist es seinem Gegenstande nahe, so ist der Gesichtskreis ein sehr enger; steigt es in die Höhe und erweitert es damit sein Blickfeld, so leidet die Deutlichkeit und Klarheit darunter. Und so bleibt der Kreis des tatsächlich Beobachteten im Vergleich zur Gesamtheit der Dinge sehr klein, auch das wirklich Wahrgenommene wird nur an der Oberfläche gesehen; der Sinn erkennt

¹⁾ *Sacr.* I, III, 20 (PL. 176, 225). — *Alcuin: Epist.* 162 (PL. 100, 422 A). — *Odo von Cambrai: De pecc. orig.* c. 3 (PL. 160, 1087 C).

²⁾ *Did.* VII, 13 (PL. 176, 821 C).

³⁾ Vgl. *Hom.* XIV (PL. 175, 216 A). — *Anselm von Canterbury: De conceptu virg. et orig. pecc.* c. 11 (PL. 158, 446 A). — *Richard von St. Viktor: Beni. maior* II, 5 (PL. 196, 83 A—C).

⁴⁾ *Did.* I, 10 (PL. 176, 747 sq.). — Vgl. *Lucretius: De rerum nat.* V, 1348—1380.

nicht die verborgenen Eigenschaften und Kräfte, nicht die innere Natur, die Ursache und den Zweck der Dinge; für all dies ist er auf die ergänzende Tätigkeit der Vernunft angewiesen.¹⁾ — Auch die Sprache, dieser Ehrenvorzug des Menschen, bleibt sinnlos, ja unmöglich, ohne Vernunft. Der Gedanke der Vernunft muß zuerst da sein, um ausgesprochen werden zu können.²⁾ Und damit das Ausgesprochene aufgefaßt und verstanden werden kann, ist wiederum die Vernunft im Angesprochenen vorausgesetzt. Das Wort ist ja nur willkürliches Zeichen des Gedankens,³⁾ es ist gleichsam das Futteral und Gehäuse des geistigen Begriffes, und wenn der Geist nicht wach ist, wenn auch er in einem Gehäuse steckt, kann das Wort dem Menschen die Wahrheit nicht vermitteln.⁴⁾ Was wir nicht zuvor selbst innerlich geschaut, kann uns das bloße Wort auch nicht zum Bewußtsein bringen.⁵⁾ Ja, so vorzüglich die Sprache ist, weil sie in erster Linie Sinnliches bedeutet und nach dem Gange der sinnlichen Erkenntnis sich richtet, wird sie vielfach geradezu zur Quelle des Irrtums.⁶⁾ Zur Quelle verderblichsten Irrtums wird das sinnliche Erkennen selbst

¹⁾ Hom. II (PL. 175, 139 D—140 B. 143). — De vanitate mundi I. — Did. I, 4 (PL. 176, 703 sq. 744).

²⁾ Hom. II (PL. 175, 140 B). — Sac. 1, III, 20; X, 2; 2, XVIII, 19 (PL. 176, 225. 329 AB. 616 B). — Hier. III (PL. 175, 976 BC). — Vgl. Dionys. Areopag.: De divin. nomin. c. 4 (PL. 122, 1134 D—1135 B). — Claudianus Mamertus: De stat. an. I, 26 (PL. 53, 734 B. Ed. Engelbrecht pag. 94 sq.). — Cassiodorus: De an. c. 2 (PL. 70, 1285 BC). — Anselm von Canterbury: Monolog. c. 10; Proslog. c. 4 (PL. 158, 158 B—159 A. 229 A).

³⁾ De scriptur. et scriptor. sacr. c. 14 (PL. 175, 21 A). — Vgl. Augustinus: Confess. I, 8. n. 13; X, 12. n. 19 (PL. 32, 666 sq. 787); De quantit. an. c. 18. n. 32 (PL. 32, 1053 sq.).

⁴⁾ Sac. 2, I, 9 (PL. 176, 397 C). — Vgl. Richard von St. Viktor: Beni. maior VI, 12 (PL. 196, 976 D).

⁵⁾ Hier. IX, III (PL. 175, 1130 B. 976 sq.). — Sac. 1, X, 2 (PL. 176, 329 AB). — Vgl. Richard von St. Viktor: Beni. maior VI, 12 (PL. 196, 976 C—977 A).

⁶⁾ Sac. 2, I, 11. 9 (PL. 176, 405 CD. 408 BC. 410 A. 397 C). — Vgl. Anselm von Canterbury: De casu diab. c. 12 (PL. 158, 342 D—343 A). — Odo von Cambrai: De pecc. orig. c. 1 (PL. 160, 1076 C). — Abaelard: Dialectica pars I. lib. III (ed. Cousin 1836 pag. 216). — Gilbert de la Porrée: In I. de Trinit. (PL. 84, 1260 D). — Richard von St. Viktor: Beni. maior III, 18 (PL. 196, 217 B).

eben wegen seiner einzigen Klarheit und Unmittelbarkeit gegenüber dem getrübten, verschwommenen Blicke des Geistes, weil die Seele durch die sinnlichen Formen gleichsam sich selbst entfremdet wird, so daß sie ihres eigenen Wesens vergißt; und weil sie sich nicht erinnert, jemals anderes als das Sichtbare gesehen zu haben, glaubt sie, anderes existiere gar nicht.¹⁾ Die Natur des eigenen Ich ist fast zum Glaubensgeheimnis geworden,²⁾ und damit ist auch der wahren Gotteserkenntnis die Grundlage entzogen.³⁾ Und was das schlimmste dabei ist, die Seele stürzt sich auf die Sinnenwelt und versenkt sich in Sinnenlust, sie wird mitgerissen vom ewig wechselnden Strom des Zeitlichen, sie wächst so fest mit dem Körperlichen, daß sie es selbst beim Tode nicht ganz ausziehen und zu ihrer Reinheit zurückkehren kann.⁴⁾ In der sinnlichen Begierde erreicht also die Gefährlichkeit des Sinnenerkennens ihren Gipfelpunkt.

Das sinnliche Begehren.

Das rein sinnliche Erkennen, wie es im Tiere zutage tritt, kommt da der Vernunft am nächsten, wo es sich in praktischer Fürsorge für Wohlergehen und Erhaltung des Individuums wie der Art betätigt, indem es zwischen Nützlichem und Schädlichem unterscheidet und gewandt und leicht das Rechte zu finden und zu treffen weiß. In dieser Hinsicht lassen sich sogar gewisse

¹⁾ Did. I, 2; II, 4. 5 (PL. 176, 742 CD. 753. 754 C). — Vgl. Hom. XVII (PL. 175, 237 D—238 A). — Ambrosius: De Isaac et anima c. 2 (PL. 14, 504 D—505 A); De bono mortis c. 9 (PL. 14, 558 B). — Augustinus (Storz a. a. O. S. 105 ff.). — Claudianus Mamertus: De stat. an. III, 2 (PL. 53, 761 CD. Ed. Engelbrecht pag. 155 sq.). — Gregorius Magnus: Moral. VIII, 32 (PL. 75, 835 A—C); Homil. in Ezech. II, 5 (PL. 76, 989 C). — Chalcidius: In Plat. Tim. c. 207 (ed. Wrobel pag. 246). — Dionys. Areop.: De div. nom. c. 7 (PL. 122, 1153 B). — Boëthius: Consol. philos. I. I. pros. 2. 3; I. V. pros. 2 (PL. 63, 600. 604. 837. Ed. Peiper pag. 7. 8. 124).

²⁾ Hom. XVIII (PL. 175, 250 D—252 C).

³⁾ Vgl. Did. VII, 17 (PL. 176, 825 A). — Hier. III (PL. 175, 977 CD).

⁴⁾ Hom. I. XVIII (PL. 175, 120 CD. 251 sq.). — Sac. 2, XVI, 2. 3 (PL. 176, 584 BC. 585 C). — Un. (PL. 177, 288 B—D).

Rangstufen unter den Tieren unterscheiden. Allein, wie wir bereits gehört, es handelt sich nur um ein Abbild der Vernunft; nicht ein eigentliches Urteilen kommt den Tieren zu; ihr Benehmen macht nur den Eindruck, als ob sie urteilen würden. In Wirklichkeit haben wir es nur mit besonders fein ausgebildeten und differenzierten blinden Trieben zu tun, deren Tätigkeit durch die Erkenntnis oder Einwirkung der entsprechenden Sinnenobjekte ausgelöst wird. Die Erkenntnis ist also nur notwendige Bedingung des Trieblebens; aber so wenig Erkennen und Vorstellen selbst in der Gewalt des Tieres sind, ebensowenig hat das Tier Gewalt über seine Triebe, die einmal geweckt sind; es muß ihnen widerstandslos folgen. So hat die Natur vieles, was sie den Menschen versagte, von Anfang an den Tieren gegeben, weil sie sonst nicht für sich sorgen könnten, und was die Tiere tun, ist darum auch nur Naturanlage, nicht Überlegung und Kunst.¹⁾

Das Stadium des rein sinnlichen Trieblebens durchwandert auch der Mensch; „es ist der menschlichen Natur bestimmt, sich in der frühesten Jugend nur durch sinnliche Neigungen leiten zu lassen.“²⁾ Und wenn auch später die Sinnlichkeit nicht mehr allein herrscht, so verschwindet sie doch auch nicht, sondern übt den größten Einfluß aus.

Objekt des sinnlichen Begehrens ist zunächst das Wohlergehen und Gedeihen des Leibes.³⁾ Was dazu in Beziehung steht, positiv oder negativ, also nützlich oder schädlich ist, darauf kann das sinnliche Begehren sich richten in positiver oder

¹⁾ Hier. IX (PL. 175, 1119 AB). — Did. I, 4. 5. 10 (PL. 176, 743 sq. 748). — Magnif. (PL. 175, 419 D). — Vgl. Chalcidius: In Platonis Tim. c. 220 (ed. Wrobel pag. 256). — Macrobius: In Somn. Scip. l. I. c. 14. n. 12. 13 (ed. Eyssenhardt pag. 529). — Rhabanus Maurus: De univ. IV, 10 (PL. 111, 99 B). — Anselm von Canterbury: De lib. arb. c. 5 (PL. 158, 497 B). — Wilhelm von St. Thierry: De nat. corp. et an. I (PL. 180, 702 B). — Isaak von Stella: De an. (PL. 194, 1881 D). — Joannes Saresber: Metalog. IV, 15 (PL. 199, 925 BC).

²⁾ Sac. I, VI, 26 (PL. 176, 279 D—280 A).

³⁾ Sac. I, VI, 1. 6. 27. 28; VII, 19; 2, XIII, 7 (PL. 176, 263 sq. 267 sq. 280 sq. 295. 531 D—532 A). — Vgl. Ambrosius: De officiis minist. I, 27 (PL. 16, 61 A). — Augustinus (Storz a. a. O. S. 135 f.). — Robertus Pullus: Sent. II, 11 (PL. 186, 734 D—735 D). — Petrus von Poitiers: Sent. II, 21 (PL. 211, 1026 B).

negativer Weise, d. h. hinstrebend oder fliehend und abweisend.¹⁾ — Nach der Nützlichkeit im weitesten Sinne teilt Hugo die Dinge ein in notwendige, zuträgliche, angemessene und angenehme. „Notwendig ist, ohne was ein Ding nicht gut existieren kann, wie z. B. für den Menschen Brot und Wasser zur Nahrung, Wolle und Felle zur Kleidung notwendig sind. Zuträglich ist, wodurch das Leben annehmlicher wird, mag es auch ohne dasselbe gefristet werden können, wie Wein und Fleisch als Speise, feines Linnen, Seide oder überhaupt weichere Gewandung als Kleid. Angemessen und passend ist, dessen Verwendung zwar keinen Nutzen bringt, was aber doch zur Verwendung sich eignet, wie gefärbte Stoffe, kostbare Steine und was es sonst der Art gibt. Angenehm ist, was zwar nicht zu freier Verwendung dient, aber doch schön zu schauen ist, wie manche Arten von Pflanzen und Tieren, Vögeln und Fischen und ähnlichen Dingen.“ All das hat Gott dem Menschen gegeben, um nicht bloß seine Güte, sondern auch seinen Reichtum und den Reichtum seiner Güte zu zeigen.²⁾

Das Streben und Verlangen nun nach dem, was dem Fleische wohl tut und notwendig ist, ist so sehr auch der Natur des Geistes eingepflanzt, daß es ihm unmöglich ist, sein Fleisch zu hassen; das Streben nach dem Zuträglichen ist unzertrennlich mit der Natur verbunden und verliert sich nicht, auch wenn es nicht gestillt wird.³⁾ Und so tief wurzelt dieses Streben in der Natur, daß es selbst bei Christus dem Herrn mit aller Gewalt sich geltend machte: es ist ja auch dieses Widerstreben und dieser unbedingte Abscheu des Fleisches gegen sein Übel keine Sünde, weil sie gegen das Übel als solches gerichtet sind, wenn nur dabei der Wille sich Gott und der Pflicht unterwirft.⁴⁾ Die Tendenz freilich, ohne Überwindung und Schmerz zur Tugend zu gelangen, ohne Unterdrückung des Fleisches die Reinheit zu wahren, läßt sich nicht auf dieser Höhe erhalten, sondern nur

¹⁾ Sac. 1, VI, 8; 2, XIII, 7 (PL. 176, 268 D. 532 C).

²⁾ Did. VII, 14 (PL. 176, 822).

³⁾ Sac. 1, VII, 11. 19 (PL. 176, 291 sq. 295 sq.).

⁴⁾ Sac. 2, I, 11. — De quattuor voluntatibus in Christo (PL. 176, 404 CD. 841 sqq.).

zu schnell wird sie dem Ungestüm des Fleisches weichen müssen, wenn sie nicht noch höher zielt. Dabei ist aber anzuerkennen, daß auch ein ausschließlich geistiges Streben ohne Rücksicht auf die Gebrechlichkeit des Fleisches nicht durchführbar ist.¹⁾

Im idealen Urstande der Menschheit war die ganze Natur in schönster Harmonie. Damals trug auch das Fleisch seine Norm in sich selbst; es war weder stürmisch und überschäumend, noch träge und lässig; es war mit wenigem zufrieden, so daß es dem Geiste trotz seiner Bestimmung für Höheres eine Freude und Wonne war, für das Fleisch zu sorgen.²⁾ Zwar war der Leib auch damals von Natur aus nicht unsterblich, aber einerseits waren Verderben und Schwäche noch nicht in ihn eingedrungen, andererseits hatte der erste Mensch am Baume des Lebens ein Mittel ewiger Jugend und schützte ihn Gottes besondere Fürsorge vor den Gefahren durch äußere Gewalt.³⁾ Mit dem Sündenfall wurde dies anders. Zur Strafe für die Sünde „brach“ Gott die Unsterblichkeit des Menschen, indem er ihm seine besondere Fürsorge entzog, ihn vom Baume des Lebens verbannte und ihm zudem die Gesundheit und Unversehrtheit des Leibes raubte. Die Folge davon ist, daß der Leib nunmehr einer viel weiter gehenden Fürsorge des Geistes bedarf als ursprünglich.⁴⁾ Dazu kommt, daß, wie der Geist sich gegen Gott empört hat, auch das Fleisch gegen den Geist sich empört; die erste Norm ist gebrochen, die Begierde ist entfesselt und strebt über das Notwendige und Nützliche hinaus; und weil der Geist das Fleisch lieben muß, läßt er sich oft und leicht von dessen Ungestüm fortreißen.⁵⁾

In vierfacher Weise kann das Begehren die rechten Schranken überschreiten, nach Gegenstand, Art und Weise, Menge und

¹⁾ De arca Noë morali I, 4 (PL. 176, 633 C—634 C). — Vgl. Sac. 1, I, 19 (PL. 176, 200 sq.).

²⁾ Sac. 1, VII, 19 (PL. 176, 295).

³⁾ Sac. 1, VI, 9. 18. 27. 28. 31 (PL. 176, 269. 275 sq. 280 sq. 283). — Vgl. Augustinus: De Genesi ad litt. IV, 25. n. 36 (PL. 34, 354).

⁴⁾ Sac. 1, VII, 19 (PL. 176, 295 D). — Vgl. Did. I, 6 (PL. 176, 745).

⁵⁾ Sac. 1, VI, 4; VII, 17. 27. 36; VIII, 13; 2, XIII, 7 (PL. 176, 265 sq. 294 sq. 298. 302 sq. 316 C. 532 B). — Vgl. Richard von St. Viktor: Beni. minor c. 5. — De statu interioris hominis I, 10 (PL. 196, 4 C. 5 B. 1123 C).

Zeit.¹⁾ Die näheren Ausführungen hiezu gibt Hugo nicht im Anschluß an dieses Schema, sondern im Anschluß an herkömmliche Einteilungen wie die sog. sieben Hauptsünden oder die Dreiheit: Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Lebens.²⁾ Das meiste davon gehört natürlich in die Ethik. Nur einiges sei ausgehoben: Hugo verlegt allerdings das ganze Verderbnis in das Fleisch, von dem aus es erst auf die Seele übergeht.³⁾ Aber doch ist das Wort „Fleisch“ nicht immer in diesem physischen Gegensatz zu nehmen, sondern in weiterem Sinne, wie er durch den moralischen Gegensatz von Fleisch und Geist gekennzeichnet ist. „Fleischliche Regung ist nichts anderes als die Regung der Seele, die dem Geiste nicht gehorcht.“⁴⁾ Der Natur nach sind alle Regungen der „Liebe“ (amor) gleich, sie alle entstehen aus dem Herzen, aber nach ihrer Richtung sind sie geteilt. Wenn die Liebe ungeordnet ist, d. h. nach dem verlangt, wonach sie nicht verlangen soll, heißt sie Begierde; wenn sie aber geordnet ist und auf Gott und Göttliches sich richtet, heißt sie im höchsten Sinne Liebe (charitas).⁵⁾ Dann begehren wir mit dem Fleische, wenn das Herz fleischliche Begierden hegt, deren Wurzeln allerdings im Fleische selbst sind, deren Verantwortung aber dem Willen anheimfällt.⁶⁾

Der Ethiker drängt hier den Psychologen zurück. Dem Ethiker handelt es sich vor allem um die Stellung des Willens

¹⁾ Sacr. 1, VII, 14 (PL. 176, 293).

²⁾ I. Joh. II, 16. — Hom. I. XIV. — Expositio in Abdiam. — De quinque septenis seu septenariis opusculum. — Expositio orationis Dominicae (PL. 175, 120 sq. 217 AB. 384. 400 sqq. 405 sqq. 774 sqq.). — Sacr. 2, XIII, 1 (PL. 176, 525 sq.). — Miscellanea I, 173 (PL. 177, 569 C—570 D).

³⁾ Sacr. 1, VII, 34 (PL. 176, 302 sq.).

⁴⁾ Expositio in Abdiam (PL. 175, 383 B—D).

⁵⁾ De substantia charitatis. (PL. 176, 15 B). — Sacr. 2, XIII, 4 (PL. 176, 527 D—528 A). — Vgl. Ambrosius: In Ps. 118. expositio. XV, 37 (PL. 15, 1423 A). — Gregorius Magnus: Moral. XVIII, 9 (PL. 76, 46 D). — Isidorus: Different. II, 31 (PL. 83, 86 B). — Anselm von Laon: Epist. ad H. abb. (PL. 162, 1589 A). — Bernard von Clairvaux: De grat. et lib. arb. c. 1 (PL. 182, 1002 C). — Wilhelm von Conches: Philos. IV, 31 (PL. 172, 97 sq.). — Honorius von Autun: Elucidar. II, 13 (PL. 172, 1144 AB): „Dicitur (sc. caro) concupiscere sicut auris audire.“ — Robertus Pullus: Sent. II, 12 (PL. 186, 738 CD).

⁶⁾ De arca Noë moral. IV, 7 (PL. 176, 673 B). — Vgl. Gregorius Magnus: Moral. XXI, 2 (PL. 76, 189 BC).

den fleischlichen Regungen gegenüber, insoferne diese Gegenstand des Verdienstes und der Verantwortlichkeit sind, während der Psychologe das sinnliche Begehren dem Wesen nach vom Willen zu trennen sucht. Hugo kennt natürlich die sinnlichen Regungen nach ihrer eigenen Natur; sie sind gar oft vom Willen unabhängig und gehen ihm voraus und widerstreben ihm,¹⁾ sind also ihrem Sein nach vom Willen unterschieden. Auch nennt uns Hugo die fleischliche Begierlichkeit im engeren Sinne; dazu gehört ihm: Wollust, Unmäßigkeit und Augenlust, die unmittelbar der Befriedigung der sinnlichen Triebe dienen.²⁾ Die Augenlust, d. h. die schrankenlose Neugier, alles in der sichtbaren Welt zu sehen und zu hören, beschreibt Hugo eingehend, wie sie beständig jagt und hascht und den Menschen bald mit leerer Furcht, bald mit eitler Hoffnung erfüllt und das Herz hineinreißt in den Strudel des ewigen Wechsels.³⁾ Sie ist auch der Anfang auf dem Wege abwärts, der zur tiefsten Erniedrigung des Menschen in der widerlichsten Sinnenlust führt.⁴⁾ Nach der negativen Seite, als Trägheit, wird das sinnliche Begehren bloß angedeutet; wie der Leib des Zügels bedarf, bedarf er auch des Spornes zur Erfüllung der Pflicht und schuldigen Arbeit.⁵⁾ Wir schließen dieses Kapitel und gehen über zum höheren Teile der Seele, der ja auch die Verantwortlichkeit für die Sinnlichkeit trägt und Ursache ihres Verderbnisses war.⁶⁾

¹⁾ Exposit. in Abdiam (PL. 175, 383 B--D). — Sac. 1, VI, 4; VII, 9; VIII, 13 (PL. 176, 266 A. 290. 315 D—316 A, 317 A).

²⁾ Exposit. in Abdiam (PL. 175, 384 BC).

³⁾ Hom. I (PL. 175, 120 C—121 A).

⁴⁾ Hom. II. — Exposit. in Abdiam (PL. 175, 151 sqq. 401 C—402 C). — De arca Noë mor. III, 10 (PL. 176, 655 C—657 A).

⁵⁾ Sac. 1, VII, 19 (PL. 176, 295). — Exposit. in Abdiam (PL. 175, 384 A).

⁶⁾ Sac. 1, VI, 4; VII, 23 (PL. 176, 265 sq. 297). — Hom. I (PL. 175, 119 BC. 123 C).

Die Vernunft.

Die Vernunft bildet den Grundvorzug des Menschen vor dem Tiere.¹⁾ Sie bildet neben dem Willen das Siegel der Gott-ebenbildlichkeit,²⁾ durch sie wird der Mensch Mittelpunkt der Schöpfung als Glied des Geisterreiches in körperlichem Gewande.³⁾ Durch die Vernunft unterscheidet sich der Mensch von allem anderen in der Selbsterkenntnis und wird so erst zur vollen Persönlichkeit.⁴⁾ Die Vernunft endlich dringt durch die Hülle der Sinnenwelt wie durch die Pforte der Selbsterkenntnis zu Gott, dem Schöpfer des Körper- und Geisterreiches, vor.⁵⁾

Es war traditionelle Übung, die verschiedenen Erkenntnisstufen zusammenzustellen, um sie in ihrer Verschiedenheit wie gegenseitigen Verwandtschaft und Abhängigkeit deutlicher verstehen und bestimmter abgrenzen zu können. So stellt beispielsweise der hl. Augustinus sinnliche Wahrnehmung als unmittelbare Erkenntnis des gegenwärtigen Körpers, sinnliche Vorstellung als Erkenntnis in körperähnlichen Bildern und das Erkennen ohne alle körperlichen Bilder als untereinander wesentlich verschiedene Arten auf.⁶⁾ Desgleichen bietet uns Boëthius eine klassische Stelle: „Anders schaut den Menschen der Sinn, anders die Vorstellung, anders wieder die Vernunft (ratio), anders endlich der Verstand (intelligentia). Der Sinn nämlich schaut die Form an der zu grunde liegenden Materie; die Vorstellung beurteilt die Form allein ohne die Materie; die Vernunft geht darüber noch hinaus und erkennt die Wesenheit der Einzeldinge im Allgemeinbegriffe; das Auge des Verstandes schließlich steht noch höher:

¹⁾ Hier. IX (PL. 175, 1119 AB). — Did. I, 4 (PL. 176, 744).

²⁾ Sacr. 1, VI, 2 (PL. 176, 264). — Vgl. Augustinus: De div. quaest. 51 (PL. 40, 32 sq.).

³⁾ Sacr. 1, IV, 26 (PL. 176, 246).

⁴⁾ Sacr. 1, III, 6. 7; 2, I, 11. — Did. VII, 17 (PL. 176, 219. 406. 825). — Vgl. Augustinus: De lib. arb. I, 7. n. 16; II, 3. n. 8 (PL. 32, 1230. 1244).

⁵⁾ Sacr. 1, III, 1 sqq. — Did. VII, 17 sqq. (PL. 176, 217 sqq. 825 sqq.).

⁶⁾ De anima et eius origine IV, 20. n. 31 (PL. 44, 542). — Vgl. De quantit. an. c. 33. n. 71 sqq. (PL. 32, 1074 sqq.). — De Genesi ad litt. XII, 7. n. 16 (PL. 34, 459).

es steigt hinauf über den Umkreis des Alls und schaut jene einfache Form selbst mit reinem Geistesblicke.* ¹⁾ — Zur Zeit Hugos hat der Kommentator des Boëthius, Wilhelm von Conches, in dem oben erwähnten ²⁾ Compendium philosophiae diese Verteilung des Erkenntnisvermögens im wesentlichen wiederholt. ³⁾ Derselbe Autor weiß am Schlusse desselben Werkes in Übereinstimmung mit der bekannten Redaktion seiner Schrift von drei Seelenkräften — ratio, intelligentia, memoria —; ⁴⁾ die sinnlichen Kräfte übergeht er gemäß dem dort eingenommenen Standpunkt, Seelenkräfte seien nur diejenigen zu nennen, die der Mensch nicht mit dem Tiere gemein hat. In seinem *Dragmaticon* vermehrt er die Dreizahl wieder durch Einfügung von ingenium und opinio, letzterer wohl mit Rücksicht auf Plato-Chalcidius. ⁵⁾ Der Traktat „*De intellectibus*“ hat dann konsequenterweise neben der existimatio auch die scientia eingereiht. ⁶⁾ Isaak von Stella suchte Ordnung zu schaffen durch Aufstellung eines doppelten Einteilungsgrundes; mit Rücksicht auf die Zeit bezieht er ingenium, ratio, memoria auf Zukunft, Gegenwart und Vergangenheit; mit Rücksicht auf die Natur des Objekts nennt er sensus corporis, imaginatio, ratio, intellectus, intelligentia. ⁷⁾ Neben dieser Tendenz zur Differenzierung der Erkenntnisfunktionen wurde auch die augustinische Dreiteilung, überliefert durch

¹⁾ *Consolat. philos.* I, V, pros. 4 (PL. 63, 849 AB. Ed. Peiper pag. 134). — Vgl. Anselm von Canterbury: *Monol. c.* 10 (PL. 158, 158 C).

²⁾ S. oben S. 11 ff.

³⁾ *Liber I. caput: De hominis excellencia* (Cod. lat. Monac. n. 23 529 fol. 1^r col. 1. — Cod. lat. Monac. n. 18 215 fol. 161^v col. 1): „Quattuor enim anime nostre vires sunt: sensus, imaginacio, racio, intelligentia. Sensus est quedam vis anime, qua percipimus corporalia presencia. Imaginacio est vis anime, qua percipimus corporalia absencia. Per sensum et imaginacionem . . . non differimus a ceteris animantibus, sed per racionem et intelligenciam. Horum enim altero, sc. racione, discernimus, in quo res conveniant et in quo differant; altero vero, i. e. intelligencia, contemplanur invisibilia cum certa racione.“

⁴⁾ *Philos.* IV, 34 (PL. 172, 98).

⁵⁾ Chalcidius: *Plat. Tim.* 37 BC. 51 BE. — *Commentar. c.* 104. 304 sqq. (ed. Wrobel pag. 85. 65 sq. 172. 363 sqq.).

⁶⁾ Cousin: *Petr. Abaelardi Opera tom. II* (Paris 1859) pag. 733.

⁷⁾ *De an.* (PL. 194, 1879 B—1880 C).

Isidor von Sevilla ¹⁾ und Alkuin, ²⁾ noch beibehalten, so von Johann von Salisbury ³⁾ und Petrus von Poitiers. ⁴⁾ Freilich darf man nicht eine gleichsinnige Verwendung der Ausdrücke erwarten, überhaupt war man auf eine bestimmte Einteilung nicht so unbedingt eingeschworen. Derselbe Johann von Salisbury bringt später unter Berufung auf Plato eine andere Dreiteilung, welche das niedere Erkennen in eins zusammenfaßt und dafür das höhere in zwei spaltet, in Vernunft und Verstand. ⁵⁾ Als der klassische Vertreter dieser letzten Einteilung darf unser Hugo von St. Viktor betrachtet werden. Zum Teil in wörtlichem Anschluß an ihn wird die Theorie von den „drei Augen“ des Menschen erwähnt von Wilhelm von St. Thierry, ⁶⁾ Richard von St. Viktor, ⁷⁾ Isaak von Stella ⁸⁾ und Alcher von Clairvaux, ⁹⁾ sowie von Petrus von Poitiers ¹⁰⁾ und dem, wohl fälschlich dem Johann von Salisbury zugeschriebenen, Traktat „De septem septenis“, der überhaupt Hugos Schriften stark benützt. ¹¹⁾

Hugos Lehre vom dreifachen Auge des Menschen hat eine gewisse Berühmtheit erlangt und findet sich wohl in den meisten Darstellungen der Geschichte der mittelalterlichen Philosophie berücksichtigt, auch wenn sie noch so knapp und exzerptenhaft gehalten sind. ¹²⁾ „Es waren drei Dinge,“ schreibt Hugo, ¹³⁾

¹⁾ Different. II, 29 (PL. 83, 84 B).

²⁾ Epist. 204 (PL. 100, 478 BC).

³⁾ Polycrat. II, 18 (PL. 199, 436 D—437 D).

⁴⁾ Sent. II, 20 (PL. 211, 1025 C—1026 A).

⁵⁾ Metalog. IV, 18 (PL. 199, 926 D).

⁶⁾ De nat. corp. et an. II (PL. 180, 720 D).

⁷⁾ Beni. maior I, 3, 7; III, 8 (PL. 196, 66 C—67 C, 72 C, 118 CD).

⁸⁾ De an. (PL. 194, 1875 C—1876 B).

⁹⁾ De spir. et an. c. 10, 24 (PL. 40, 785 sq. 796 sq.).

¹⁰⁾ Sent. II, 9 (PL. 211, 968 C). — Vgl. Honorius von Autun: Elucidar. I, 3 (PL. 172, 1111 C).

¹¹⁾ (PL. 199, 963 BC). — Über den Traktat vgl. C. Schaarschmidt: Johannes Saresberiensis nach Leben und Studien, Schriften und Philosophie (Leipzig 1862) S. 278 ff.

¹²⁾ So erwähnt sie neuestens auch K. Vorländer: Gesch. d. Philosophie. I. Bd. (Leipzig 1903) S. 247.

¹³⁾ Sac. I, X, 2 (PL. 176, 329 C—330 A): „Erant enim tria quaedam, corpus et spiritus et Deus; corpus quidem mundus erat, anima spiritus. Et ipsa anima quasi in medio quodam erat habens extra se mundum, intra se

„Körper, Geist, Gott. Körper war die Welt, Geist die Seele. Und die Seele war gleichsam in der Mitte, außer sich die Welt, inner sich Gott; und sie hatte ein Auge erhalten, womit sie außer sich die Welt sähe und was in der Welt war, und das war das Auge des Fleisches. Ein anderes Auge hatte sie erhalten, damit sie sich selbst sähe und was in ihr war, und das ist das Auge der Vernunft. Ein drittes Auge endlich hatte sie erhalten, womit sie inner sich Gott sähe und was in Gott war, und das ist das Auge der Beschauung. Solange nun diese Augen offen und nicht verdüstert waren, sah die Seele klar und konnte richtig unterscheiden. Nachdem aber die Finsternisse der Sünde in sie eingedrungen waren, erlosch das Auge der Beschauung, so daß es gar nicht mehr sah. Das Auge der Vernunft ward krank, so daß es nur mehr unsicher sah. Einzig jenes Auge, das nicht erlosch, verblieb in seiner Klarheit und hat kein unsicheres Urteil, solange es klares Licht hat. Das Auge der Vernunft dagegen kann es zu keinem sicheren Urteil bringen, solange sein Licht dunkel ist, weil es nur unsicher unterscheidet, was es nicht klar sieht. Daher kommt es, daß die Menschen leichter in den

Deum, et acceperat oculum, quo extra se mundum videret et ea, quae in mundo erant; et hic erat oculus carnis. Alium oculum acceperat, quo seipsam videret et ea, quae in ipsa erant; hic est oculus rationis. Alium rursus oculum acceperat, quo intra se Deum videret et ea, quae in Deo erant; et hic est oculus contemplationis. Hos igitur oculos quandiu anima apertos et reuelatos habebat, clare videbat et recte discernibat; postquam autem tenebrae peccati in illam intraverunt, oculus quidem contemplationis extinctus est, ut nihil videret; oculus autem rationis lippus effectus, ut dubie videret. Solus ille oculus, qui extinctus non fuit, in sua claritate permansit, qui quandiu lumen habet clarum, iudicium dubium non habet. Oculus vero rationis, quandiu lumen eius est nubilum, iudicium certum habere non potest, quia, quod clare non videt, discernit ambigue. Hinc est, quod corda hominum facilius sibi consentiunt in his, quae oculo carnis percipiunt, quam in his, quae acie mentis et sensu rationis attingunt, quia, ubi in videndo non caligant, in iudicando non discrepant. Homo ergo, quia oculum carnis habet, mundum videre potest et ea, quae in mundo sunt. Item quia oculum rationis ex parte habet, animum similiter ex parte videt et ea, quae in animo sunt. Quia vero oculum contemplationis non habet, Deum et quae in Deo sunt, videre non valet.“ — Vgl. Hier. III (PL. 175, 976 A). — Miscell. I, 1 (PL. 177, 471 BC). — Auch die Einteilung des Erkennens der ersten Menschen und der Engel in Welt-, Gottes- und Selbsterkenntnis gehört hieher. Sac. 1, VI, 12—15; V, 14 (PL. 176, 270 sqq. 252).

Dingen eins werden, die das fleischliche Auge erfaßt, als in denen, die Geistesschärfe und Vernunftbetätigung erfordern; denn wo kein Dunkel für das Schauen, dort kein Zwiespalt für das Urteil. Weil also der Mensch das Auge des Fleisches hat, kann er die Welt sehen und was in der Welt ist; weil ihm das Auge der Vernunft zum Teil erhalten blieb, sieht er ebenso zum Teil die Seele und was in der Seele ist; weil er das Auge der Beschauung verloren hat, vermag er nicht Gott zu sehen und was in Gott ist.“

Die von Hugo gegebene Einteilung, die mit dem geistigen Auge gerade an die Einteilung des Boëthius erinnert, hat zum Einteilungsgrund das Erkenntnisobjekt, und zwar in bezeichnendem Gegensatz gegen Boëthius, das Materialobjekt. Wir haben uns hier nur mit dem Auge der Vernunft und mit dem Auge der Beschauung zu beschäftigen, und zwar natürlich mit dem ersteren zuerst und vorzüglich.

Die Zuteilung des Materialobjektes in obiger Einteilung will nicht exklusiv genommen werden, als ob das geistige Auge nicht auch anderes als den Geist selbst erkennen könnte; erkennt ja doch die Vernunft auch die Sinnenwelt und urteilt über sie,¹⁾ und kann sich auch ohne das Auge der intellektuellen Schauung zu einer wenigstens schwachen Gotteserkenntnis erheben.²⁾ Für die Richtung nach unten gilt ja überhaupt der von Boëthius³⁾ sehr nachdrücklich zur Geltung gebrachte Grundsatz, daß das höhere Erkennen immer auch das Vermögen des niederen umfaßt;⁴⁾ denn das Vollkommenere schließt das Unvollkommenere in sich. Die angegebenen Objekte stellen also sozusagen das Normalobjekt der betreffenden Erkenntniskraft dar. Indessen fehlen uns auch für ein Formalobjekt der Vernunft nicht alle Anhalts-

¹⁾ Did. I, 4 (PL. 176, 744).

²⁾ Sac. I, III, 1 sqq.; X, 2. — Did. VII, 17 sqq. (PL. 176, 217 sqq. 824 sqq. 329 AC). — Hier. III (PL. 175, 976 sq.).

³⁾ Consol. philos. I. V. pros. 4 (PL. 63, 849 B—850 A. Ed. Peiper pag. 134).

⁴⁾ Sac. I, VI, 5 (PL. 176, 266 CD). — Miscell. I, 1 (PL. 177, 471 C). — Vgl. Richard von St. Viktor: Beni. maior I, 3 (PL. 196, 67 A—C). — Robertus Pullus: Sent. II, 5 (186, 722 B). — Joannes Saresber: Polycrat. II, 18 (PL. 199, 487 C).

punkte, wie folgende Stelle zeigt: „Wie die Vernunft das, was wahrhaft eins ist, beim Erfassen nicht teilt, so unterscheidet auch der Sinn beim Erfassen nicht, was zumal verbunden und vereinigt ist. Und wie dort die Vernunft in dem, wo eines das Ganze ist, das Sein nicht teilt, so teilt auch der Sinn da, wo das Ganze durch Vereinigung ist, nicht die Form. Dort erfährt die Vernunft zumal, was eines ist, weil in ihm nicht dies und jenes ist; hier erfährt der Sinn zumal, was vereinigt ist, weil es in ihm nicht da und anderswo ist.“¹⁾ Nicht das räumlich und äußerlich Eine, sondern das innerlich und wesenhaft Eine und wahrhaft Seiende wäre demnach als Formalobjekt der Vernunft anzusprechen. Und es wird dann begrifflich, daß sich gegenüber den zusammengesetzten Wesen der Sinnenwelt die Vernunft vor allem unterscheidend und trennend betätigt, und daß das „discernere“ und „dividere“ gewöhnlich als Funktion der Vernunft erscheint.²⁾ Auch das Selbsterkennen der Vernunft ist ein Unterscheiden und Trennen ihrer selbst von anderen.³⁾

Es fragt sich, ob Hugo unter diesem Unterscheiden und Trennen auch die Abstraktion einbegriffen wissen will. Der Ausdruck „Abstraktion“ ist ihm nicht eben geläufig. Von der Sache redet er im *Didascalicon* im offenbaren Anschluß an

¹⁾ *Sacr.* 2, I, 11 (PL. 176, 408 CD): „Nam sicut ratio id, quod vere unum est, in percipiendo non dividit, ita quoque sensus, quod simul iunctum est et unitum, in percipiendo non discernit. Et quemadmodum illic ratio in eo, quod unum est totum, non dividit essentiam, ita quoque sensus hic in eo, quod unitum est totum, non dividit formam. Illic percipit ratio simul, quod unum est, quia non in eo aliud et aliud; hic vero sensus simul percipit, quod unitum est, quia non est in eo alibi et alibi.“

²⁾ *Z. B. Sacr.* 1, I, 3. 7. 19 (PL. 176, 189 A. 192 C. 200 D). — Vgl. Augustinus: *De ordine* II, 11. n. 30 (PL. 32. 1009): „Ratio est mentis motio ea, quae discuntur, distinguendi et connectendi potens.“ — II, 18. n. 48 (PL. 32, 1017): „Ego quodam meo motu interiore et occulto ea, quae discenda sunt, possum discernere et connectere et haec vis mea ratio vocatur. Quid autem discernendum est, nisi quod aut unum putatur et non est aut certe non tam unum est quam putatur? Item cur quid connectendum est, nisi ut unum fiat, quantum potest? Ergo et in discernendo et in connectendo unum volo et unum amo.“ — Anselm von Canterbury: *Monolog.* c. 68; *Proslog.* c. 18 (PL. 158, 214 B. 237 A).

³⁾ *Sacr.* 1, III, 7; 2, I, 11. — *Did.* VII, 17 (PL. 176, 219. 406 B. 825 A). — Vgl. Richard von St. Viktor: *Beni. maior* I, 4 (PL. 196, 71 C).

Boëthius.¹⁾ Dort wird dargelegt, die einzelnen Wissenschaften haben ihre eigenen Betrachtungsweisen. Die Logik betrachtet die Dinge, indem sie auf deren Begriffe merkt, sei es mit dem Verstande, so daß sie weder die Dinge selbst noch deren Bilder erkennt, sei es mit der Vernunft, so daß sie zwar nicht die Dinge selbst, wohl aber deren Bilder besitzt; sie geht also auf die Arten und Gattungen der Dinge. Die Mathematik, die immer die Vorstellungsbilder zu Hilfe nimmt, betrachtet für sich, was nicht für sich und getrennt ist, wie etwa eine Linie, eine Fläche für sich, während in Wirklichkeit nur Körper mit drei Dimensionen existieren. Auch die Teilung des Kontinuums ins Unendliche und das Wachsen des Diskreten ins Unendliche rechnet Hugo hieher, insofern auch hier die unterscheidende Tätigkeit der Vernunft sich geltend macht.²⁾ Die Abstraktion der Physik aber besteht darin, das Vermischte unvermischt zu untersuchen; d. h. während die Welt aus allen Elementen in buntem Durcheinander besteht, betrachtet die Naturwissenschaft Wesen und Wirksamkeit des einzelnen Elementes und beurteilt daraus Wesen und Wirksamkeit des Ganzen.³⁾ Der Sache nach war also die Abstraktion Hugo wohl bekannt; sie ist ihm ein Betrachten eines Inhaltes für sich, der in der Wirklichkeit nicht für sich existiert. Und nach der historischen Grundlage steht die Abstraktion in unmittelbarem Zusammenhang mit der Einheit als dem wahren Objekt der Vernunft. Denn ausdrücklich bezeichnet Boëthius⁴⁾ das göttliche Wesen als nicht mehr der Abstraktion unterworfen, weil es wahrhaft eines ist.

Kennt nun Hugo ohne Zweifel das Wesen der Abstraktion — und er mußte sie aus Boëthius kennen —, so ist es doch ebenso ohne Zweifel durchaus unrichtig, ihm den Begriff jenes Abstraktionsvermögens zuzuschreiben, das in der Geschichte der Scho-

¹⁾ De Trinit. c. 2 (PL. 64, 1250. Ed. Peiper pag. 152). — Gilberts Kommentar dazu (PL. 64, 1265 sqq.). — Comment. in Porphy. a se transl. I (PL. 64, 84 sqq.).

²⁾ Vgl. Boëthius: De arithmetica I, 1 (PL. 63, 1081 CD. Ed. Friedlein pag. 9).

³⁾ Did. II, 18 (PL. 176, 758); vgl. II, 2—4 (PL. 176, 752 sq.).

⁴⁾ De Trinit. c. 2 (PL. 64, 1250. Ed. Peiper pag. 152 sq.).

bedeckt sie das Licht. Und wenn die Vernunft in bloßer Anschauung die Vorstellung annimmt wie ein Kleid, bleibt die Vorstellung außer ihr und um sie, und kann wieder leicht ausgezogen und abgelegt werden.“ Der Geist kann infolge seiner veränderlichen Natur sich dem Körperlichen anpassen, so daß er bis zum höchst stehenden Körper herabreicht. „So ist von den untersten und niedrigsten Körpern hinauf bis zum körperlosen Geiste eine Art Fortschritt, hindurch durch die sinnliche Wahrnehmung und Vorstellung, die beide im körperlichen Geiste sind. Hierauf kommt im körperlosen Geiste zunächst nach dem Körper der Abdruck des Bildes, der sich der Seele einprägt infolge ihrer Verbindung mit dem Körper, und über ihm steht dann die Vernunft, die auf das Vorstellungsbild einwirkt; dann kommt die reine Vernunft über aller Vorstellung, in der der äußerste Punkt der Seele vom Körper aufwärts erreicht wird.“¹⁾

Fügen wir zu sofortiger Vergleichung die Darstellung des intellectus agens nach Thomas von Aquin ein.²⁾ Für den hl. Thomas ergibt sich aus der Verschiedenheit des sinnlichen Phantasmas und des geistigen Begriffes die Notwendigkeit einer eigenen Kraft des Intellekts, welche die Phantasmen erst intelligibel macht; diese Kraft ist der tätige Intellekt, dem in Analogie mit der bekannten Bedingung der sinnlichen Wahrnehmung die Funktion des Lichtes zugesprochen wird.³⁾ Die wesentliche Differenz aber zwischen den konkreten Phantasmen einerseits und den geistigen Begriffen anderseits besteht darin, daß die ersteren, weil selbst körperlich, auch nur das einzelne Körperding repräsentieren, unsere Verstandesbegriffe dagegen allgemein sind, weil ihr Inhalt absieht von der Individualität der Materie. Und die Kraft, welche die Abstraktion von den individuellen Bedingungen vollzieht, ist eben der tätige Verstand.⁴⁾ Erst durch

¹⁾ Un. (PL. 177, 288) Text s. oben S. 75 f.

²⁾ Über Albertus Magnus vgl. A. Schneider: Die Psychologie Alberts des Großen I. Teil (Münster 1903. — Baeumker-v. Hertling: Beiträge etc. IV, 5). S. 187 ff.

³⁾ S. th. I. q. 79. a. 3. — q. 85. a. 1.

⁴⁾ A. d. aa. OO. — q. 79. a. 4. ad 4.

Die Beschreibung ist gleichsam vom Standpunkte eines fremden Beschauers aus gegeben, der die Vorstellung der Vernunftsonne sich nähern, die Sonne der Vorstellung entgegenkommen sieht; die Umrisse des relativ dunkleren Bildes treten dadurch schärfer heraus, während die Sonnenfläche im Umfange des Bildes verhüllt und verdunkelt wird. Für Vernunft und Phantasma aber ist das Wesentliche des Vorganges nicht auf dem Verhältnis von Licht und Schatten als solcher gegründet, sondern auf der unmittelbaren Berührung ihrer Substanzen, die allerdings entsprechend der Feinheit der Substanzen als überaus zart und über die Sphäre des grob materiellen Zusammenstoßes erhaben gedacht werden darf, aber eben doch dem Wesen nach Stoff und Berührung darstellt. Die Vernunft nimmt zwar keine körperliche Substanz in sich herüber, aber sie nimmt sich und bekommt einen Abdruck von der Form der körperlichen Bildsubstanz, so gut wie der äußere Sinn sich einen Abdruck vom Körper nimmt, den er doch nicht selbst in sich aufnimmt,¹⁾ oder wie das Metall nach der Prägung aus sich selbst, nicht infolge eines aufgeklebten Bildes, die bestimmte Gestalt zeigt.²⁾ Nicht eine Inhaltsdifferenz tritt also beim Übergange von der sinnlichen Vorstellung zum geistigen Begriffe hervor — unter diesem allgemein eine beliebige Erkenntnisform mit geistigem Substrat verstanden —, sondern nur eine Fortpflanzung der inhaltlich identisch bleibenden Form auf ein neues Substrat. Auf das nunmehr in den Geist aufgenommene — nicht erst aufzunehmende — Bild wirkt dann die Vernunft ein; aber wir haben nicht den geringsten Anhaltspunkt

¹⁾ Un. (PL. 177, 287 D).

²⁾ Did. I, 2 (PL. 176, 742 BC): „Nam sicut Varro in Periphysion dicit: Non omnis varietas extrinsecus rebus accidit, ut necesse sit, quidquid variatur, aut amittere aliquid, quod habuit, aut aliquid aliud et diversum extrinsecus, quod non habuit, assumere. Videmus, quod paries extrinsecus adveniente forma imaginis cuiuslibet similitudinem accipit; cum vero impressor metallo figuram imprimit, ipsum quidem non extrinsecus (Korrektur statt intrinsecus), sed ex propria virtute et naturali habilitate aliud iam aliquid repraesentare incipit. Sic nimirum mens rerum omnium similitudine insignita omnia esse dicitur atque ex omnibus compositionem suscipere, non integraliter, sed virtualiter atque potentialiter continere.“ — Vgl. Augustinus: De Trinit. XIV, 15. n. 21 (PL. 42, 1052).

bei Hugo, nun in dieser „ratio agens“ ein Abstraktionsvermögen im Sinne des „intellectus agens“ zu verstehen, es dürfte sich vielmehr um die gesamte wissenschaftliche Verarbeitung des in den geistigen Körperbildern gebotenen Stoffes durch die Vernunft handeln. ¹⁾

Das Problem in der Fassung des hl. Thomas berührt Hugo überhaupt nicht; geht er doch an der Universalienfrage fast ganz vorüber. Mignon glaubt den Viktoriner für den gemäßigten Realismus in Anspruch nehmen zu dürfen, gesteht jedoch, daß Hugo diese Materie nirgends ex professo behandelt, und vermutet, Hugo habe es seinem ganzen Charakter nach verschmäht, sich in den Streit der Parteien zu mischen, habe wohl auch dem extremen Realismus seines verehrten Lehrers, Wilhelm von Champeaux, nicht zustimmen können, aber aus Pietät dessen Ansicht nicht offen bekämpfen wollen. ²⁾ Sicherlich mochte Hugo von dem Kampfe zwischen Wilhelm und Abaelard ³⁾ nicht sonderlich erbaut sein. Wahrscheinlich unterschätzte er überhaupt in etwas die Bedeutung des ganzen Streites. „Machen die Worte die Wahrheit aus?“ fragt Hugo. „Siehe, um von Gott einstweilen zu schweigen, wie kommt es, daß die Dialektik so verschiedene und so entgegengesetzte, um nicht zu sagen verkehrte Meinungen aufweist? Kennen vielleicht alle das eine, was ist, und haben sie nur aus Liebe zum Irrtum Verschiedenes erdichtet? Das glaube ich nicht. Sondern sie zählen ihre fünf Träume auf und mit der Ansicht, mit der sie zuerst sich selbst getäuscht haben, verführen sie nachher auch andere Unwissende.“ ⁴⁾ Die „fünf Träume“ sprechen für keine besonders hohe Wertung des Problems. Indessen sind wir doch in stand gesetzt, mit genügender Wahrscheinlichkeit anzugeben, welche Lösung Hugos Beifall gefunden. Es ist jene, die bereits Boëthius ⁵⁾ gegeben, auf die sich Wilhelm von Champeaux schließlich zurückgezogen hatte, ⁶⁾

¹⁾ Vgl. Did. I, 4; III, 11 (PL. 176, 744. 772).

²⁾ Mignon: Les origines etc. I, 86.

³⁾ M. de Wulf: Histoire de la philos. médiévale S. 191 ff.

⁴⁾ De sapientia an. Chr. Präfat. (PL. 176, 846 D).

⁵⁾ Comment. in Porphy. a se transl. I (PL. 64, 82 sqq.).

⁶⁾ De Wulf a. a. O.

die als Einheit des Allgemeinbegriffes die Einheit der Ähnlichkeit bezeichnete und so die Verschiedenheit und Vielheit der Individuen zu wahren suchte. Hugo nennt als eine Art der Einheit die Einheit der Ähnlichkeit, die ihm aber keine echte Einheit ist. Als Beispiel dieser Einheit bringt er: ein Wort, das von vielen ausgesprochen wird.¹⁾ Dieses Beispiel dürfte nicht ohne Absicht gewählt sein. Wenn wirklich die Universalien jemals als bloße „flatus vocis“ erklärt wurden,²⁾ dann ist durch dieses Beispiel der extreme Nominalismus abgewiesen, weil eben doch die „flatus vocis“ Ähnlichkeit, also Einheit haben. Die Einheit der Ähnlichkeit ist aber bei weitem noch keine Einheit der Wesenheit; damit ist auch der extreme Realismus vermieden. Hugo gelten natürlich nicht die Worte allein ähnlich; mit deutlicher Beziehung zur Universalienfrage erklärt Hugo: „Ähnlich ist, was unter derselben Gattung enthalten ist, wie dieser und jener Mensch, dieser und jener Löwe . . . Diese Einzelwesen und die übrigen derartigen Dinge nach ihren Gattungen sind ähnlich. Was ist verschieden? Was durch unähnliche Differenzen formiert wird, wie Mensch und Löwe, Löwe und Adler . . . Wie ist im Ähnlichen Unendliches? . . .“³⁾ Höre! Der Mensch ist eine Gattung, aber es gibt nicht bloß einen Menschen; wer kann sie zählen? Der Löwe ist eine Gattung, aber es gibt nicht bloß einen Löwen; wer kann sie zählen?“⁴⁾ Die „Ähnlichkeit“ scheint allerdings geeignet, jede Verwischung der Selbständigkeit der Individuen auszuschließen, und doch die Richtigkeit des Erkennens zu wahren; auch das Erkenntnisbild ist eine, und zwar sehr vollkommene Ähnlichkeit mit dem erkannten Gegenstande;⁵⁾ es ist ein Ähnliches neben den übrigen Ähnlichen, nur daß es eben für uns in erster Linie nach seiner Ähnlichkeitsbeziehung

¹⁾ Did. VII, 19 (PL. 176, 827 A).

²⁾ De Wulf a. a. O. S. 177.

³⁾ Vgl. Boëthius: In Porphy. a se transl. III (PL. 64, 110 C. 111 AB).

⁴⁾ Did. VII, 2 (PL. 176, 813). — Vgl. Sac. 2, I, 3; XIV, 9. — De arca Noë morali IV, 8. — Did. VII, 11 (PL. 176, 375 AB. 572 D—573 A. 675 B. 820 BC). — De scripturis et scriptor. sacr. c. 14. — Hom. II. — Hier. IX (PL. 175, 21 A. 145 C—146 A. 149 B. 1100 D).

⁵⁾ S. oben S. 106.

als Repräsentant der übrigen Dinge in Betracht kommt¹⁾ und dadurch vor diesen herausgehoben wird. Daß die Ähnlichkeit die Allgemeinheit konstituiert, sagt Hugo ziemlich deutlich, wenn er bemerkt, selbst dort, wo Wesen mit verschieden abgestufter Vollkommenheit sind, dürfe, eben weil die Verschiedenheit im Grade, nicht in Art und Inhalt der Vollkommenheit sich findet, von einem Gemeinsamen gesprochen werden, das allen zukommt, weshalb auch der Name des Einzelwesens zur Bezeichnung aller, die an derselben Vollkommenheit teilnehmen, gebraucht werden könne.²⁾ Überhaupt kann die Ähnlichkeit eine vollkommene Gleichheit dem Inhalte und Grade nach sein, so daß nur mehr eine Verschiedenheit der Zahl nach vorhanden ist.³⁾

Das ist's, was über Hugos Stellung zum Universalienproblem sich beibringen läßt. Von einem Allgemeinbegriff, gewonnen durch naturnotwendige Abstraktion von den individuellen Bedingungen, ist keine Rede.⁴⁾ Es fehlt also für den intellectus agens bei Hugo auch die Voraussetzung, auf die sich seine Annahme beim hl. Thomas gründet. Die Interpretation, die Mignon dem Viktoriner zu teil werden läßt, dürfte damit als unhistorisch erwiesen sein. Wir gehen nunmehr auf die „tätige Vernunft“ im Sinne Hugos weiter ein.

Durch die Sinne dringt die Außenwelt in uns ein und steigt vermittels der Vorstellung bis zur Vernunft empor. Die sinnliche Erkenntnis geht der Vernunftkenntnis voraus und regt diese erst an.⁵⁾ Diese Anregung aber darf bezüglich der Körperwelt zunächst nicht als so heterogen bezeichnet werden, wie etwa das Wort seiner Bedeutung gegenübersteht. Mag Hugo sich auch stellenweise extrem ausdrücken, die Ähnlichkeit mit allen Dingen, und damit die Erkenntnis derselben, komme der

¹⁾ Vgl. Hier. III (PL. 175, 975sq.). — Sac. 1, X, 2 (PL. 176, 329AB)

²⁾ Hier. IX (PL. 175, 1109 C—1110 A).

³⁾ Sac. 1, V, 8 sqq. (PL. 176, 250 sq.).

⁴⁾ Vgl. Odo von Cambrai: De pecc. orig. c. 1 (PL. 160, 1079 C). — Anselm von Canterbury: Monolog. c. 10 (PL. 158, 158 C). — Isaak von Stella: De an. (PL. 194, 1884 A—C). — Johann von Salisbury: Polycrat. II, 18 (PL. 199, 437 C—439 C).

⁵⁾ S. oben S. 110.

Seele nicht von außen her zu, sie könne in sich selbst alles erkennen,¹⁾ so ist damit doch nur das gemeint, daß sie nicht die körperhaften Bilder selbst in sich aufnimmt, sondern in sich selbst sich zur Ähnlichkeit mit den Dingen gestaltet, aber unter dem oben geschilderten Einfluß der Sinnbilder.²⁾ Allein mit dieser Verähnlichung und Umgestaltung der Seele in sich selbst ist noch nicht alles getan; wir stehen damit erst am Anfange der Vernunftkenntnis. Die Vernunft beginnt nun das dargebotene und aufgenommene Material zu verarbeiten. Und gerade diese Verarbeitung, die Auflösung in die Bestandteile, in der sich das Streben nach dem wahrhaft Seienden und Einem offenbart, dann aber auch das Unternehmen der Vernunft, aus den so gewonnenen Bausteinen sich neue Vorstellungen und Begriffe zu gestalten, wurde überhaupt als das der Vernunft Eigentümliche und Wesentliche bezeichnet.³⁾ Dabei handelt es sich keineswegs um bloße Spielereien müßiger Phantasie, sondern der Vernunft wohnt der Trieb inne, vom Bekannten ausgehend das Unbekannte zu finden; indem sie ihren Stoff nach allen Seiten wendet, sucht sie beständig Ursachen, Wesen, Eigenschaften und Zweck der Dinge zu erforschen.⁴⁾ Also das Wesen der Dinge bietet sich der Vernunft nicht zu unmittelbarer Abstraktion dar, die Kenntnis desselben ist vielmehr erst Resultat reicher Bemühungen.⁵⁾

¹⁾ Vgl. Augustinus (Storz a. a. O. S. 59. 62). — Boëthius: *Consol. philos.* I. III. metr. 11; I. V. pros. 5 (PL. 63, 776 sq. 854 A. Ed. Peiper pag. 81. 136). — Adelhard von Bath: *Quaest. natural.* c. 28 (Inkunabel der Münchener Staatsbibl.); *De eodem et diverso* (ed. Willner pag. 10). — Joannes Saresberiensis: *Polycrat.* III, 1 (PL. 199, 478 D—479 A).

²⁾ *Did.* I, 2 (PL. 176, 742). — Vgl. Isaak von Stella: *De an.* (PL. 194, 1886 AB. 1887 C). — (Johann von Salisbury) *De septem septenis* c. 4 (PL. 199, 952 C—953 C).

³⁾ *Did.* I, 4; III, 11 (PL. 176. 744. 772). — Vgl. Augustinus (s. oben S. 124²⁾). — Cassiodorius: *De an.* c. 2 (PL. 70, 1284 D): „Rationem dico animi probabilem motum, qui per ea, quae conceduntur atque nota sunt, ad aliquid ignotum ducitur, proveniens ad veritatis arcanum.“ — Rhabanus Maurus: *Tract. de an.* c. 1 (PL. 110, 1111 B). — (Abaelard) *De intellectibus* (Cousin: *Opera Petri Abaelardi* t. II. 1859. pag. 734 sq.). — Isaak von Stella: *De an.* (PL. 194, 1884 B). — Joannes Saresber.: *Polycrat.* II, 18 (PL. 199, 437 CD); *Metalog.* IV, 15. 16 (PL. 199, 924 D—925 D).

⁴⁾ A. d. aa. OO.

⁵⁾ *Hom.* II (PL. 175, 139 D—140 A).

Wenn Hugo sagt, daß mit dem Gesichtsbilde die Wesenheit der Dinge in den Geist einziehe wie mit dem Worte seine Bedeutung,¹⁾ so gilt dies nur für die ausgebildete Vernunft. Denn so gut das Verständnis der Sprache, deren Zeichen willkürlich von den Menschen eingeführt wurden,²⁾ erst erlernt werden muß, indem sich die Bedeutung mit dem Lautzeichen dauernd assoziiert, muß die natürliche Bedeutung des unmittelbar Wahrgenommenen erst erlernt und erschlossen werden, bevor es ohne weiteres in uns einen reicheren Gedankenkomplex wachzurufen imstande ist. Wird ja doch dem Gesichte geradezu die Erkenntnis nur der Oberfläche der Dinge zugeschrieben, den übrigen Sinnen aber schon die Erkenntnis der inneren Qualitäten und der verborgenen Natur der Dinge.³⁾ Auch „die ganze sichtbare Welt ist ja gleichsam ein Buch, von Gottes Finger geschrieben, d. h. durch göttliche Macht erschaffen, und die einzelnen Geschöpfe sind gleichsam die Figuren, nicht durch menschliche Willkür erfunden, sondern durch Gottes Willen angeordnet, um die Weisheit des unsichtbaren Gottes zu offenbaren. Und wie der Ungebildete, der ein Buch aufschlägt, zwar die Figuren sieht, aber ihre Bedeutung als Buchstaben nicht versteht, so sieht auch der törichte und sinnliche Mensch, der das, was Gottes ist, nicht erfährt, an den sichtbaren Geschöpfen zwar die äußere Gestalt, aber er begreift nicht ihre innere Bedeutung.“⁴⁾ Man muß also auch diese Schrift lesen lernen, und dann kommt man allerdings auf ihren

¹⁾ A. a. O. (141 BC).

²⁾ De scriptur. et scriptor. sacr. c. 14 (PL. 175, 20 D—21 A).

³⁾ A. a. O. (PL. 175, 21 BC). — Did. VII, 1 (PL. 176, 812 CD). — Vgl. Richard von St. Viktor: Beni. maior II, 15 (PL. 196, 93 C).

⁴⁾ Did. VII, 4 (PL. 176, 814 BC): „ . . . Quemadmodum autem, si illiteratus quis apertum librum videat, figuras aspicit, litteras non cognoscit: ita stultus et animalis homo, qui non percipit ea, quae Dei sunt (I. Cor. II), in visibilibus istis creaturis foris videt speciem, sed intus non intelligit rationem. Qui autem spiritualis est et omnia diiudicare potest, in eo quidem, quod foris considerat pulchritudinem operis, intus concipit, quam miranda sit sapientia Creatoris. Et ideo nemo est, cui opera Dei mirabilia non sint, dum insipiens in eis solam miratur speciem; sapiens autem per id, quod foris videt, profundam rimatur divinae sapientiae cogitationem, velut si in una eademque scriptura alter colorem seu formationem figurarum commendat, alter vero laudet sensum et significationem.“ — Vgl. Sacr. 1, VI, 5 (PL. 176, 266 D—267 A). — Hom. II (PL. 175, 142 A—C).

tiefereu Sinn, und nicht bloß auf die innere verborgene Natur der Dinge selbst, sondern noch weiter zur unsichtbaren Welt.

Die innere, wahre Natur der Dinge wird erkannt durch Zerlegung des Zusammengesetzten, durch gesonderte Betrachtung der Elemente, die in der Wirklichkeit nur in gegenseitiger Vermischung gegeben sind, überhaupt durch gesonderte Betrachtung eines Seins, das im Denken sich heraussondern läßt, obwohl es in der Natur nur mit anderem verbunden sich findet.¹⁾ Wenn nun aber der menschliche Geist fernerhin durch das Sichtbare zur Erkenntnis des Unsichtbaren angeregt wird, wenn er dann nicht bloß überhaupt vom Sinnlichen zum Übersinnlichen aufsteigt, sondern in der sichtbaren Welt ein Abbild der unsichtbaren erkennt,²⁾ so fragt es sich, wie denn diese Bedeutung der sichtbaren Welt erkannt werden könne. Hugo antwortet darauf: „Was im Geiste ist, ist unsichtbar, wie der Geist selbst unsichtbar ist; und dennoch erzeugen in ihm, dem Unsichtbaren, die sichtbaren Dinge Freude und Liebe und Zuneigung; die einen von ihnen schätzt er als sich ähnlich und befreundet und verwandt, ihnen gibt er sich willig hin und ergötzt sich an ihnen; andere dagegen verschmäht er und haßt und flieht er, er hält sich ferne von ihnen mit seiner Liebe und Wertschätzung und beurteilt sie als sich fremd und unpassend und unähnlich. Und auf diese Weise wird unser Geist durch seine eigene Natur belehrt, daß das Sichtbare dem Unsichtbaren verwandt und ähnlich ist.“³⁾ Aus dem Wohlgefallen unseres Geistes an der sicht-

¹⁾ S. oben S. 124.

²⁾ Hier. II (PL. 175, 948 D—949 C).

³⁾ A. a. O. (949 D—950 A): „Quod enim in animo est, invisibile est, sicut ipse animus invisibilis est; et concipit tamen ipse, qui invisibilis est, ex iis, quae visibilia sunt, gaudium et amorem et affectum; et diligit ex his quaedam quasi similia et amica et cognata et praestat se illis voluntarie et exultat in ipsis. Alia autem aspernatur et odit et refugit et longe se facit ab illis amore et dilectione, et iudicat peregrina a se et disconvenientia et nullam secum habentia similitudinem. Atque in hunc modum noster animus ex propria natura docetur, quod visibilia ad invisibilia cognationem habent et similitudinem.“ — S. oben S. 68f. 71f. — Adelhard von Bath: *Quaest. natural.* c. 4§. — Gilbert de la Porrée: *In I. Quomodo subst. bonae sint* (PL. 64, 1321 C—1322 C). — Richard von St. Viktor: *Beni. minor* c. 5. 14. 22. 23. 24; *Beni. maior* II, 17 (PL. 196, 4 D. 10 BC. 15 B—D. 16 B 17 A. 96 AB).

baren Natur also wird deren Ähnlichkeit mit dem Geiste erschlossen, und weil unser Geist eben Geist und unsichtbar ist, wird die Ähnlichkeit zwischen sichtbarer und unsichtbarer Welt überhaupt gefolgert. Voraussetzung ist freilich, daß unser Geist sich selbst in seiner unsichtbaren geistigen Natur erkennt. Die Selbsterkenntnis ist der notwendige Durchgangspunkt zur Verwertung des Sichtbaren für das Unsichtbare. Darum sagt Hugo auch: „Wir wissen, was Geist ist, insoweit wir Seele und Engel kennen; und durch die Seele kennen wir den Engel, insoweit wir uns selbst kennen, wiewohl auch diese Kenntnis sehr gering ist und kaum eine solche genannt werden kann. Wenn wir also hören, daß Gott Geist ist, denken wir an Seele und Engel und stellen uns etwas Ähnliches vor, weil Gott etwas Solches ist wie Engel und Seele; denn auch Seele und Engel sind Geist.“¹⁾

Der Erkenntnis des eigenen Selbst, des, wie wir es genannt, Normalobjekts der Vernunft, wenden wir uns nunmehr zu. Die Psychologie des Viktoriners baut sich ja zum großen Teil auf das Selbstbewußtsein auf: das Selbstbewußtsein bezeugt das Dasein der Seele, die Substantialität und Geistigkeit der Seele, die Gegenwart der Seele im ganzen Leibe und der ganzen Seele auch in jedem einzelnen Teile des Leibes, die Seele als sich gleich bleibendes Prinzip der mannigfach wechselnden Akte des Menschen. Die Seele ist ja nichts anderes als das Ich, das sich selbst als Subjekt von all dem erkennt. Indessen, wie wir schon gehört,²⁾ nur der Weise erkennt also sich selbst. Während es darum einerseits heißt: Wie kann doch der Mensch an dem Dasein von etwas Unsichtbarem zweifeln, da er doch sich selbst kennen muß und seine eigene unsichtbare Natur³⁾ — wird ander-

¹⁾ Hier. III (PL. 175, 977 C) Text s. oben S. 21²⁾. — Vgl. Augustinus (Storz a. a. O. S. 23). — Gregorius Magnus: Moral. V, 34 (PL. 75, 712 D—713 A). — Anselm von Canterbury: Monolog. c. 66 (PL. 158, 212 C—213 A). — Isaak von Stella: De an. (PL. 194, 1886 CD). — Richard von St. Viktor: Beni. maior III, 6 (PL. 196, 116 D): „Nescit omnino, nescit, quid de spiritu angelico, quid de Spiritu divino sentire debeat, qui spiritum suum prius non cogitat.“

²⁾ S. oben S. 21. 17 f.

³⁾ Did. VII, 17. — Sac. I, III, 7 (PL. 176, 825 A. 219). — Ebenso Petrus von Poitiers: Sent. I, 1 (PL. 211, 793 CD). — Vgl. Augustinus (Storz

seits dieses Wissen als Produkt des Glaubens bezeichnet.¹⁾ — Was nämlich die wahre Selbsterkenntnis verhindert, ist die Aufdringlichkeit der Sinnenbilder und noch mehr die Anhänglichkeit der Seele an dieselben. Mithin ist Bedingung der Selbsterkenntnis die Loslösung vom Sinnlichen und die Zurückdrängung der Sinnenbilder. Denn solange die Seele diese sieht, sieht sie sich selbst nicht. Das bringt schon die Natur des Erkennens mit sich, das Verähnlichung ist. Die Seele muß sich also bei der Selbsterkenntnis in sich selbst zurückziehen und ihre naturgemäße Einfachheit und normale Form annehmen, während sie sich in der Sinnenerkenntnis ausdehnen und körperähnlich werden muß.²⁾ Wie nun dieser Prozeß der Loslösung und Sammlung konkret sich vollzieht, muß hier übergangen werden; dies gehört in das Gebiet der Mystik und Aszetik. Hingewiesen sei nur noch ausdrücklich darauf, daß der scheinbare Widerspruch zwischen der zugleich behaupteten Sicherheit und Unsicherheit der Selbsterkenntnis sich löst durch die Unterscheidung des Sein-sollenden und Seienden, des Weisen und Toren. Wenn andere mehr die Unwissenheit der Seele über sich selbst hervorheben,³⁾ so haben sie die tatsächlichen Verhältnisse im Auge, während Hugo, wenn er auf das Selbstbewußtsein sich beruft, eben an dasjenige des Weisen denkt, für den der Glaube in dieser Beziehung schon in Schauen übergegangen ist; für die sinnlichen Menschen ist aber gerade der christliche Glaube das vorzüglichste, wenn nicht einzige Mittel, das eine gewisse Geringschätzung des Irdischen

a. a. O. S. 107 f.). — Bernhard von Clairvaux: *De considerat.* V, 12 (PL. 182, 803 C).

¹⁾ Hom XVIII (PL. 175, 250 D—251 B).

²⁾ S. oben S. 113. Ferner *De arca Noë morali* II, 1; IV, 2 (PL. 176, 635 AB. 644 B). — Vgl. Chalcidius: *Plat. Tim.* 43 D—44 C (ed. Wrobel pag. 48 sqq.). — Ambrosius: *Epist.* I, 31 (PL. 16, 1068 BC). — Augustinus: *Confess.* II, 1. n. 1 (PL. 32, 675). — Gregorius Magnus: *Moral.* V, 34; XXXI, 12 (PL. 75, 712 D—713 A; 76, 583 C); *Homil. in Ezech.* II, 5 (PL. 76, 989 D—990 B). — Dionys. *Ps.-Areop.*: *De div. nom.* c. 4 (PL. 122, 1183 CD). — Richard von St. Viktor: *Beni. minor* c. 84 (PL. 196, 60 AC).

³⁾ Isidorus *Hispal.*: *Sent.* I, 13 (PL. 83, 564 A). — Alcuin: *De an. rat.* c. 1 (PL. 101, 639 A). — Isaak von Stella: *De an.* (PL. 194, 1875 C—1876 B). — Joannes Saresber.: *Metalog.* IV, 20 (PL. 199, 927 D—928 A). — Richard von St. Viktor: *Beni. maior* III, 14 (PL. 196, 123 D).

herbeiführt und so die Losschälung der Seele von der Sinnlichkeit bewirkt.

Wie steht es aber mit dem Verhältnis des Selbstbewußtseins zum Wesen der Seele? Hugo behauptet, der Geist könne nicht ohne Selbstbewußtsein sein, ja, er schließt von dem Nichtwissen um das Dasein auf das Wissen des Nicht-Daseins des Geistes.¹⁾ Damit wäre aber auch ausgesprochen, daß die Seele, wenn sie ihr Selbstbewußtsein verliert, zugleich ihre Natur verliert. In der Tat hatte schon Boëthius gelehrt, der Mensch, der aufhört, sich selbst zu erkennen, sinke unter das Tier herab, weil beim Tiere das Fehlen des Selbstbewußtseins kein Mangel sei, beim Menschen aber sei das Vergessen seiner selbst eine Krankheit.²⁾ Auch unser Hugo redet deutlich genug von einer Entartung der sich selbst vergessenden Seele.³⁾ Allein wie schon der hl. Augustin sich mit einem habituellen Selbstbewußtsein als natürlichem Zustande der Seele begnügt hatte,⁴⁾ so will auch Hugo nicht jedes Aufhören des aktuellen Selbstbewußtseins als Degenerierung bezeichnen und im sinnlichen Erkennen immer den Untergang des Ich erblicken; nur wenn die Anpassung an die Sinnenbilder die Grenzen des Normalen überschreitet, wenn nicht bloß die Oberfläche der Seele vom Sinnlichen berührt wird, sondern die Seele sich selbst liebend an das Sinnliche hingibt, so daß sie an demselben klebt und damit verwächst und nicht mehr nach Belieben und mit Leichtigkeit sich in sich selbst zurückziehen und sammeln kann, also die Fähigkeit der Selbsterkenntnis verliert, darf von wirklicher Entartung der Seele gesprochen werden.⁵⁾

An die Selbsterkenntnis reiht sich die Gotteserkenntnis. — Aus der Sinnenwelt und von sich selbst aus steigt der Geist zur Erkenntnis Gottes empor. Es ist nicht unsere Aufgabe, die

¹⁾ Did. VII, 17. — Sacr. 1, III. 7. 8 (PL. 176, 825, 219). — S. oben S. 54 f.

²⁾ Consolat. philos. I. I. pros. 6; I. II. pros. 5 (PL. 63, 653. 694 sq. Ed. Peiper pag. 22. 38).

³⁾ Did. I, 2; II, 4. 5 (PL. 176, 742 D. 753 sq.).

⁴⁾ Storz a. a. O. S. 131. — Vgl. Domet de Vorges: Saint Anselme (Paris 1901) S. 104 f.

⁵⁾ Un. (PL. 175, 288 B–D) Text s. oben S. 76.

Gottesbeweise Hugos hier einzeln wiederzugeben.¹⁾ Es ist auch nicht dieses schlußweise Gotteserkennen, das Hugo der Welt- und Selbsterkenntnis gegenüberstellt. So sehr sich auch Hugo dieser Art der Gotteserkenntnis freut, drückt er dieselbe doch relativ herunter, wenn er auf das Schauen Gottes kommt. — Gott ist unsagbar, weil undenkbar. „Denn was immer gesagt oder gedacht wird, wird beziehungsweise gesagt oder beziehungsweise gedacht. Und was nicht beziehungsweise gesagt und gedacht werden kann, ist überhaupt unsagbar und undenkbar.“ In diesem Sinne wird dann selbst die Erkenntnis der Geistnatur Gottes als äußerst dürftig bezeichnet, auch wenn wir unseren eigenen Geist genau erkannten, weil Gott ungleich weiter über dem geschaffenen Geiste steht als dieser Geist über dem Körper.²⁾ „Du nennst ‚Gott‘ (Deum) und bildest zwei Silben, und du glaubst alles gesagt zu haben, was er ist. Was hast du gedacht? Denn was du gedacht hast, das hast du gesagt. Du sagst: Ich habe gedacht, was über alles ist. Was ist dies? Wenn du es denken kannst, was es ist, kannst du es sagen.“ Sagt man: Gott sieht alles, sein Sehen ist sein Sein, so kehrt die Frage wieder, welches ist sein Sein? Sagt man: Gott ist der Schöpfer aller Dinge, so denkt man seine Werke, aber nicht ihn selbst. So kommen wir in diesem Leben über das Bild nicht hinaus.³⁾ „Das Wesen Gottes ist also undenkbar für die menschliche Vernunft, die nur erfährt, was sie kennt oder nach dem, was sie kennt, was in ihr oder außer ihr ist. Die aber den Geist Gottes in sich haben, haben auch Gott, sie sehen Gott, weil sie ein erleuchtetes Auge haben, mit dem Gott geschaut werden kann; und sie nehmen ihn wahr nicht in einem anderen oder nach einem anderen, das nicht er selbst ist, sondern ihn selbst und in ihm selbst, was er ist, weil er gegenwärtig ist.“⁴⁾ Erst dieses Schauen, nicht das

¹⁾ Vgl. *Sacr.* I, II, 12. 13; III, 1 sqq. — *Did.* VII (PL. 176, 211. 217 sqq. 811 sqq.). — *Kilgenstein*: Die Gotteslehre des Hugo von St. Viktor. S. 37 ff. 57 ff.

²⁾ *Sacr.* I, X, 2 (PL. 176, 329 AB). — *Hier.* III (PL. 175, 977 CD). — S. oben S. 43.

³⁾ *Hier.* III (PL. 175, 976 C—978 B).

⁴⁾ *A. a. O.* (976 AB): „Ergo Deus, quod est, incogitabilis est, sed hominum et humanae rationi, quae non percipit, nisi quod novit, vel secundum id, quod

schlußweise Erkennen, das mit den größten Irrtümern über das Wesen Gottes verbunden sein kann,¹⁾ setzt gleichsam ein neues Erkenntnisvermögen voraus. Die Bedingungen für seine Erlangung und Betätigung sind zum Teil dieselben wie für die wahre Selbsterkenntnis, vor allem also Losschälung vom Sinnlichen und von den Sinnenbildern. Doch kann hier auf weitere Einzelheiten nicht eingegangen werden. — Wie wir gehört,²⁾ ist das Auge der Intelligenz, das eben auf Gott sich bezieht, im gefallenen Menschen ganz erloschen. Sehen wir, wie uns Hugo dieses geheimnisvolle Auge bei den ersten Menschen beschreibt: „Die Natur des ersten Menschen war von Gott so geordnet und eingerichtet, daß die Seele, welche dem Körper vorstand, zwar nach außen durch die Sinne den Dienst des Körpers versah, aber innerlich durch die Vernunft . . . ihr Denken und Sehnen auf den Schöpfer allein richtete und nichts nach außen tat, was nicht aus der Liebe zu ihm hervorgegangen wäre oder auf seine Liebe sich bezogen hätte. Jede Handlung war von der Liebe befohlen, von der Vernunft geleitet, vom Sinne erfüllt und ausgeführt. Solange also der Mensch an dieser Ordnung seiner Natur festhielt, blieb er, mochte er auch nach außen in seinem Handeln dem Wechsel unterworfen sein, dennoch innerlich durch die Richtung seiner Liebe unverändert, weil er nach Einem verlangte, um Eines willen alles tat, Eines liebte, das Ziel aller seiner Wünsche und Handlungen auf Eines bezog und unermüdet mit dem Auge des Geistes auf Eines hinblickte, auf seinen Schöpfer. Deshalb konnte er keinem Zweifel unterliegen betreffs seines Schöpfers, dem er immer innerlich durch die Beschauung gegenwärtig war, dessen Anblick seinem Herzen durch die Erkenntnis Erleuchtung und durch die Liebe Beständigkeit und Ruhe gab.“³⁾ Hugo versucht

novit, quod est in se vel extra se. Qui autem spiritum Dei in se habent, et Deum habent; hi Deum vident, quia oculum illuminatum habent, quo Deus videri potest, et sentiunt non in alio vel secundum aliud, quod ipse non est, sed ipsum et in ipso, quod est, quod praesens est.“

¹⁾ Hier. I, 1. — Hom X (PL. 175, 928 A. 177 CD). — Vgl. De arca Noë mor. IV, 6 (PL. 176, 672).

²⁾ S. oben S. 121 ff.

³⁾ De arca Noë mor. IV, 5 (PL. 176, 670 C—671 A). — Vgl. De vanitate mundi II (PL. 176, 718 B—719 C).

hier mit Glück, die irdische Bestimmung der Seele mit ihrem höheren Streben in Ausgleich und Übereinstimmung zu bringen. — Um das Schauen weiter zu erklären, vergleicht Hugo die Seele mit einem Spiegel, der das Bild Gottes zurückwirft, freilich nur, wenn er rein ist.¹⁾ Es handelt sich also zwar um ein höheres Erkennen Gottes, als es die Erkenntnis der eigenen Gottebenbildlichkeit gewähren kann, aber doch nicht um das unmittelbare Schauen Gottes von Angesicht zu Angesicht, das dem Jenseits vorbehalten ist.²⁾ Auch über die durch den Offenbarungsglauben vermittelte Gotteserkenntnis geht natürlich die mystische Schauung hinaus. Abschließend bemerkt der Viktoriner: „Die Weise der Gotteserkenntnis des ersten Menschen zu erklären, ist schwierig, nur daß er, wie gesagt, durch innere Erleuchtung unsichtbar belehrt, in keiner Weise über seinen Schöpfer in Zweifel sein konnte.“³⁾ Jedenfalls handelt es sich um eine Gotteserkenntnis, welche die Seele nicht aus sich selbst zu erzeugen vermag, sondern die in ihr ähnlich erzeugt wird, wie von unten herauf die Erkenntnis der Sinnendinge, mit der sie Hugo in eine Stufenfolge zusammenschließt. Bis zur reinen Vernunft, dem höchsten Punkte des Geistes für sich, wurde diese Stufenfolge bereits angeführt.⁴⁾ Hugo fährt fort: „Steigt man von der Seele aufwärts zu Gott, so ist das Erste die Intelligenz, d. h. die von innen her formierte Vernunft; denn mit der Vernunft kommt zusammen und verbindet sich die Gegenwart Gottes, welche die Vernunft von oben formiert und zur Weisheit oder Intelligenz macht, wie die Vorstellung die Vernunft von unten formiert und ihr das Wissen

¹⁾ De arca Noë mor. III, 6 (PL. 176, 651 D—652 A). — Sac. 1, X, 9 (PL. 176, 342 C).

²⁾ Sac. 2, XVIII, 16 (PL. 176, 613 sq.). — Vgl. Rhabanus Maurus: De univ. VI, 1 (PL. 111, 147 CD); De videndo Deo (PL. 112, 1269 BC).

³⁾ Sac. 1, VI, 14 (PL. 176, 271). — Vgl. De contemplatione et eius speciebus, namentlich c. 14. 20. 22. 23 (Hauréau: Hugues de St. Victor etc. 1859. pag. 193. 200. 203. 206 sq.). — Ambrosius: De Isaac et an. VI (PL. 14, 519 sq.). — Augustinus: Confess. VII, 17. n. 23; De quantitate an. c. 33. 35. 36 n. 73. 79. 80 (PL. 32, 745. 1075. 1079 sq.). — Gregorius Magnus: Moral. XXII, 20; Homil. in Ezech. II, 5 (PL. 76, 240 sqq. 989 D—990 B). Gregorius wird überhaupt als wichtigste Quelle für Hugos Aszetik und Mystik in Betracht kommen (vgl. Did. V, 7; PL. 176, 794 D).

⁴⁾ S. oben S. 126f.

gibt.“¹⁾ Daraus folgt, daß das Auge der Kontemplation nicht ein von der Vernunft wesentlich verschiedenes Vermögen ist; nur die mitwirkenden Bedingungen sind wesentlich verschieden. Die Vernunft reicht herab bis zur sinnlichen Vorstellung, der sie sich selbst anpaßt; sich wieder in sich selbst sammelnd, erkennt sie sich selbst; endlich besitzt sie die Fähigkeit, eine noch höhere, ihre Natur an sich übersteigende Erkenntnis in sich aufzunehmen. Da nämlich jedes Erkennen eine Verähnlichung in sich schließt, muß die Seele in der Gotteserkenntnis eine Vervollkommnung ihrer natürlichen Form erhalten; sie muß „mit dem Siegel der besten Gestalt“ gezeichnet werden.²⁾ Und wie die Liebe zum Sinnlichen die Seele an die Sinnendinge klebt und die eigene Form ganz aufgeben läßt, so hinwiederum wird die Seele durch die Liebe zu Gott, die der Erkenntnis vorausgeht,³⁾ gleichsam geschmolzen und in die beste Form umgegossen,⁴⁾ freilich dies alles schon unter Einwirkung des göttlichen Lichtes.⁵⁾ Aber eine neue Erkenntniskraft neben der Vernunft ist damit nicht gegeben, wie denn Richard von St. Viktor ausdrücklich für die Identität der sich selbst erkennenden und der Gott schauenden Vernunft eingetreten ist.⁶⁾

Wir müssen hier einiges zur Terminologie einfügen. Schon Boëthius sprach von einem eigenen Auge der Intelligenz, welches „den Umfang des Universums überschreitet und mit reinem Geistesblick jene einfache Form selbst schaut“. ⁷⁾ Allein auch bei ihm schon darf dieses eigene „Auge“ nicht urgiert werden; kann sich doch Hugo auf ihn berufen für die Zusammenfassung von Gott und Geisteswesen überhaupt unter den einen Begriff des „In-

¹⁾ Un. (PL. 177, 289 A) Text s. oben S. 76. — Darnach Isaak von Stella: *De an.* (PL. 194, 1888 B) und Alcher von Clairvaux: *De spir. et an.* c. 11 (PL. 40, 786 sq.).

²⁾ *Did.* II, 6 (PL. 176, 755 A).

³⁾ *Hom.* II (PL. 175, 142 A—143 A).

⁴⁾ *De arca Noë mystica* c. 9 (PL. 176, 697 B). — *Miscell.* I, 173 (PL. 177, 572 A). — Vgl. Bernhard von Clairvaux: *De dilig. Deo* c. 15 (PL. 182, 998 CD). — Richard von St. Viktor: *Beni. maior* V, 5 (PL. 196, 174 AB).

⁵⁾ *Did.* I, 8 (PL. 176, 743 B) = Boëthius: *In Porphy.* a Victorino transl. dialog. I (PL. 64, 11 A).

⁶⁾ *Beni. maior* II, 9 (PL. 196, 119 BC).

⁷⁾ *Consol. philos.* I. V. pros. 4 (PL. 63, 849. Ed. Peiper pag. 134).

tellektiblen“ als Gegenstand der einen Wissenschaft der „Theologie“, dem gegenüber das „Intelligible“ der Mathematik angehört, zwar nicht eigentlich sinnlich, aber dem Sinnlichen ähnlich ist und mehr erkannt wird als selbst erkennt.¹⁾ Einigermäßen deckt sich die Unterscheidung zwischen dem Auge der Vernunft und dem der Intelligenz bei Hugo mit dem Gegensatz der „reinen“ und „einfachen“ Intelligenz bei Richard von St. Viktor.²⁾ Isaak von Stella dagegen weist der Vernunft (ratio) die Erkenntnis des „fast Unkörperlichen“ zu, d. h. der mathematischen Verhältnisse und der Gattungsbegriffe der Körperwesen; den Intellekt nimmt er in Anspruch für das „wahrhaft Unkörperliche“, den veränderlichen, geschaffenen Geist; endlich die Erkenntnis des „rein Unkörperlichen“, des unendlichen Gottes, rechnet er der Intelligenz zu.³⁾ Der Autor des Traktats „De septem septenis“⁴⁾ wiederum läßt die Vernunft das Wahre und Falsche unterscheiden und die Begriffe erarbeiten, der Intellekt besitzt die reinen Begriffe und erfafät das Unkörperliche am Körperlichen, während die Intelligenz auf das durchaus Unkörperliche geht. Das Erkennen des Unkörperlichen und Geistigen, und zwar in übersinnlichen Begriffen, hat man jedenfalls immer mit dem Worte „Intelligenz“ verbunden.⁵⁾

Wie die Intelligenz, so bezieht sich auch die „Weisheit“ auf Gott und Göttliches, schließt jedoch noch mehr das praktische Erkennen und Streben nach dem Göttlichen mit ein: Die Liebe zur Weisheit ist die Erleuchtung des erkennenden Geistes durch die reinste, höchste Weisheit, sie ist das Streben nach dem Göttlichen und die Freundschaft zu jenem reinsten Geiste, sie ist die

¹⁾ Did. II, 2—4 (PL. 176, 752 sq.) nach Boëthius: In Porphy. a Victor. transl. dial. I (PL. 64, 11). — Dagegen Richard von St. Viktor: Beni. maior I, 7 (PL. 196, 72 C): „Sensibilia dico quaelibet visibilia et sensu corporeo perceptibilia. Intelligibilia autem dico invisibilia, ratione tamen comprehensibilia. Intellectibilia hoc loco dico invisibilia et humanae rationi incomprehensibilia.“

²⁾ Beni. maior I, 9 (PL. 196, 74 C): „Simplicem intelligentiam dico, quae est sine officio rationis, puram vero, quae est sine occursione imaginationis.“

³⁾ De an. (PL. 194, 1885 B. 1886 A. — Vgl. 1886 D—1887 A).

⁴⁾ c. 4 (PL. 199, 951 D—952 A).

⁵⁾ S. oben S. 119 ff. — Über Augustinus vgl. Storz a. a. O. S. 132 ff.

Quelle aller Wahrheit und der Heiligkeit und Lauterkeit alles Handelns.¹⁾ Wer sie findet, ist glücklich, und wer sie besitzt, selig.²⁾ Die „Weisheit“ hat das gleiche Ziel mit der Intelligenz, ist aber umfassender und kann auch das niedere Wissen in sich schließen, das im Gegensatz zum höheren, der „intelligentia“, „scientia“ genannt wird.³⁾ — Ebenso gewöhnlich war die Gegenüberstellung der auf Gott gerichteten Weisheit, und der weltlichen, mit dem Leibe beschäftigten Klugheit (*prudentia*), der auch die Aufgabe oblag, die widerstrebenden Tendenzen der Weisheit und des berechtigten fleischlichen Begehrens auszugleichen.⁴⁾ Ebenso herkömmlich bezeichnete man den Mann als Sinnbild der Weisheit, das Weib als Sinnbild der Klugheit, ohne daß man deshalb für die Seele einen Unterschied zwischen beiden Geschlechtern aufstellen wollte.⁵⁾

Gehen die bisher erwähnten Unterscheidungen und Bezeichnungen auf die nach den mannigfachen Objekten bestimmten Fähigkeiten der Seele, so bezieht sich eine andere Einteilung auf die Art und Weise der Erkenntnisbetätigung, bezw. auf die verschiedenen Stadien des auf ein gewisses Ziel gerichteten Erkennens. Es ist die Unterscheidung von *cogitatio*, *meditatio*, *contemplatio*, an die wir denken. Gewöhnlich werden in der Darstellung

¹⁾ Did. I, 3 (PL. 176, 743 B).

²⁾ Did. I, 2 (PL. 176, 742 D); nach Boëthius: In Porphyrr. a Victor. transl. dial. I (PL. 64, 11). — Vgl. Hom. X (PL. 175, 177 sq.).

³⁾ Did. I, 9 (PL. 176, 747). — Vgl. Augustinus (Storz a. a. O. S. 18f.). — Isidorus Hispal: Different. II, 38 (PL. 83, 93 BC).

⁴⁾ Sac. I, I, 19 (PL. 176, 200 sq.). — Vgl. Chalcidius: In Plat. Tim. c. 137. 180 (ed. Wrobel pag. 198. 229). — Rhabanus Maurus: Tract. de an. c. 7 (PL. 110, 1115 D–1116 B). — Joannes Saresber: Metalog. IV, 13 (PL. 199, 923 D). — Richard von St. Viktor: Beni. minor c. 87 (PL. 196, 62 D). — Petrus von Poitiers: Sent. II, 20 (PL. 211, 1026 A).

⁵⁾ Sac. I, VIII, 13 (PL. 176, 315 D–316 A). — Vgl. Chalcidius: In Plat. Tim. c. 191 (ed. Wrobel pag. 235 sq.). — Augustinus: Confess. XIII, 32. n. 47 (PL. 32, 866). — Beda Venerab: In Genesim I (PL. 91, 202 B); Hexaëmeron I (PL. 91, 43 AB). — Rhabanus Maurus: In Genesim I, 11 (PL. 107, 475 A). — Abaelard: Exposit. in Hexaëmeron (PL. 178, 760 D–761 A). — Honorius von Autun: Elucidar. II, 13 (PL. 172, 1144 B). — Isaak von Stella: De an. (PL. 194, 1886 C). — Alcher von Clairvaux: De spir. et an. c. 11 (PL. 40, 786 sq.). — Richard von St. Viktor: Beni. maior II, 17 (PL. 196, 96 C). — Petrus von Poitiers: Sent. II, 21 (PL. 211, 1026 C).

Hugonischer Philosophie diese drei Betätigungsweisen der Vernunft in unmittelbarem Zusammenhang gebracht mit dem dreifachen Auge des Menschen und werden ihnen demgemäß die entsprechenden Objekte zugewiesen.¹⁾ Hugo selbst deutet die Parallele offenbar an: „Drei sind die Schauungen der vernünftigen Seele, Vorstellen, Nachdenken, Beschauung. Das Vorstellen (*cogitatio*) ist gegeben, wenn der Geist sich vorübergehend der Dinge bewußt wird, wenn das Ding selbst sich plötzlich in seinem Bilde der Seele darstellt, sei es, daß es durch den Sinn eintritt oder aus dem Gedächtnis emportaucht. Das Nachdenken ist die andauernde und eindringende Beschäftigung des Denkens (*cogitatio*) in der Absicht, etwas Verhülltes zu enthüllen oder zu Verborgenen vorzudringen. Die Beschauung ist der durchdringende und freie Blick der Seele auf die erkennbaren Dinge, der sich nach allen Seiten ausbreitet.“²⁾ Richard von St. Viktor, der sachlich über-

¹⁾ Vgl. Stöckl: *Gesch. d. Philos. d. Mittelalt.* I, 352 f. — J. E. Erdmann: *Grundriß d. Gesch. d. Philos.* I⁴, 306. — Überweg-Heinze: *Grundriß etc.* II⁹, 224. — M. de Wulf: *Hist. de la philos. médiévale* pag. 221.

²⁾ Hom. I (PL. 175, 116 D—117 A): „*Tria sunt animae rationalis visiones: cogitatio, meditatio, contemplatio. Cogitatio est, cum mens notione rerum transitorie tangitur, cum ipsa res sua imagine animo subito praesentatur vel per sensum ingrediens vel a memoria exurgens. Meditatio est assidua et sagax retractatio cogitationis aliquid vel involutum explicare nitens vel scrutans penetrare occultum. Contemplatio est perspicax et liber animi contactus in res perspicandas usquequaque diffusus. Inter meditationem et contemplationem hoc interesse videtur, quod meditatio semper est de rebus ab intelligentia nostra occultis; contemplatio vero de rebus vel secundum suam naturam vel secundum capacitatem nostram manifestis; et quod meditatio semper circa unum aliquid rimandum occupatur, contemplatio ad multa vel etiam ad universa comprehendenda diffunditur. Meditatio itaque est quaedam vis mentis curiosa et sagax, nitens obscura investigare et perplexa evolvere. Contemplatio est vivacitas illa intelligentiae, quae cuncta in palam habens manifesta visione comprehendit. Et ita quodammodo id, quod meditatio quaerit, contemplatio possidet. Contemplationis autem duo sunt genera: unum, quod et prius est et incipientium, in creaturarum consideratione; alterum, quod posterius et perfectorum est, in contemplatione Creatoris.*“ (118 B): „*Ut igitur tria haec propriis vocabulis distinguamus: prima est meditatio, secunda speculatio, tertia contemplatio.*“ — Vgl. Did. III, 11 (PL. 176, 772). — Bernhard von Clairvaux: *De considerat.* II, 2 (PL. 182, 745 B): „*Et primo quidem ipsam considerationem quid dicam, considera. Non enim idem per omnia quod contemplationem intelligi volo, quod haec ad rerum certitudinem, illa ad inquisitionem magis se habeat. Iuxta quem sensum potest contemplatio quidem definiri verus certus-*

einstimmende Definitionen gibt,¹⁾ bezeichnet direkt als Prinzip der *cogitatio* die *imaginatio*, als Prinzip der *meditatio* die Vernunft, als Prinzip der *contemplatio* die Intelligenz.²⁾ Allein wie schon die Definitionen ersehen lassen, ist doch nicht das dreifache Objekt der drei Augen: Körper, Seele, Gott — der Einteilungsgrund, und deshalb erklärt auch Richard als ausschlaggebend für die drei Funktionen den „Modus“, nicht die „Materie“ der Erkenntnis.³⁾ Demgemäß ist der *cogitatio* das oberflächliche und mühelose Hinhuschen über die Gegenstände eigen, die *meditatio* dagegen ist sehr mühevoll und beschäftigt sich immer nur mit einem, nicht mit vielen Gegenständen, während die *contemplatio* wieder auf vieles geht, aber mühelos mit einem Blicke alles in der Tiefe seines Wesens erfährt.⁴⁾ Darum kann nach Richard, wie auch nach Hugo,⁵⁾ das Körperliche Gegenstand der Kontemplation sein, was ausdrücklich gegen diejenigen von Richard aufrecht erhalten wird, die es für unwürdig erachten, diese niederen Dinge der Intelligenz als Objekt zu geben; das Objekt des niederen Erkennens müsse ja vom höheren mitumfaßt werden, und eben der Modus, wie das Objekt erkannt werde, sei auf die höhere Erkenntniskraft zurückzuführen. Im speziellen Sinne freilich gehe die Kontemplation auf das rein Übersinnliche in übersinnlicher Weise.⁶⁾ Das letzte Ziel alles Erkennens ist nun einmal das Übersinnliche, im Göttlichen muß schließlich alles Erkennen zur Ruhe kommen, Gott ist sozusagen der tiefste Sinn der Welt überhaupt.⁷⁾ Auch Hugo unterscheidet deshalb von der Kontemplation im strengsten Sinne die auf die niederen Dinge

que intuitus animi de quacumque re sive apprehensio veri non dubia. Consideratio autem intensa ad investigandum cogitatio vel intentio animi vestigantis verum. Quamquam solebant ambae pro invicem indifferenter usurpari.*

¹⁾ Beni. maior I, 3. 4 (PL. 196, 66 CD, 67 D).

²⁾ Beni. maior I, 3 (PL. 196, 67 A).

³⁾ A. a. O. (66 CD).

⁴⁾ Beni. maior I, 4 (PL. 196, 67 D—68 B). — Vgl. Hom. I (PL. 175, 117 AB) Text s. oben S. 145².

⁵⁾ Hom. I (PL. 175, 117 AB). — De arca Noë morali II, 4 (PL. 176, 637sq.).

⁶⁾ Beni. maior I, 3 (PL. 196, 67 A—C).

⁷⁾ Hom. II (PL. 175, 142 AB). — Did. VII, 4 (PL. 176, 814 BC). — Sacr. I, VI, 5 (PL. 176, 266 D—267 A).

bezügliche Beschauung, die er *speculatio* nennen will.¹⁾ Die Identifikation der *cogitatio* mit der sinnlichen Vorstellung ist verständlich aus der Tatsache, daß alles menschliche Erkennen von den Sinnen seinen Anfang nimmt. Daraus erhellt aber auch, daß die drei Funktionen nicht scharf voneinander getrennt sind, sondern ineinander übergehen. Sobald das planlos herumirrende Denken bei einem einzelnen Objekt, das sein Interesse erregt, stehen bleibt, geht es in die Meditation über; desgleichen mündet die Meditation durch die klare Erkenntnis der gesuchten Wahrheit in die Kontemplation aus.²⁾ „So besitzt gewissermaßen die Kontemplation,“ sagt Hugo, „was die Meditation sucht.“³⁾

Bemerkt mag hier noch werden, daß Hugo nirgends ein „intellektuelles Licht“ für die Möglichkeit abstrakter und übersinnlicher Erkenntnisse im allgemeinen fordert, ausgenommen jenes Licht der göttlichen Weisheit, das auf die Erkenntnis Gottes selbst hinzielt.⁴⁾ Sonst sieht der Geist durch sich selbst und bedarf keines fremden Lichtes.⁵⁾ Dies schließt nicht aus, daß die Seele, welcher jenes göttliche Licht leuchtet, in diesem Lichte auch alles übrige sieht, wie dies bei den Engeln überhaupt der Fall ist.⁶⁾ Jedenfalls wird dies von der verklärten Seele gelten, die Gott selbst schaut.⁷⁾ „Denn wer mit dem Auge der Beschauung sieht, sieht Gott und was in Gott ist . . . Wer aber das sieht, was dem Auge der Beschauung sichtbar ist, sieht auch das, was dem Auge der Vernunft und dem Auge des Fleisches sichtbar ist, weil im Höheren das Niedere erkannt wird.“⁸⁾ Dies ist schon damit gegeben, daß in Gott die Vorbilder aller Dinge

¹⁾ Hom. I (PL. 175, 117 B. 118 B) Text s. oben S. 145 f.

²⁾ Beni. maior I, 4 (PL. 196, 68 B).

³⁾ Hom. I (PL. 175, 117 AB).

⁴⁾ Vgl. De sapientia animae Christi (PL. 176, 845 sqq.).

⁵⁾ De vanitate mundi I (PL. 176, 704 B). — Vgl. Hier. II (PL. 175, 949 D); Sacr. I, VI, 7. 13 (PL. 176, 268 C. 271 AB). — Cassiodorus: De an. c. 3 (PL. 70, 1288 CD). — Rhabanus Maurus: In Genesim I, 7 (PL. 107, 461 C).

⁶⁾ Sacr. I, V, 14; VI, 5 (PL. 176, 252. 266 CD).

⁷⁾ Sacr. 2, XVIII, 16 (PL. 176, 613 sq.).

⁸⁾ Miscell. I, 1 (PL. 177, 471 BC). — Vgl. Gregorius Magnus: Moral. XII, 21 (PL. 75, 999 B).

sind. ¹⁾ Ob aber deshalb die Geister der Seligen die ganze konkrete Welt erkennen, ²⁾ ob sie mit oder ohne körperliche Bilder erkennen, ³⁾ wagt Hugo nicht sicher zu entscheiden. Schon im Körper ist die Seele im Denken und Wollen ohne den Leib tätig, ⁴⁾ indem sie gleichsam sich selbst Organ ist; aber auch wenn sie ganz vom Leibe getrennt ist, wenn sie auch der sinnlichen Vorstellungen nicht mehr bedarf und in ihr selbst der Wechsel des Denkens und Wollens aufgehört und dem dauernden Zustande der besten Form Platz gemacht hat, wird sie doch nie die Einfachheit Gottes erreichen, in dem nur reine Form ist, und nichts, was eine Form empfangen oder verlieren könnte; denn die Kreatur bleibt immer etwas Geforintes. ⁵⁾

Noch erübrigt uns, zum Schlusse das Verhalten des menschlichen Erkennens gegenüber der Wahrheit, bezw. die mannigfachen Gewißheitszustände der Vernunft zu betrachten. — Rein negativ verhält sich die Vernunft zur Wahrheit im Nicht-wissen; dieses besteht eben im Fehlen eines Wissens, des Bekannt-seins einer Wahrheit. Das einfache Nichtwissen (*nescire*) ist zu unterscheiden von der Unwissenheit (*ignorantia*) als der Abwesenheit eines Wissens, das vorhanden sein sollte. ⁶⁾ Dem Nichtwissen ist entgegengesetzt das Wissen oder Kennen einer Wahrheit. Es ist aber etwas anderes, den Inhalt einer Wahrheit wissen, und etwas anderes, die Wahrheit eines Inhaltes wissen. Das zweite kann nicht ohne das erste sein, wohl aber umgekehrt. ⁷⁾ Kennt der Geist den Inhalt eines Satzes, so kann er sich verschieden zu

¹⁾ *Sacr.* 1, II, 3; IV, 26; V, 3 (PL. 176, 207, 246, 247 sq.).

²⁾ *Sacr.* 2, XVI, 11 (PL. 176, 596).

³⁾ *Sacr.* 2, XVI, 2 (PL. 176, 584 A—C).

⁴⁾ *Sacr.* 2, I, 11 (PL. 176, 410 B).

⁵⁾ *Sacr.* 2, XVIII, 19 (PL. 176, 616).

⁶⁾ *Sacr.* 1, VI, 26 (PL. 176, 279 C). — Vgl. Wilhelm von Conches: *Compendium philosophiae* l. I, cap. De tribus malis, quibus natura humana est subiecta (Cod. lat. Monac. n. 23 529 fol. 1^r col. 2. — n. 18 215 fol. 161 v col. 2): „Ignorancia est eius cognicionis, que inesse debuit, prevacuatio. Et novimus, quod aliud est nescire et aliud est ignorare. Non enim ignoramus nisi ea, que cum scire deberemus, nescimus. Nescire est, quorum cognicionem non habemus.“ — Petrus von Poitiers: *Sent.* II, 9 (PL. 211, 968 C).

⁷⁾ *Sacr.* 1, X, 3 (PL. 176, 331 D).

ihm stellen. „Manche¹⁾ weisen das Gehörte sofort ab und widersprechen dem Gesagten, und das sind die Leugnenden. Andere neigen sich mit ihrer Meinung zu einer der beiden Möglichkeiten, ohne jedoch eine entscheidende Behauptung zu wagen. Denn auch wenn sie das eine davon als das Wahrscheinlichere erkennen, vermessen sie sich doch nicht, zu sagen, daß eben dies auch das Wahre sei; und das sind die Meinenden. Wieder andere entscheiden sich so für die eine Möglichkeit, daß sie ihre Entscheidung auch als Behauptung aufstellen, das sind die Glaubenden. An diese Arten der Erkenntnis reiht sich die vollkommenere, wenn der Gegenstand nicht durch bloßes Hören, sondern durch seine unmittelbare Gegenwart bekannt wird. Denn eine vollkommenere Erkenntnis besitzen die, welche den Gegenstand erfassen, wie er selbst ist, und das sind die Wissenden. Zuerst also kommen die Leugnenden, dann die Zweifelnden, an dritter Stelle die Meinenden, an vierter die Glaubenden und an fünfter die Wissenden.“ Hugo bemüht sich, möglichst vollständig zu sein. Gewöhnlich begnügte man sich, Meinen und Wissen einander gegenüber zu stellen.²⁾ Doch behandelt auch Hugo die einzelnen Glieder nicht eingehender, nur das Glauben wird ausführlich untersucht.

¹⁾ A. a. O. 2 (330 CD): „Sunt enim quidam, qui audita statim animo repellunt et contradicunt his, quae dicuntur: et hi sunt negantes. Alii in iis, quae audiunt, alteram quamcunque partem eligunt ad existimationem, sed non approbant ad affirmationem. Quamvis enim unum ex duobus magis probabile intelligunt, utrum tamen adhuc idipsum verum sit, asserere non praesumunt: hi sunt opinantes. Alii sic alteram partem approbant, ut eius approbationem etiam in assertionem assumant: hi sunt credentes. Post ista genera cognitionis illud perfectius sequitur, cum res non ex auditu solo, sed per suam praesentiam notificatur. Perfectius enim agnoscunt, qui ipsam rem, ut est, in sua praesentia comprehendunt: hi sunt scientes. Primi ergo sunt negantes, secundi dubitantes, tertii opinantes, quarti credentes, quinti scientes.“

²⁾ Vgl. Chalcidius: Plat. Tim. 51 DE (ed. Wrobel pag. 65 sq.). — Claudianus Mamertus: De stat. an. III, 2 (PL. 53, 762 A. Ed. Engelbrecht pag. 156). — Isidorus Hispal: Etymol. II, 24 (PL. 82, 141 A). — Aleuin: De Dialectica I (PL. 101, 952 AB). — Rhabanus Maurus: De univ. XV, 1 (PL. 111, 416 A). — S. oben S. 120. — Augustinus: De utilitate credendi c. II. n. 25 (PL. 42, 83 — intelligere, credere, opinari). — Bernhard von Clairvaux: De considerat. V, 3 (PL. 182, 790 C—791 A: opinio, fides, intellectus).

Hugo bespricht erst die bekannte Definition Hebr. XI, 1: „Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.“ Hier kann „Glaube“ für Inhalt und Gegenstand des Glaubens stehen, sagt Hugo, oder, nach einer anderen Erklärung, die Wirkung des Glaubens bezeichnen, die darin besteht, daß dasjenige, was wir weder unmittelbar wahrnehmen noch im Bilde besitzen können, durch das Glauben in unserem Geiste Dasein gewinnt.¹⁾ „Allein weil diese Beschreibung nicht zeigt, was der Glaube ist, sondern was er wirkt, noch der Glaube definiert wird, der sich auf Vergangenes oder Gegenwärtiges bezieht,“ sucht Hugo nach einer „vollständigen und allgemeinen Definition des Glaubens“, die er in folgendem gefunden zu haben glaubt: „Glaube ist eine Art freiwilliger Gewißheit der Seele über Abwesendes, die über der bloßen Meinung, aber unter dem Wissen steht.“²⁾ Als Gewißheit schließt der Glaube jede Unsicherheit aus; „wo noch Zweifel ist, ist kein Glaube.“³⁾ Eben durch seine Gewißheit erhebt sich der Glaube über die Meinung, ohne jedoch das eigentliche Wissen zu erreichen, wie schon der hl. Augustinus⁴⁾ und der hl. Bernhard von Clairvaux⁵⁾ gelehrt hatten. An Verdienstlichkeit freilich kann der Glaube das Wissen überragen, aber in der Ordnung der Erkenntnis und für die subjektive Befriedigung und Beseligung steht das Schauen des Gegenwärtigen über dem Glauben des Abwesenden, wie der sichere Glaube selbst über der schwankenden Meinung.⁶⁾ Wissen und Glauben unterscheiden sich also bezüglich des Objektes; der Glaube kann nur

¹⁾ Sac. 1, X, 2 (PL. 176, 327 sq.). — Vgl. Peter von Poitiers: Sent. III, 21 (PL. 211, 1090 A).

²⁾ Sent. I, 1 (PL. 176, 43 B): „Fides est voluntaria certitudo absentium supra opinionem et infra scientiam constituta.“ Ebenso De sacram. legis naturalis et scriptae dialogus (PL. 176, 35D). — Sac. 1, X, 2 (PL. 176, 330 C) redet er von „certitudo quaedam“, das „voluntaria“ fehlt. — Vgl. Espenberger: D. Philos. d. Petrus Lombardus (Baeumker-v. Hertling: Beiträge III, 5) S. 35.

³⁾ Sac. 1, X, 2 (PL. 176, 330 D). — Vgl. Richard von St. Viktor: De Trinit. I, 2 (PL. 196, 891 C). — Joannes Saresber: Polycrat. VII, 2 (PL. 199, 638 D—639 A).

⁴⁾ Vgl. Storz a. a. O. S. 90.

⁵⁾ De considerat. V, 3 (PL. 182, 790 C. 791 A).

⁶⁾ Sac. 1, X, 2 (PL. 176, 531 AB).

auf Abwesendes gehen; von ihm gilt: „Nam si vides, non est fides.“¹⁾ Gleichwohl wird mißbräuchlich die aus unmittelbarem Schauen erwachsende Gewißheit Glaube genannt,²⁾ wie wir umgekehrt nicht mit Unrecht uns auch ein Wissen von dem zuschreiben, was wir auf hinreichende Bezeugung hin glauben.³⁾ Doch im strengen Sinne und im Gegensatz zum Glauben bezieht sich das Wissen nur auf das Gegenwärtige.⁴⁾ Gegenwärtig aber ist uns die Außenwelt, soweit sie nach Zeit und Raum unmittelbar der sinnlichen Wahrnehmung sich darbietet, sowie die eigenen psychischen Zustände, soweit sie uns zum Bewußtsein kommen. Doch auch das räumlich und zeitlich Ferne gehört zum Inhalt des strengen Wissens, wenn es nur uns selbst einst gegenwärtig war und sich unserem Gedächtnisse einprägte. Denn dann sind wir uns selbst Zeugnis und brauchen nicht anderer Erzählung zu vertrauen.⁵⁾ Dagegen gehört ins Gebiet des Glaubens alles, was uns nicht in dieser Weise bekannt geworden, also das geographisch und geschichtlich Abliegende, unsere eigene Abstammung und früheste Jugend und das weite Reich des Seelenlebens unserer Nebenmenschen.⁶⁾ Das Gebiet des Glaubens ist demnach sehr ausgedehnt, ganz abgesehen von den Offenbarungswahrheiten.⁷⁾ „Ohne Glauben leben offenbar auch die Ungläubigen nicht, weil jeder Mensch in diesem Leben, so gut er manches durch unmittelbare Erfahrung inne wird, ebensogut manches, was er weder gesehen, noch erfahren hat, mit bloßem Glauben annimmt.“⁸⁾

¹⁾ A. a. O. — Vgl. Gregorius Magnus: Dialog. IV, 6 (PL. 77, 329 A). — Abaelard: Introd. ad theol. I, 2 (PL. 178, 984 sq.).

²⁾ Sac. a. a. O. — Vgl. Augustinus: Soliloquia I, 3. n. 8 (PL. 32, 873).

³⁾ Sac. 2, XVIII, 17 (PL. 176, 615 A). — Vgl. Augustinus: Retract. I, 14. n. 3 (PL. 32, 607).

⁴⁾ Vgl. Hom. XVIII (PL. 175, 250 D).

⁵⁾ Sac. 2, XVIII, 17; 1, X, 2 (PL. 176, 614 CD. 328 CD).

⁶⁾ Sac. 2, XVIII, 17 (PL. 176, 614 CD. 615 C—616 A). — Vgl. Augustinus: Confess. I, 6. n. 7 sqq. (PL. 32, 664 sq.); De Trinit. XIII, 2. 3. n. 5. 6 (PL. 42, 1016 sqq.). — Petrus Lombardus (Espenberger a. a. O. S. 18 f.).

⁷⁾ Sac. I, X, 2 (PL. 176, 328 sq.).

⁸⁾ Sac. I, X, 5 (PL. 176, 333 D—334 A): „Sine fide enim etiam infideles non vivere manifestum est ex hoc, quod omnis homo in hac vita vivens, sicut

Wenn nun auch Glaube und Wissen die Gewißheit gemeinsam haben, so ist doch diese Gewißheit bei beiden von verschiedener Art, weil sie auf verschiedener Grundlage beruht. Abwesenheit und Anwesenheit des Objekts kommen schließlich auch nur deswegen in Betracht, weil sie die Gewißheit in verschiedener Weise bedingen. Während die Anwesenheit des Objekts durch sich die Gewißheit erzeugt, verhält sich die Abwesenheit rein negativ; sie kann also die Glaubensgewißheit nicht begründen. Diese ist darum nicht durch das Objekt erzwungen, sondern freiwillig, d. h. durch die freie Entscheidung des Willens geschaffen. Hugo legt dies in der Analyse des Glaubensaktes auseinander: „Zwei Dinge gehören zum Glauben, Kenntnis und Willigkeit, d. h. Beharrlichkeit und Festigkeit des Glaubens. Im einen besteht der Glaube, weil er dieses selbst ist; im andern, weil er auf dasselbe geht. Im Willen findet sich das Wesen des Glaubens, in der Kenntnis die Materie. Ein anderes ist der Glaube, durch den geglaubt wird, ein anderes, was durch den Glauben geglaubt wird. Deshalb hat der Glaube in der Willensneigung sein Wesen, weil diese Hinneigung selbst der Glaube ist; in der Kenntnis hat er die Materie, weil er über das und auf das geht, was in der Erkenntnis ist.“ Es ist also immer ein Wissen mit dem Glauben verbunden, nämlich das Wissen des Objekts, das Verstehen der Worte, in denen der Glaubensinhalt ausgesprochen wird. Aber das Gehörte und Verstandene muß dann erst im Glauben angenommen und als wahr anerkannt werden. Einiges Wissen setzt der Glaube immer voraus. Man kann zwar auch glauben, was man nicht versteht, aber dann muß der Glaubensinhalt wenigstens äußerlich umschrieben sein, daß man glauben will, was ein anderer weiß oder glaubt, mag man auch in diesem Falle mit gewisser Berechtigung von einem Glauben ohne Erkenntnis sprechen.¹⁾

habet quaedam, quae per experientiam sentiat, ita quaedam etiam habet, quae nec visa nec experta sola fide creditur.“

¹⁾ Sac. 1, X, 3 (PL. 176, 331 sq.): „Duo sunt, in quibus fides constat: cognitio et affectus, i. e. constantia vel firmitas credendi. In altero constat, quia ipsa illud est; in altero constat, quia ipsa in illo est. In affectu enim substantia fidei invenitur, in cognitione materia. Aliud enim est fides, qua creditur, et aliud, quod fide creditur. In affectu invenitur fides, in cognitione

Zweierlei unterscheidet also Hugo im Glauben, Kenntnis des Glaubensinhaltes und Glaubensgeneigtheit des Willens; und je nachdem die eine oder andere geringer oder größer ist, ergeben sich im Konkreten verschiedene Stufen und Arten des Glaubens.¹⁾ Das Formale des Glaubens jedoch liegt nur in der Willensgeneigtheit, wie dies schon der hl. Augustin bestimmte.²⁾ Bezüglich des mit dem Glauben verbundenen Wissens tritt, wie bei Augustinus,³⁾ das Wissen um die Glaubwürdigkeit stark zurück. Ganz übergangen ist jedoch dieses Moment nicht. „Wenn ich der Ansicht bin,“ sagt Hugo, „daß einer lügt, glaube ich ihm nicht, auch wenn es so sein mag, wie er sagt.“⁴⁾ Der ethische Charakter des Zeugen, seine intellektuelle Befähigung, die Einstimmigkeit vieler sind Glaubwürdigkeitsgründe. Dazu kommt noch, und nicht zuletzt, die innere Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit der bezeugten Wahrheit selbst. Hugo unterscheidet dies-

id, quod fide creditur. Propterea fides in affectu habet substantiam, quia affectus ipse fides est; in cognitione habet materiam, quia de illo et ad illud, quod in cognitione est, fides est. Credere igitur in affectu est; quod vero creditur, in cognitione est. Cognitionem autem hic intelligimus scientiam rerum non illam, quae ex praesentia ipsarum comprehenditur, sed illam, quae auditu solo percipitur et ex verborum significatione manifestatur. Cum illud, quod dicitur, et ab illo, qui audit, intelligitur, quod dicitur, etiam si nesciat, utrum sit an non sit ita, ut dicitur, scientia tamen est, inquantum intelligit et scit, quid est, quod dicitur. Haec autem scientia cognitio est, quae sicut sine illa scientia esse potest, quia res esse vel non esse scitur, ita sine fide esse potest, quia res esse vel non esse creditur. Ad hanc cognitionem si fides accedat, ut credatur, quod audiebatur et intelligebatur, est credulitas in cognitione et invenitur in credulitate fidei substantia, in cognitione materia. Potest autem cognitio huius sine omni fide esse; fides autem sine omni cognitione esse non potest, quoniam qui audit aliquid et intelligit, non semper credit; qui autem nihil intelligit, nihil credit, quamvis aliquando credere possit, quod non intelligit. Nam et fides etiam est de fide, qua creditur, quod nescitur, quia scienti et credenti creditur. Ille enim, qui credenti credit, non inconvenienter credere dicitur, quod ille credit, cui credit; et si nesciat illud, quid sit, quod credit, et scit, cui credit . . . Sic ergo fides aliquando cum cognitione est, quando scitur, quod creditur; aliquando sine cognitione, quando scienti tantum et credenti creditur.“

¹⁾ Sac. 1, X, 4. — De arca Noë morali III, 4 (PL. 176, 332sq. 649sqq.).

²⁾ Storz a. a. O. S. 85 ff.

³⁾ Storz a. a. O. S. 96 ff.

⁴⁾ Sac. 2, XVIII, 17 (PL. 176, 614 CD). — Vgl. Sac. 1, X, 2; Sent. 1, 1 (PL. 176, 330 B. 43 AB).

bezüglich, vor allem mit Rücksicht auf die Offenbarungswahrheiten: Was aus der Vernunft (*ex ratione*) ist, das Notwendige — was gemäß der Vernunft (*secundum rationem*) ist, das Wahrscheinliche — was über die Vernunft (*supra rationem*) ist, das Wunderbare — was gegen die Vernunft (*contra rationem*) ist, das Unglaubliche.¹⁾ Weder das letzte noch das erste kann Gegenstand des Glaubens sein, sondern nur das zweite und dritte. Und nur das Vernunftgemässe wird durch innere Gründe zum Glauben nahe gelegt, während das Übervernünftige nur durch äußere Gründe, durch das Ansehen der durch Wunder verbürgten göttlichen Offenbarung glaubwürdig gemacht wird.²⁾ — Über das Verhältnis von Offenbarungsglauben und Vernunftwissen brauchen wir hier nicht weiter zu sprechen.³⁾ Bemerket sei nur, daß vor allem für die übervernünftigen Glaubensgeheimnisse gilt, der Glaube sei „ein Argument für das, was nicht offenbar ist“, wie die Paulinische Definition besagt. „Denn welches Argument kann es für das geben, dem nichts ähnlich und vergleichbar sein kann?“ Wir können uns nur auf unseren, wenn auch wohl begründeten, Glauben berufen.⁴⁾ Indessen um logische Notwendigkeit handelt es sich bei dieser Begründung nicht; der Glaube bleibt freiwillig und kann nicht erzwungen werden.⁵⁾ Und so bleibt schließlich, mag auch der Zeuge und sein Wort und der Buchstabe der Schrift Gegenstand unmittelbarer Wahrnehmung sein, gegenüber dem zum Glauben Vorgelegten, das wahr oder falsch sein muß, dem Willen die Wahl, entweder zu glauben oder nicht zu glauben.⁶⁾ Aber für das eine oder andere sich zu entscheiden, zwingt nicht

¹⁾ Vgl. Petrus Lombardus (Eспенberger a. a. O. S. 34). — Richard von St. Viktor: *De Trinit.* I, 1 (PL. 196, 891 A) betont mehr das oft scheinbar Widervernünftige des Übervernünftigen.

²⁾ *Sacr.* I, III, 30 (PL. 176, 231 sq.). — Vgl. *Sent.* I, 1 (PL. 176, 43 B).

³⁾ Vgl. Kilgenstein: *D. Gottesl. d. H. v. St. V.* S. 47 ff. — Hettwer: *De fidei et scientiae discrimine et consortio iuxta mentem Hugonis a St. Victore* (Vratislaviae 1875) p. 24 sqq.

⁴⁾ *Sacr.* I, X, 2. — *Sent.* I, 1 (PL. 176, 330 AB. 43 AB). — Abaelard: *Introd. ad theol.* I, 2 (PL. 178, 984 C) verwendet das tatsächliche Dasein eines Glaubens als Beweis für das Dasein von Unsichtbarem, weil sonst der Glaube objektlos wäre.

⁵⁾ *Sent.* I, 1 (PL. 176, 43 C). — Vgl. Isidorus Hispal: *Sent.* II, 2 (PL. 83, 601 C). — ⁶⁾ *Sacr.* 2, XVIII, 17 (PL. 176, 615 AB).

bloß das religiöse Leben, sondern schon das profane Wissen, das äußerst beschränkt wäre, wollte es auf allen Glauben verzichten.¹⁾ Wie gesagt, auch die Ungläubigen kommen ohne Glauben nicht aus.²⁾ Auch die Wissenschaft muß sich oft mit bloßer Wahrscheinlichkeit, und damit mit bloßem Glauben begnügen, und es gelingt ihr keineswegs, bei allen ihren Aufstellungen jeden Zweifel zu überwinden.³⁾ Allein sie muß immerhin, wie überhaupt das Denken und Wissen des Menschen, sichere, unmittelbar gewisse Prinzipien und Normen haben. „Denn jeder, der urteilt, urteilt nach einer Norm. Sonst hätte er überhaupt kein Urteil, hätte er nicht etwas anderes Gewisses und Bekanntes, mit dem er das Zweifelhafte zusammenhalten und so es unterscheiden könnte.“⁴⁾ Und nur das fest Umschriebene und bestimmt Begrenzte, nicht der ununterbrochene, selbst unsichere Wechsel der unendlichen individuellen Dinge kann Gewißheit erzeugen.⁵⁾ Nicht nur auf die Erkenntnisweise in erster Linie, sondern auf den durch die Erfahrung bezeugten Seinsunterschied zwischen den Objekten des Sinnes und der Vernunft gründet sich das verschiedene Verhalten dieser Erkenntniskräfte zur Erzeugung der Gewißheit.⁶⁾ Darum soll auch der Betrieb der Wissenschaft nicht mit der „Physik“ beginnen, deren Objekt veränderlich ist, sondern mit der Logik und Mathematik. In der Vernunft allein nämlich hat die unerschütterliche Wahrheit ihren Platz, und wenn hier die festen Normen erkannt sind, kann das Denken zur Beurteilung des sinnlichen Erfahrungsstoffes niedersteigen.⁷⁾

¹⁾ A. a. O. (615 C). — Vgl. Augustinus (Storz a. a. O. S. 86 ff.). — Joannes Saresber: Metalog. IV, 13 (PL. 199, 924 A).

²⁾ Sacr. I, X, 5 (PL. 176, 333 D—334 A). — Vgl. Gregorius Magnus: Dialog. IV, 2 (PL. 77, 320 C).

³⁾ Vgl. Sacr. I, I, 3; III, 11, 16—18; V, 8—12; VI, 3, 11, 22, 26 (PL. 176, 188 sq. 220 A. 223 sq. 251 sq. 264 sq. 270 C. 277 A. 280 B).

⁴⁾ Miscell. I, 1 (PL. 177, 472 BC).

⁵⁾ De arca Noë mor. IV, 2. — Did. III, 10 (PL. 176, 665 CD. 772). — Vgl. Boëthius: De arithmet. I, 1 (PL. 63, 1081 CD. Ed. Friedlein pag. 9); In Porphy. a se transl. III (PL. 64, 110 C. 111 AB).

⁶⁾ Vgl. oben S. 23 ff. 110 ff. — Vgl. Chalcidius: Plat. Tim. 51 DE; Commentar. c. 104. 340 sqq. (ed. Wrobel pag. 65 sq. 172 sq. 363 sqq.). — Augustinus (Storz a. a. O. S. 40 ff.). — Boëthius: De musica V, 1 (PL. 63, 1286 sq. Ed. Friedlein pag. 352 sqq.).

⁷⁾ Did. II, 18 (PL. 176, 758 D—759 A).

Aus weiteren ganz zerstreuten Sätzchen noch mehr über die Erkenntnislehre zusammenzustellen, wäre unfruchtbar. Wie falsch die in der Einleitung erwähnte¹⁾ Beurteilung Hugos ist, als wäre er ein vollendeter Skeptiker gewesen, erhellt aus dem Gebotenen zur Genüge. Auch dies mag noch zu seiner Ehrenrettung angeführt werden: Hugo läßt den Errungenschaften der heidnischen Philosophie auf dem natürlichen Gebiete volle Anerkennung und Bewunderung zuteil werden, wenn er auch immer zugleich auf ihre Irrtümer gerade bezüglich der höchsten Wahrheiten hinweist.²⁾ Verlangt Hugo, daß man zuerst nach der Glaubenswahrheit frage,³⁾ sagt er, die menschliche Vernunft kann den Weg der Wahrheit nicht sehen, wenn sie nicht durch das Wort Gottes erleuchtet ist,⁴⁾ so ist dies eben von jenen höchsten Wahrheiten in erster Linie gemeint. Hat Hugo sich auf den Glauben berufen auch für natürliche Wahrheiten wie für die Einheit der Seele,⁵⁾ ihren Ursprung,⁶⁾ für ihre Geistigkeit und Unsterblichkeit,⁷⁾ so handelt es sich dabei teils nur um eine relative psychologische Unmöglichkeit und Schwierigkeit der Wahrheitserkenntnis, teils drückt sich das demütige Geständnis des persönlichen Unvermögens aus und jenes gesunde Mißtrauen auf menschliches Wissen, das um so mehr erwacht, je kühner und dreister andere ihre Lehren vorbringen und mit dem Scheine der Wissenschaft den Irrtum zu bemänteln verstehen. Freilich, die innige Überzeugung von der Wahrheit des katholischen Glaubens, den auch die Gegner allgemein bekannten oder doch bekennen wollten, ist für Hugo nicht erst zuletzt maßgebend gewesen.

¹⁾ S. oben S. 2.

²⁾ De scriptur. et scriptor. sacr. c. 1. 2. — In Pentateuchon c. 4. — Hom. X. — Exposit. in Abdiam. — Hier. I, 1. — Sacr. 1, I, 1 (PL. 175, 9sq. 11 CD. 33 B. 177 sqq. 378 AB. 925 sqq. — 176, 167 B).

³⁾ Sacr. 1, II, 22 (PL. 176, 216 D).

⁴⁾ Sacr. 1, III, 31 (PL. 176, 234 C).

⁵⁾ Magnif. (PL. 175, 419 B).

⁶⁾ Sacr. 1, VI, 3; VII, 30 (PL. 176, 265 A. 300 D).

⁷⁾ Hom. XVIII (PL. 175, 250 D—251 A).

Der Wille.

Vernunft und Wille sind die beiden Grundkräfte des Geistes. Die Lehre Hugos von St. Viktor über die Vernunft wurde eben dargelegt. Es erübrigt noch die Darstellung des Willens, und wir versuchen zuerst, das physische Wesen des Willens und das Wesen seiner Tätigkeit zu beschreiben.

Was oben¹⁾ über die Identität von Seelenvermögen und Seelensubstanz gesagt wurde, gilt auch vom Willen. Und zwar steht der Wille der Seelensubstanz besonders nahe. „Drei Bewegungen sind im Menschen, die Bewegung des Geistes, die Bewegung des Körpers und die Bewegung der Sinnlichkeit. Die Bewegung des Geistes ist im Willen, die Bewegung des Körpers im Werk, und die Bewegung der Sinnlichkeit in der Lust. In der Bewegung des Geistes allein ist Wahlfreiheit, die Bewegung des Körpers und der Sinnlichkeit folgt auf die freie Wahl. So nämlich war es die erste Einrichtung der Natur; denn die Bewegung des Geistes ist willensgemäßes Streben . . . Der Geist selbst bewegt sich und die erste Bewegung ist die Bewegung des Willens.“²⁾ Hugo identifiziert hier die Bewegung des Willens mit der Bewegung des Geistes selbst, und zwar nicht bloß mit der Bewegung des Geistes in irgend einer Hinsicht, sondern mit jener Bewegung, durch die der Geist selbst sich bewegt. Die Willensbewegung greift viel tiefer und geht aus viel größerer Tiefe des Geistes hervor als das Erkennen. Daher auch die Erscheinung: so lange das sinnliche Erkennen bloßes Erkennen bleibt, wird der Geist in seinem innersten Kern nicht angegriffen, nur die Form seiner Oberfläche ändert sich, im Mittelpunkt bleibt er fest und unverändert in sich gesammelt; dagegen wenn auch der Wille das sinnliche Objekt erfährt, gibt sich der Geist selbst hin und verliert seine eigene Natur.³⁾

¹⁾ S. oben S. 90 ff.

²⁾ Sac. 1, VI, 4 (PL. 176, 265 C). — Vgl. Sac. 1, V, 26 (PL. 176, 257 D). — Augustinus: De civit. Dei XIV, 6 (PL. 41, 409). — Storz a. a. O. S. 139: „In der Fähigkeit zu wollen liegt der eigentliche Kern und Mittelpunkt der menschlichen Persönlichkeit. Im Willen besitzt sich der Geist in seiner Vollkraft.“

³⁾ Un. (PL. 177, 288 B–D). — Did II, 4, 5 (PL. 176, 753 sq.).

Anselm von Canterbury hatte den Unterschied von Willensvermögen und Willenstätigkeit nachdrucksvoll hervorgehoben.¹⁾ Auch Hugo kennt diesen Unterschied: der Mensch hat zwar immer einen Willen, ohne deshalb immer zu wollen, wie er auch immer das Auge hat, ohne damit immer zu sehen, etwa wenn Finsternis herrscht.²⁾ Doch tritt die Aktivität des Willens stark in den Vordergrund. Das Wesen des Willens ist Bewegung.³⁾ Diese Bewegung hat, bei den reinen Geistern wenigstens, mit dem ersten Augenblick ihres Daseins begonnen; und wird sie auch als Bewegung des Willens bezeichnet, so erscheint der Wille doch mehr als die Spannung, die aufgelöst werden soll, als gehemmte Bewegung, die sich aktualisiert, sobald die Bahn frei ist.⁴⁾

Ist nun das Wollen eine Bewegung, so muß es auch eine Richtung haben, die durch das Ziel, hier durch das Objekt des Strebens, bestimmt wird. Das Wollen muß immer auf etwas gehen, und wenn der Wille will, kann er es nur, indem er etwas will. Hat er kein Objekt, so ist er verhindert, sich zu betätigen. Das Objekt aber wird dem Willen verschafft durch die Vernunft; das Erkennen des Objekts öffnet gewissermaßen dem Willen die Bahn.⁵⁾ Schon beim Tiere ist das Erkennen des Objekts Voraussetzung des Begehrens; der sinnliche Eindruck löst bei ihm den blinden Trieb, den fast vernunftartigen Instinkt aus.⁶⁾ Eben so gut gilt für das vernünftige Begehren oder Wollen der, wenn auch nicht im systematischen Zusammenhang ausgesprochene, sondern mehr als selbstverständlich vorausgesetzte Grundsatz: Nil volitum nisi praecognitum.⁷⁾ Nur was man kennt, kann man

¹⁾ De voluntate. — De conc. virg. et orig. pecc. c. 4 (PL. 158, 487 A. 436 C—437 A). — Vgl. Richard von St. Viktor: Beni. maior III, 18 (PL. 196, 127 AB). — Petrus von Poitiers: Sent. II, 13 (PL. 211, 987 D).

²⁾ Sac. I, V, 29 (PL. 176, 259 CD).

³⁾ Sac. I, V, 20 (PL. 176, 255 AB). — Vgl. Augustinus: De duabus anim. contra Manich. c. 10. n. 14 (PL. 42, 104): „Voluntas est motus animi cogente nullo ad aliquid vel non amittendum vel adipiscendum.“ De div. quaest. 8 (PL. 40, 13).

⁴⁾ Sac. I, V, 20 sq. 23 sq. 28 sq. (PL. 176, 255 sqq. 259 sq.).

⁵⁾ Sac. I, V, 29 (PL. 176, 259 sq.).

⁶⁾ Did. I, 5 (PL. 176, 744 D). — Hier. IX (PL. 175, 1119 AB).

⁷⁾ Vgl. Augustinus: De Trinit. IX, 3. n. 3; X, 1—3 (PL. 42, 962 sq. 971 sqq.). — Anselm von Canterbury: De voluntate (PL. 158, 487 AB). —

lieben;¹⁾ nur das erkannte Übel kann man fliehen.²⁾ Darum ist auch die Seele und die aus ihr hervorgegangene Weisheit zumal Prinzip der Liebe.³⁾ Aus dem gleichen Grunde wird auch bei den Engeln die verschiedene Vollkommenheit des Willens jener des Wesens und Erkennens proportional gesetzt.⁴⁾ Für die Askese wird die praktische Anweisung gegeben: Soll das Verlangen nach einem Gegenstand unterdrückt werden, so ist es am besten, den Gedanken daran zu unterdrücken. Aus dem Gedanken entsteht die Begierlichkeit, aber auch aus den guten Gedanken das Feuer der Liebe. Wie das Holz die Flamme, nährt das Nachdenken die Sehnsucht.⁵⁾

Aber nicht jedes Erkenntnisobjekt ist zugleich Willensobjekt. „Etwas anderes ist etwas denken und etwas anderes zu wollen, was man denkt. Denn denken kann man, was man nicht will, wollen aber kann man nicht, wenn nicht das Gedachte gefällt.“⁶⁾ Ein Gegenstand muß also eine besondere Eigenschaft haben, vermöge welcher er gefällt und den Willen anzieht. Das ist die Güte des Dinges, die darin besteht, daß es dem Menschen zuträglich ist und seine Natur befriedigen kann. Der Mensch kann sein Übel nicht lieben und seinen Vorteil nicht hassen. Was immer er anstrebt, ist gut, und er strebt es an, weil es für ihn

Anselm von Laon: Epist. ad H. abb. (PL. 162, 1589 B). — Joannes Saresber: Polycrat. III, 1 (PL. 199, 478 D). — Petrus von Poitiers: Sent. II, 20. 21 (PL. 211, 1025 CD. 1030 AB).

¹⁾ De arca Noë mor. I, 1. 2. — De arrha animae (PL. 176, 620 A. 621 D. 953 BC. 954 C). — De contemplat. et eius speciebus c. 8 (Hauréau: Hugues de St. Victor etc. 1859. pag. 185).

²⁾ Hauréau: Les œuvres etc. (1886) pag. 23 (in dem dort edierten Prolog zu Hugos „De quinque septenis“).

³⁾ Sacr. 1, III, 21. 27. — Did. VII, 21 (PL. 176, 225. 229. 831).

⁴⁾ Sacr. 1, V, 11 (PL. 176, 251). — Vgl. Boëthius: Consol. philos. I, V, pros. 2 (PL. 63, 836 sq. Ed. Peiper pag. 124).

⁵⁾ De arca Noë mor. IV, 8 (PL. 176, 676 B). — Vgl. Miscell. II, 11 (PL. 177, 595). — Chalcidius: In Plat. Tim. c. 187 (ed. Wrobel pag. 232 sq.). — Gregorius Magnus: Moral. XIV, 20 (PL. 75, 1052 A). — Isidorus Hispal: Sent. II, 25 (PL. 83, 626 B). — Richard von St. Viktor: Beni. minor c. 27 (PL. 196, 19 B).

⁶⁾ Sacr. 2, XII, 2 (PL. 176, 520 D). — Vgl. Gregorius Magnus: Moral. XXII, 4 (PL. 76, 215 B). — Richard von St. Viktor: Beni. minor c. 11 (PL. 196, 8 B).

gut ist.¹⁾ Das Streben nach dem Guten im Sinne des eigenen Vorteils und der eigenen Glücksbefriedigung ist also naturnotwendig und untrennbar mit dem Willen verbunden, wenn auch der Erfolg dem nicht immer entspricht.²⁾ Wird auch etwas angestrebt, was zum Üblen ausschlägt, so wird es doch nur deshalb angestrebt, weil es gut scheint und insofern es gut scheint. Und da die Dinge nicht allseitig gut sind, sondern nur beziehungsweise gut und auch beziehungsweise nicht gut und schlecht sind, so ist es erklärlich, daß auch Ungutes angestrebt wird, weil es doch nicht als Ungutes, sondern wegen seiner Gutheit angestrebt wird.³⁾ „Wenn wir also sagen, daß die Natur überhaupt nichts begehren kann, als was ihr zuträglich ist, so ist das deshalb noch nicht falsch, weil sie manches anstrebt, in welchem sich nichts Gutes findet, wenn sie sich täuscht, oder weil sie manches anstrebt, in dem zwar etwas Gutes ist, das aber nicht in der Ordnung ist, wenn sie sündigt. Wir sehen manchmal einen Kranken nach Arznei oder nach einer Operation verlangen, aber er verlangt nicht nach Bitterkeit oder Schmerz, sondern nach der Gesundheit . . . Und manchmal hat das Süße etwas Gutes in sich und erzeugt viel Übles aus sich, und so ist ein kleines Gut in ihm und ein großes Übel aus ihm; umgekehrt hat das Bittere etwas Übles in sich und erzeugt viel Gutes aus sich, und so ist ein kleines Übel in ihm und ein großes Gut aus ihm . . . In allem jedoch wird nichts als das Gute angestrebt.“⁴⁾

¹⁾ Sac. 1, VII, 20 (PL. 176, 296). — Vgl. Cassiodorius: De an. c. 6 (PL. 70, 1292).

²⁾ Sac. 1, VII, 11; 2, XIII, 7 (PL. 196, 291 sq. 531 C). — Vgl. Augustinus: Confess. II, 5. n. 10 sq.; IV, 13. n. 20; X, 20. n. 29 (PL. 32, 679. 701. 792); De Trinit. XIII, 4. n. 7 (PL. 40, 1018 sq.). — Boëthius: Consol. philos. I. III. pros. 2. 10 (PL. 63, 723 sq. 768 C. Ed. Peiper pag. 51 sq. 76). — Bernhard von Clairvaux: De dilig. Deo c. 7 (PL. 182, 985 A). — Petrus Lombardus (Espanberger a. a. O. S. 124). — Joannes Saresber: Polycrat. VII, 8 (PL. 199, 651 BC).

³⁾ Sac. 1, VII, 21 (PL. 176, 296). — Vgl. Chalcidius: In Plat. Tim. c. 165 (ed. Wrobel pag. 218 sq.). — Honorius von Autun: Inevitable (PL. 172, 1212 C).

⁴⁾ Sac. 1, VII, 22 (PL. 176, 297). — Vgl. Anselm von Canterbury: De voluntate; De lib. arbitrio c. 5 (PL. 158, 487 B. 496 B). — Abaelard: Scito te ipsum c. 3 (PL. 178, 637 B—D).

Gemäß der doppelten Natur des Menschen schließt das Streben nach der Glückseligkeit ein Streben nach einem doppelten Gute ein, nach dem, was dem Leibe, und nach dem, was der Seele zuträglich ist, nach einem sichtbaren und einem unsichtbaren Gute. Das Endziel alles Strebens aber ist Gott allein; denn der Mensch genügt sich selbst niemals, noch genügt ihm die Welt, nur das absolut höchste Gut kann ihn voll befriedigen.¹⁾ Wenn nun Hugo dem Streben nach dem Guten, d. h. Zuträglichen, das Streben nach Gerechtigkeit als koordinierte Willensrichtung an die Seite stellt, indem er den Trieb nach Glück mit Notwendigkeit, den Willen zur Gerechtigkeit mit Freiheit sich betätigen läßt, so würde an sich diese Unterscheidung noch nicht zusammenfallen mit jener des Strebens nach einem sichtbaren und einem unsichtbaren Gute. Auch das unsichtbare Gut ist ja ein Gut; Gott wird geliebt, weil er für uns gut ist.²⁾ Allein tatsächlich besteht doch im gegenwärtigen Zustande des Menschen die Ungerechtigkeit fast ausnahmslos in dem überwiegenden Streben nach dem Irdischen,³⁾ in der Verkehrung der Ordnung, indem die Sorge für die Seele der Sorge für den Leib nachgestellt wird,⁴⁾ wie das Streben nach Gott und seiner Liebe trotz aller Hindernisse, trotz der schrecklichsten Qualen des Leibes heroische Gerechtigkeit offenbart.⁵⁾ Aber es schließen sich die Begriffe „gut“ und „gerecht“ auch nicht aus. Denn das wahre Streben nach Glückseligkeit wird sich als Streben nach Gerechtigkeit betätigen müssen, weil tatsächlich die Glückseligkeit nur durch die Gerechtigkeit erreicht werden kann.⁶⁾ Allein Hugo kehrt hier mehr den Gegensatz hervor. Gerechtigkeit ist Maß und Ordnung.⁷⁾ An sich ist ja überhaupt alles gut, weil es Gottes Werk ist, und es kommt nur

¹⁾ *Sacr.* 1, VI, 6. 27 (PL. 176, 267 sq. 280). — *Miscell.* I, 1. 171 (PL. 177, 473 D—474 A. 563 D—564 A).

²⁾ *Sacr.* 2, XIII, 7. 8 (PL. 176, 533 sq.).

³⁾ *Hom.* XVIII (PL. 175, 251 sq.).

⁴⁾ *Sacr.* 2, XIII, 7 (PL. 176, 531 sq.).

⁵⁾ *De laude charitatis* (PL. 176, 971 sq.).

⁶⁾ *A. a. O.* — *Sacr.* 1, VII, 11 (PL. 176, 291 D—292 A).

⁷⁾ *Sacr.* 1, VII, 13—15. 21. 22 (PL. 176, 293 sq. 296 sq.).

darauf an, es geordnet zu verlangen und zu lieben.¹⁾ Auch für das Streben nach Gott, dem höchsten Gute, gelten Maß und Ordnung.²⁾ Maß und Ordnung bedeuten aber Schranken, und so tritt gegebenenfalls das Streben nach Gerechtigkeit dem reinen unbedingten Glücksstreben hindernd entgegen. Wird nun auch das Streben nach der Gerechtigkeit als ursprüngliche Willensneigung bezeichnet, vermöge welcher dem Menschen die Ordnung nicht mißfällt, in der er sein Gut genießen soll,³⁾ ist es also nur eine Modifikation des Glücksstrebens, so doch keine untrennbare Bestimmung; vielmehr lassen sich praktisch das Streben nach dem Zutraglichen (*commodum*) und das Streben nach dem Gerechten (*iustum*) wie zwei selbständige Kräfte behandeln. Schon Anselm von Canterbury, auf dem Hugo offensichtlich aufbaut, hat diesen Gegensatz, vielleicht nur etwas schärfer, hervorgekehrt.⁴⁾ Damit ist aber die Möglichkeit eines Konfliktes gegeben, nicht bloß eines ethischen, sondern auch eines psychologischen. Wir müssen nun sehen, wie die beiden Richtungen zu einem Ausgleich kommen können, nach welchen Gesetzen die psychische Mechanik hier arbeitet. Es ist das *liberum arbitrium*, die Wahlfreiheit, mit der wir es zu tun haben werden.

Beweise für die Willensfreiheit hat Hugo nicht für nötig gefunden. Wir finden nicht etwa — um dies hier vorwegzunehmen — irgend eine psychische Tatsache, wie etwa das so oft verwendete Gefühl der Verantwortlichkeit⁵⁾ zum Zwecke eines Beweises ver-

¹⁾ De *substantia charitatis*. — *Sacr.* I, V, 25; VII, 16 (PL. 176, 16 A. 17 sq. 257 C. 294 B). — Vgl. *Miscell.* I, 1 (PL. 177, 477 A).

²⁾ *Sacr.* I, VII, 15 (PL. 176, 293 sq.).

³⁾ A. a. O. (293 CD).

⁴⁾ De *casu diab.* c. 12 sqq. (PL. 158, 344 sqq.). — Vgl. Bernhard von Clairvaux: De *dilig. Deo* c. 1 (PL. 182, 975 A). — Honorius von Autun: *Inevitabile* (PL. 172, 1212 B—1213 B). — Joannes Saresber: *Polycrat.* VIII, 5 (PL. 199, 720 CD).

⁵⁾ Vgl. Ambrosius: *Hexaëmer.* I, 8 (PL. 14, 140 D—141 A). — Augustinus: De *div. quaest.* 24 (PL. 40, 17). — Boëthius: *Consol. philos.* I, V, pros. 3 (PL. 63, 841 sq. Ed. Peiper pag. 128 sq.); In I. De *interpretat. edit. secunda.* III (PL. 64, 506 C. 507 B. 509 A. Ed. Meiser pag. 224. 226. 230). — Chalcidius: In *Plat. Tim.* c. 151. 157 (ed. Wrobel pag. 208 sq. 213). — Alcuin: In *Genesis* (PL. 100, 517 D. 523 B. 525 C). — Odo von Cambrai: De *pecc. orig.* c. 3 (PL. 160, 1089 BD). — Anselm von Canterbury: De *casu diab.* c. 13; De

wendet, wiewohl oft genug gesagt wird, daß nur, wo Freiheit, auch Verantwortlichkeit, Verdienst und Schuld sich finde. „Wenn der Geist sich bewegt, bewegt er sich frei, weil nach seinem Willen und durch sich, und je nachdem wird es ihm zum Verdienst oder zur Schuld sein. Der Körper aber bewegt sich mit Notwendigkeit, weil er von einem anderen, d. h. vom Geiste bewegt wird; und nicht sein ist die Bewegung, sondern des Bewegers, sei es zum Verdienste, sei es zur Schuld. So herrscht die Bewegung des Geistes über die Bewegung des Körpers, der ihm von Natur aus unterworfen ist. Und wenn ein Mißbrauch vorkommt, ist es der Fehler des Befehlenden, von Seite des Gehorchenden aber Pflichterfüllung. Die Schuld trifft nicht den, der geführt wird, weil er unter dem Drange zwingender Notwendigkeit steht, sondern den, der führt, weil er mit Freiheit seinen Untertanen mißbraucht.“¹⁾ „Was vollkommen notwendig ist, ist nicht mehr zurechenbar“,²⁾ dagegen kann Tadel und Anklage nicht erhoben werden;³⁾ und nach dem Maße der Freiheit richtet sich auch das Maß der Verantwortlichkeit.⁴⁾ Auch wo Hugo gegen den Irrtum der „Mathematiker“, die von inkarnierten Dämonen, wie Herkules, Atlas, Prometheus, erfundene Astrologie sich wendet, leugnet er einfach den zwingenden Einfluß der Gestirne und statuiert die Unabhängigkeit des Willens.⁵⁾

conc. virg. et orig. pecc. c. 4 (PL. 158, 346 BC. 437 A. 438 AB). — Abaelard: Scito te ipsum c. 3 (PL. 178, 640 B. 642 B. 643 A. 645 CD). — Bernhard von Clairvaux: De grat. et lib. arb. c. 2 (PL. 182, 1003 CD. 1004 B). — Richard von St. Viktor: Beni. maior III, 18 (PL. 196, 127 C). — Petrus von Poitiers: Sent. II, 9. 22 (PL. 211, 966 C. 1031 D—1032 A).

¹⁾ Sacr. 1, VI, 4 (PL. 176, 265 D—266 D).

²⁾ Sacr. 1, VII, 35 (PL. 176, 303 B).

³⁾ Sacr. 1, VII, 20 (PL. 176, 296 BC).

⁴⁾ Sacr. 1, VII, 9 (PL. 176, 290). — Vgl. Sacr. 1, V, 20. 23. 25; VI, 26; VII, 11. 23. — Sent. III, 8 (PL. 176, 255 B. 257. 280 A. 291 C. 297. 102 A).

⁵⁾ In Pentateuchon (PL. 175, 36 CD). — Vgl. Did. II, 4. 11 (PL. 176, 753 A. 756). — Ambrosius: Hexaëmer. IV, 4 (PL. 14, 192sq.). — Augustinus: De doctrina christiana II, 21—24; De Genesi ad litt. II, 17 (PL. 34, 51 sqq. 278); De civit. Dei V, 1—7 (PL. 41, 141 sq.). — Gregorius Magnus: Moral. XXXIII, 10 (PL. 76, 684 A). — Rhabanus Maurus: De magicis art. (PL. 110, 1098 CD); De univ. XV, 4 (PL. 111, 423 CD); De clericorum institut. (PL. 107, 392 D). — Abaelard: Exposit. in Hexaëmeron (PL. 178, 754 sq.). —

Über die Freiheit selbst nun, das „*liberum arbitrium*“, gibt uns Hugo in seiner *Summa Sententiarum* folgende Darstellung, die sich später noch Peter von Poitiers¹⁾ zu eigen machte: „Das *liberum arbitrium* ist die Fähigkeit des vernünftigen Willens, vermöge welcher man unter Mitwirkung der Gnade das Gute oder, von ihr verlassen, das Böse wählt.“²⁾ Es besteht in zweien, im Willen und in der Vernunft. Frei nämlich wird es genannt bezüglich des Willens, Entscheidung (*arbitrium*) bezüglich der Vernunft. Aufgabe der Vernunft ist, zu sehen, was gewählt werden darf, was nicht; Sache des Willens ist das Streben. Und so zeigt die Vernunft gleichsam als Dienerin den Weg, indem sie das anrät, was sie als Pflicht erkennt, und das Gegenteil widerrät; der Wille aber als der Herr führt die Vernunft mit sich, wohin er sich auch neigen mag. Denn der Wille wird nicht gezogen von der Vernunft, sondern die Vernunft zeigt bloß, was der Wille anstreben soll; wohl aber wird die Vernunft vom Willen gezogen auch in den Dingen, die wider die Vernunft sind. Naturgemäß nämlich widerspricht die Vernunft d. h. sie sagt, das dürfe man nicht tun; und doch läßt sie sich überwinden und gibt ihre Zustimmung. Und weil nun in diesen beiden das *liberum arbitrium* besteht, ward es nur der vernünftigen Kreatur gegeben. Denn diese allein unter den Geschöpfen hat Wille und Vernunft. Die unvernünftigen Tiere haben sinnliche Wahrnehmung und sinnliches Streben, aber Wille und Vernunft haben sie nicht und darum auch nicht das *liberum arbitrium*. Während wir also mit den Tieren Sinn und Beghären gemeinsam haben, unterscheidet uns von ihnen das *liberum arbitrium*, in dem alles Verdienst seinen Platz hat. Da es nämlich durch keine Gewalt und keine Notwendigkeit gezwungen wird, verdient es nicht unverdient Glück oder Unglück.“³⁾ — Wie man sieht, ist das Ganze

Honorius von Autun: *De lib. arb. c. 1* (PL. 172, 1223 BC. — Das ganze Buch wird mit dem Aberglauben der Astronomen motiviert). — Joannes Saresber: *Polycrat. I, 9—11; II, 19* (PL. 199, 406 sqq. 440 sqq.).

¹⁾ *Sent. II, 22* (PL. 211, 1031).

²⁾ Vgl. *Sacr. I, V, 7* (PL. 176, 250 A).

³⁾ *Sent. III, 8* (PL. 176, 101 sq.): „. . . Sic potest diffiniri: *Liberum arbitrium est habitus rationalis voluntatis, qua bonum eligitur gratia coope-*

auf die Ethik, und zwar auf die theologische Ethik und die Gnadenlehre zugeschnitten. In diesem Zusammenhang erregte ja die Willensfreiheit seit Augustins Kampf gegen den Pelagianismus vor allem das Interesse der christlichen Denker. Wir wenden uns zunächst dem Terminus für Willensfreiheit, „liberum arbitrium“, zu.

Nach Hugo gehört das „liberum“ dem Willen, das „arbitrium“ der Vernunft. Letzteres besteht in einem Urteil über den sittlichen Charakter einer Handlung; und zwar redet Hugo zunächst nur von dem der Handlung selbst vorausgehenden Urteil, nicht von der nachträglichen Verurteilung durch das Gewissen; jedenfalls ist diese Vernunftentscheidung mit objektivem Charakter nicht identisch mit der definitiven praktischen Entscheidung. Denn diese ist Sache des Willens, der selbstherrlich seine Wahl trifft; die Vernunft hat nur etwa die Rolle eines Pädagogus, an dessen wohlgemeinten Rat der Wille sich nach Belieben hält oder nicht. Allein man sieht hier nicht, wie dadurch das grammatische Verhältnis der Bestandteile des Terminus verständlich sein soll, da doch dasjenige, worauf „arbitrium“ gedeutet wird, nicht frei ist, und die freie Entscheidung nicht „arbitrium“ heißt. Hugo scheint dies selbst gefühlt zu haben. In seinem Hauptwerk bezog er darum auch das „arbitrium“ auf den Willen. Zwischen Akt und

rante vel malum ea deserente. Et consistit in duobus: in voluntate et ratione. Liberum namque dicitur quantum ad voluntatem, arbitrium quantum ad rationem. Rationis est videre, quid sit eligendum vel non; voluntatis est appetere. Et ita ratio tamquam pedissequa monstrat viam consulendo illud, quod videt faciendum, dissuadendo contrarium; voluntas tanquam domina ducit secum rationem, ad quodcumque fuerit inclinata (Korrektur statt inclinatur). — Non enim trahitur voluntas a ratione, sed solummodo monstrat ratio, quod appetere debeat voluntas. Ratio vero trahitur a voluntate, etiam in iis, quae sunt contra rationem. Naturaliter namque ratio contradicit, h. e. non illud esse faciendum, indicat; et tamen vincitur et consentit. Et quoniam in his duobus consistit liberum arbitrium, soli rationali creaturae datum est. Illa enim sola inter creaturas voluntatem habet et rationem. Bruta animalia habent sensum et appetitum, videlicet sensualitatis; sed voluntate et ratione carent et ideo liberum arbitrium non habent. Cum itaque habeamus cum pecoribus communem sensum et appetitum, liberum arbitrium nos ab eis discernit, penes quod omne meritum consistit. Cum enim nulla vi, nulla necessitate cogatur, non immerito beatitudinem seu miseriam promeretur.“ — Vgl. Bernhard von Clairvaux: De grat. et lib. arb. c. 2 (PL. 182, 1003 B—1004 A).

Potenz unterscheidend, sagt er: „Die spontane Bewegung oder das willensgemäße Streben (*voluntarius appetitus*) ist das *liberum arbitrium*; frei dadurch, daß es willensgemäß ist, *arbitrium* dadurch, daß es ein Streben ist. Aber auch die eigene Macht und Fähigkeit des Willens, vermöge welcher er sich zum einen wie zum andern bewegt, ist Freiheit und wird *liberum arbitrium* genannt.“¹⁾ Indessen ist hier nicht ersichtlich, warum das Streben ein *arbitrium* sein soll. Die Sache wird auch nicht klarer durch die Beifügung: „Dem Willen gemäß sich bewegen und von spontanem Streben getrieben werden, das heißt aus eigener Macht wählen und mit Freiheit urteilen, worin das *liberum arbitrium* besteht.“ Die Vernunft, der erst ein bescheidener Anteil eingeräumt war, wird jetzt ganz ausgeschaltet. Ein Urteil bedeutet indessen sicher der Ausdruck „*arbitrium*“²⁾ und als solches gehört es offenbar der Vernunft an. Nur metaphorisch könnte das bloß tatsächliche Streben des Willens in einer Richtung ein Urteil oder eine Entscheidung des Willens genannt werden, während doch im eigentlichen Sinne die Entscheidung für eine Richtung dem Streben nach dieser Richtung vorausgehen müßte. Der hl. Bernhard von Clairvaux umgeht die Schwierigkeit, wenn er das „*arbitrium*“ auf das der freien Entscheidung des Willens nachfolgende richterliche Urteil des Gewissens bezieht, das auch wirklich insofern frei genannt werden kann, als es selbst durch den vorangehenden freien Willensentscheid unmittelbar bedingt ist.³⁾ Allein den natürlichen Sinn gibt uns doch nur die als Definition der „Philosophen“ angeführte Erklärung: „*Liberum arbitrium est liberum de voluntate iu-*

¹⁾ „*Quoniam spontaneus motus vel voluntarius appetitus liberum arbitrium est: liberum quidem in eo, quod est voluntarius; arbitrium vero in eo, quod est appetitus. Sed et ipsa potestas et habilitas voluntatis est libertas, qua movetur ad utrumque, et liberum arbitrium dicitur voluntatis. Voluntarie autem moveri et ferri spontaneo appetitu, hoc est potestate eligere et libertate iudicare, in quo constat liberum arbitrium.*“ *Sacr.* 1, V, 21 (PL. 176, 255 CD). — Vgl. *Sacr.* 1, VI, 4 (PL. 176, 265 C). — *Isidorus Hispal: Different.* II, 32 (PL. 83, 87 C): „*Arbitrium est voluntas liberae potestatis, quae per se sponte vel bona vel mala appetere potest.*“

²⁾ *Honorius von Autun: De lib. arb.* c. 2 (PL. 172, 1224 A).

³⁾ *De grat. et lib. arb.* c. 2. 4 (PL. 182, 1004 A. 1007 C).

dicium.“¹⁾ Boëthius ist der Vater dieses Satzes, und er hat „liberum arbitrium“ mit aller wünschenswerten Deutlichkeit auf die dem Streben selbst vorangehende freie Überlegung und EntschlieÙung der Vernunft bezogen.²⁾ Der Terminus war also wohl allgemein bekannt und angenommen, aber die Auslegung war keine einhellige. Sachliche Unklarheiten über das Wesen des freien Aktes, seine Genesis, die Rolle der Vernunft hierbei liegen dem zugrunde. Was ist denn das Wesentliche der Freiheit?

Wir haben bereits gehört, frei ist ein Akt, wenn er aus dem Willen hervorgeht. Frei und willensgemäß werden als identisch gefaÙt. Die Freiheit ist mit dem Willen innerlich verbunden, „seit es einen Willen gab, gab es auch Freiheit“. „Denn er besaÙ die Fähigkeit, sich selbst zu bewegen nach dahin oder dorthin ohne Zwang,“ er bewegte sich frei, „weil er durch sich selbst bewegt wurde und nicht durch fremden Antrieb.“³⁾ Der Wille ist also durchaus Ursache seines Wollens, er wird zur Tätigkeit von außen nicht gezwungen, noch kann er gezwungen werden. „Der Wille kann keinem fehlen, als nur wer selbst will; er kann keinem wider Willen weder gegeben noch genommen werden. Darum ist der Wille Eigentum des Menschen, die äußere Macht Eigentum Gottes; und deshalb ist der Wille Eigentum des Menschen, weil das Wollen in der Macht des Menschen ist. Keine von außen anstürmende Gewalt kann dem Menschen den Willen nehmen; weder Krankheit noch irgend ein Ungemach noch Armut kann dem Menschen den Willen nehmen, wenn er selbst nicht will. Das äußere Werk kann ihm genommen werden, auch wenn er selbst nicht will, der Wille nicht . . . Deshalb sagt man, daÙ es am Menschen selbst liegt,

¹⁾ Abaelard: *Introd. ad theol.* III, 7 (PL. 178, 1110 A). — Robertus Pullus: *Sent.* II, 4 (PL. 186, 720 C). — Petrus von Poitiers: *Sent.* II, 22 (PL. 211, 1031 C). — Vgl. Anselm von Canterbury: *De concordia praesc. Dei cum lib. arb.* q. 1. c. 6 (PL. 158, 515 C). — Honorius von Autun: *Inevitabile*; *De lib. arb.* c. 3 (PL. 172, 1200 BC. 1224 B).

²⁾ In *l. de interpretat. edit. secunda* III (PL. 64, 492 C—493 A. Ed. Meiser pag. 196 sq. — PL. 64, 492 D: „Sed est liberum arbitrium, quod ipsa quoque vocabula produunt, liberum nobis de voluntate iudicium“).

³⁾ *Sacr.* I, V, 20; VI, 4 (PL. 176, 255 BC. 265 D).

wenn er will, weil von außen sein Wollen nicht verhindert werden kann. Und zum Wollen braucht er auch nichts von außen; alles, wessen er dazu bedarf, ist in ihm.“¹⁾ „Die ganze Hölle, die ganze Welt, die himmlischen Heerscharen mögen sich zumal verschwören, nicht einen einzigen Akt der Zustimmung in irgend einem Stück vermögen sie der Freiheit gegen ihren Willen abzurufen.“ „Die Freiheit kann durch keine Schuld, durch kein Unglück, ich will nicht sagen zerstört, nein, nicht einmal vermindert werden. Und wie Gott niemand über sich hat, noch haben kann, so duldet auch die Freiheit keine Herrschaft und kann keine dulden, weil die Anwendung von Gewalt gegen sie für den Schöpfer nicht ziemlich, für das Geschöpf nicht möglich ist.“²⁾ Die Unabhängigkeit von äußeren Ursachen und gegen äußeren Zwang soll hier mit größtem Nachdruck hervorgehoben werden. Der Wille ist lebendige Kraft, die keiner äußeren Anregung bedarf und keine annimmt. Daß dies im Willen und seiner Freiheit eingeschlossen liege, wurde allgemein gelehrt.³⁾

Allein es fragt sich, ob damit die Freiheit erschöpft ist; ob der Wille schon frei genannt werden darf wegen der Spontaneität allein, auch wenn seine Tätigkeit nur die natürliche Entfaltung seiner bereits gegebenen inneren Bestimmtheit bildet; oder ob der Wille sich selbst erst bestimmen kann und muß. Hugo scheint sich mit der bloßen Spontaneität zu begnügen. Bemerkt er doch ausdrücklich: „Man muß wissen, daß die Wahl nicht deshalb frei heißt, weil sie ganz gleich sich verhält zu beiden, nämlich zum Guten wie zum Bösen, da jemand wohl durch sich fallen kann, aber nicht aufstehen kann ohne Gnadenhilfe Christi. Frei wird also die Wahl genannt, weil sie willensgemäß ist.“

¹⁾ *Sacr.* 2, XIV, 6 (PL. 176, 560 D—561 A). — Vgl. Odo von Cambrai: *De pecc. origin.* c. 3 (PL. 160, 1089 BC).

²⁾ *Miscell.* VI, 33 (PL. 177, 831 C). Darnach Richard von St. Viktor: *De statu interioris hominis* I, 3. 23 (PL. 196, 1118 C—1119 A. 1123 D).

³⁾ Boëthius: *In l. de interpretat. edit. secunda* III (PL. 64, 503 B. Ed. Meiser pag. 218). — Anselm von Canterbury: *De lib. arb.* c. 2 (PL. 158, 492 A). — Abaelard: *Introd. ad theol.* III, 7 (PL. 178, 1110 A). — Bernhard von Clairvaux: *De grat. et lib. arb.* c. 1 (PL. 182, 1002 C—1003 A). — Petrus Lombardus (*Espenberger a. a. O.* S. 120). — Petrus von Poitiers: *Sent.* II, 22 (PL. 211, 1081 C).

Obwohl die guten Engel nicht böse und die bösen nicht gut werden können, sind sie doch frei, weil nicht ein äußerer Zwang, sondern der Zustand ihres Willens der Grund hievon ist.¹⁾ Eine eigentliche Wahl ist mithin nicht gefordert. Hugo steht hier im Banne seiner Zeit, die dem hl. Augustin²⁾ folgend, sich allgemein dahin aussprach, die Fähigkeit zum Bösen gehöre nicht zum Wesen der Freiheit; denn auch Gott und die Engel seien frei, ohne daß sie die Fähigkeit zur Sünde besäßen, und zudem involviere die Möglichkeit zur Sünde eine Unvollkommenheit; während die Freiheit eine Vollkommenheit sei.³⁾ Diese Erwägungen führten zur berühmten Anselmianischen Definition der Freiheit als „*potestas servandi rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem*“.⁴⁾ — Unter „Freiheit“ dies zu verstehen, mochte für die theologische Spekulation von Vorteil sein, indem man eben mit den in der Definition gegebenen Momenten als einem Begriffsganzen operieren wollte und dann zur Bezeichnung dieses Begriffes auch eines Terminus bedurfte. Es mochte dieses Verfahren eine gewisse Berechtigung haben, wenn man neben der so verstandenen Freiheit die Wahlfreiheit und überhaupt die Freiheit in rein natürlichen Dingen bestehen ließ. In der Tat, bemerkt gerade der hl. Anselm⁵⁾ und nach ihm Honorius von Autun,⁶⁾ es gebe verschiedene Arten von Freiheit, Freiheit zu gehen oder zu stehen, zu essen und zu trinken, zu reden und zu schweigen u. dgl.; aber keine von diesen Arten gehe an sich auf das Heil der Seele, um dessentwillen doch eigentlich die

¹⁾ Sent. III, 9 (PL. 176, 104 C—105 A). Ganz ähnlich Bernhard von Clairvaux: De grat. et lib. arb. c. 10 (PL. 182, 1019 D).

²⁾ Storz a. a. O. S. 139 ff.

³⁾ Alcuin: In Genesim (PL. 100, 523 B). — Anselm von Canterbury: De lib. arb. c. 1 (PL. 158, 489 B. 491 A). — Abaelard: Introd. ad theol. III, 7 (PL. 178, 1110 CD). — Honorius von Autun: Inevitabile; De lib. arb. c. 3 (PL. 172, 1199 D—1201 A. 1224 B). — Petrus Lombardus (Eспенberger a. a. O. S. 120 f.). — Robert von Melun (PL. 186, 1053 sq. Ein Fragment, in den Noten zu Robertus Pullus von Mathoud mitgeteilt). — Richard von St. Viktor: De statu interior. hom. I, 13 (PL. 196, 1125 D—1126 B).

⁴⁾ Anselm von Canterbury: De lib. arb. c. 10 (PL. 158, 502 B).

⁵⁾ De concordia praesc. Dei cum lib. arb. q. 1. c. 6 (PL. 158, 515 CD).

⁶⁾ De lib. arb. c. 3; Inevitabile (PL. 172, 1224 B. 1200 C).

Freiheit gegeben sei. Uns obliegt jedoch nicht, die den Theologen interessierende Freiheit zum Guten und ihr Verhältnis zur göttlichen Gnadenhilfe näher darzulegen. Trotz der einseitigen Definition dieser Freiheit¹⁾ mußte doch in ihrer konkreteren Darstellung selbst Anselm von Canterbury die Möglichkeit des Bösen heranziehen und so tatsächlich den freien Akt zu einem Akt der freien Wahl zwischen Verschiedenem machen.²⁾ Gerade auf die Wahl als solche, gleichgiltig zwischen welchen Objekten, konzentriert sich unser psychologisches Interesse. Und wenn wir dieselbe bei unseren Scholastikern nicht in Bezug auf das natürliche Gute oder sittlich Indifferente³⁾ oder überhaupt allgemein, sondern nur als Entscheidung zwischen Gut und Böses dargestellt finden, so läßt sich doch daraus Gesetz und Ablauf der Wahl im allgemeinen abnehmen.

Hugo legt sich die Frage vor, ob der Mensch das ihm ursprünglich eingepflanzte Streben nach Gerechtigkeit gegen oder mit Willen aufgegeben habe; wenn ersteres, sei er dafür nicht verantwortlich; wenn letzteres, dann setze dies schon einen schlechten Willen voraus, während doch der Wille von Anfang an gerecht und gut gewesen sein soll. Hugo antwortet darauf: „Es ist zu bedenken, daß das Streben nach dem Gerechten nichts anderes ist als das Wollen der Gerechtigkeit, also auch das Aufgeben des Strebens nach dem Gerechten identisch ist mit dem Aufhören des Wollens der Gerechtigkeit. Wer aber zu wollen aufhört, hört es nicht auf durch Wollen, sondern durch Ablassen vom Wollen, wie derjenige, der etwas zu tun aufhört, aufhört nicht durch Tun, sondern durch Ablassen und Ruhen von dem, was er tut. Weil also der Mensch, indem er das Streben nach dem Gerechten aufgab, nicht etwa zu wollen anfang, was er vorher nicht wollte (*noluit*), sondern bloß aufhörte zu wollen, was er vorher wollte, braucht man nicht zu sagen, er hat dies getan mit oder gegen seinen Willen (*volens, nolens*). Dennoch hat er

¹⁾ Vgl. Domet de Vorges: Saint Anselme p. 203 sq. 208 sqq.

²⁾ De concord. praesc. Dei cum lib. arb. q. 1. c. 6 (PL. 158, 516 C—517 B).

³⁾ Vgl. Sent. III, 9. — Sac. 1, VI, 8. 17. — Did. VII, 14 (PL. 176, 103 D. 268 sq. 273 D—274 A. 822 AB). — Hom. X (PL. 175, 177 D—178 B).

etwas gewollt, und weil er dies mit jenem nicht zugleich wollen konnte, hörte er auf, das zu wollen, was er gewollt hatte. Und nicht etwa wollte er jenes, weil er dies zu wollen aufhörte, sondern vielmehr deshalb hörte er auf, dies zu wollen, weil er jenes wollte.¹⁾ Nicht durch ein positives Nicht-wollen also, sondern durch Ablassen vom früheren Wollen hat der Mensch die Gerechtigkeit verlassen, und — dürfen wir allgemein sagen — entscheidet sich der Mensch gegen eines von zwei Gütern. Insofern es sich um zwei Güter handelt, ist der Wille auf beide gerichtet; aber weil infolge der Enge des Willens, um uns dieses Ausdrucks zu bedienen, nur eines von den zweien angestrebt werden kann, wird sich der Wille schließlich auch nur auf eines richten und das andere abweisen, aber nicht durch positives Ablehnen, sondern indem er eben das erste will und anstrebt und so notwendig das andere zu wollen aufhört. Vollständig befriedigend ist diese Lösung nicht; wir erfahren nur, daß ein Nicht-wollen als positiver psychischer Akt nicht notwendig ist; allein wenn es auch ohne Ablehnen und Verabscheuen des einen Objektes abgeht, wie kommt der Wille dazu, dies anzustreben und nicht jenes? Er sieht sich doch erst vor die Wahl zwischen beiden Objekten gestellt, und ein positiver Akt der Entscheidung scheint doch an diesem Scheidewege dem tatsächlichen Einschlagen der einen Richtung vorausgehen zu müssen. Dieses Moment der Wahl übergeht aber Hugo. Anselm von Canterbury, auf den Hugos Lösungsversuch deutlich genug zurückweist, hat sich allerdings die Frage nicht erspart, warum denn der Wille dieses wolle und nicht das andere. Vollständig klar herausgearbeitet ist aber auch seine Lösung

¹⁾ *Sacr. 1, VII, 12 (PL. 176, 292): „ . . . Sed considerandum est, cum iustum appetere nihil aliud sit quam iustitiam velle, appetitum iusti deserere idem est quod iustitiam velle desinere. Qui autem velle desinit, non volendo velle desinit, sed a voluntate cessando, quod quemadmodum ille, qui aliquid facere desinit, non faciendo desinit, sed cessando et quiescendo ab eo, quod facit. Quia ergo homo appetitum iusti deserens non velle coepit, quod prius noluit, sed tantummodo quod prius voluit, velle desiit, non necesse est, ut hoc aut volens aut nolens fecisse dicatur. Voluit tamen aliquid, quod quia cum isto velle non potuit, desiit istud velle, quod voluit. Nec imo illud voluit, quia istud velle desiit; sed potius ideo istud velle desiit, quia illud voluit.“ — Vgl. *Sacr. 2, XIII, 12 (PL. 176, 548 AB).**

nicht: „Nur eben weil er wollte; eine andere Ursache hat dieser Wille nicht, . . . sondern er war sich selbst, wenn man so sagen darf, Wirkursache und Wirkung.“¹⁾ Hugo mochte in dem: „Er wollte, weil er wollte“ — vielleicht keinen Fortschritt in der Erklärung sehen. Bei näherem Überlegen dürfte sich jedoch ergeben, daß keine leere Tautologie vorliegt und tatsächlich ein Fortschritt angedeutet ist. Das „Wollen“ hat nicht jedesmal den gleichen Sinn; es kann wenigstens heißen: Er wollte, weil er wählte. Eine weitere Analyse des freien Aktes ist also noch möglich.

Es wurde bereits bemängelt, daß Hugos Darstellung des freien Aktes die Vernunft eigentlich nur äußerlich mit der freien Entscheidung in Verbindung setze. Indessen darf nicht unbeachtet gelassen werden, daß der Wille doch auch die Vernunft zu seiner Entscheidung herüberzieht. Warum aber bewirbt sich der Wille überhaupt um die Zustimmung der Vernunft? Wir dürfen sagen, bei der Wahl handelt es sich zunächst nicht um ein Bewerben, sondern ohne die Vernunft kommt ein Willensentschluß und eine Willensentscheidung gar nicht zustande. Hugo selbst bezeugt uns dies an ziemlich abgelegener Stelle: „Es kommt nicht selten vor, daß, was der sinnlichen Lust gefällt, nicht die Billigung der Vernunft findet, und daß die Vernunft nicht ruhig darauf eingeht zu tun, was Lust bringt. Zwar ist mit der Lust selbst schon eine Art Wille zur Tat gegeben, allein die Vernunft hat doch noch nicht den Entschluß zur Tat gefaßt. Wenn aber zum Willen auch noch der Entschluß kommt, daß der Geist zur Lust seine Zustimmung gibt, ist er sofort gebunden an Schuld oder

¹⁾ „Si proprie vis loqui, non recessit ab eo (sc. iustitia ab angelo), sed ipse deseruit eam, volendo quod non debuit . . . Cum dico, quia volendo quod non debuit, eam deseruit, aperte ostendo, cur et quomodo illam deseruit. Nam ideo illam deseruit, quia voluit, quod velle non debuit; et hoc modo id volendo, quod non debuit, illam deseruit . . . Nulla causa praecessit hanc voluntatem nisi quia velle potuit. — An ideo voluit, quia potuit? — Non, quia similiter potuit bonus angelus velle nec tamen voluit. Nam nullus vult, quod velle potest, ideo quia potest. — Cur ergo voluit? — Non nisi quia voluit. Nam haec voluntas nullam aliam habet causam, qua impelleretur aliquatenus aut attraheretur, sed ipsa sibi efficiens causa fuit, si dici potest, et effectus.“ De casu diab. c. 27 (PL. 158, 359 B—360 A).

Verdienst, je nachdem es sich um Böses oder Gutes handelt.“¹⁾ Damit ist die Schranke, welche die Tätigkeit der Vernunft auf das objektive Urteil über Gut oder Böse einengen will, durchbrochen. — Wir haben uns von dem Einflusse der Vernunft ungefähr folgende Vorstellung zu machen: Auf alles, was die Erkenntnis als für uns irgendwie gut vorstellt, reagiert der Wille mit einer, wenn auch noch so leisen Regung. Ein Widerspruch der Vernunft gegen diese auftauchende Willensregung hat nur dann einen Sinn, weil nur dann Wirksamkeit, wenn er das erkannte Gut in irgend einer Hinsicht als nicht gut hinstellt oder zugleich ein anderes Gut vorstellt, und dadurch eine andere Willensregung wachruft, den Willen in der Schwebe hält oder ganz ablenkt.²⁾ Die Vernunft kann nur dann den Menschen über das blinde Streben des Tieres emporheben, wenn ihr ein unmittelbar wirksamer Einfluß auf das Streben des Menschen möglich ist.³⁾ Je weniger der Vernunft Gelegenheit bleibt, sich geltend zu machen, desto mehr ist das Streben blind und desto weniger kann von Freiheit die Rede sein. Und wenn die Erregung des Willens oder des sinnlichen Begehrens sofort eine solche Stärke gewinnt, daß sie das ganze Bewußtsein ausfüllt und einen anderen Gedanken nicht mehr aufkommen läßt, haben wir keinen freien Akt mehr.⁴⁾ Es wäre in diesem Falle auch nicht eine eigentliche Zustimmung der Vernunft gegeben, sondern nur der Mangel ihres Widerspruches. Auf die Zustimmung der Vernunft kommt es aber bei der Freiheit wesentlich an.

¹⁾ Sac. 2, XII, 2 (PL. 176, 520 D – 521 A): „Verum aliquoties contingit, ut id, quod secundum delectationem placet, secundum rationem non placeat, et ut nondum rationi (wohl: ratio) acquiescat ad illud, ut faciat ipsum, quod delectat. Et est quidem in ipsa delectatione quasi quaedam voluntas facti, sed in ipsa ratione necdum tamen est propositum faciendi. Si autem secutum fuerit post voluntatem propositum, ut mens in id, quod delectat, assensum confirmet, iam tenetur sive ad culpam, si malum est, sive ad meritum, si bonum est.“ — Vgl. Sent. III, 9 (PL. 176, 104 B).

²⁾ Sac. 1, VII, 22 (PL. 176, 297).

³⁾ Vgl. Sent. III, 8. — Sac. 1, VII, 21. — Did. I, 5 (PL. 176, 102 D – 103 A, 296 D, 744 D).

⁴⁾ S. unten S. 177.

Hugo hat es unterlassen, die praktische Vernunft als Organ des Willens dem System einzufügen, bei ihm tritt der Wille in seiner Selbstherrlichkeit und im Gegensatz zur objektiven Vernunft in den Vordergrund. Allein eine konsequente Durchführung des Axioms: „Nil volitum nisi praecognitum“ wird nicht stehen bleiben können beim bloßen Erkennen des Willensobjektes. Freilich je nach der Willensstimmung wird schon das Objekt nach seiner Güte im Bewußtsein eine Veränderung erleiden und das Schwanken in dem Widerstreit zwischen objektiver und subjektiver Wertung miterleiden müssen; aber die Willensstimmung muß eben im Bewußtsein sich geltend machen, um den Streit beeinflussen oder überhaupt hervorrufen zu können. Der Wille will mit Bewußtsein.¹⁾ Der Wille ist, wie der hl. Bernhard mit Recht betont, immer mit der Vernunft zusammen, nicht als ob er alles gemäß der Vernunft d. h. nach den Normen der Vernunft, vollbrächte, sondern weil er nichts ohne sie zu tun vermag, ja selbst gegen sie entscheidet er sich durch sie, d. h. durch ihren Dienst gegen ihren Rat.²⁾ In ähnlicher Weise erklärt Peter von Poitiers die Zustimmung der Vernunft; der blinde Wille bedürfe eines sehenden Führers auf allen Wegen.³⁾ Die Vernunft ist eben nicht bloß Stimme des Gewissens, sie ist zugleich — und diese Funktion ist von ersterer wohl zu unterscheiden — Organ des Willens überhaupt weil des wollenden Menschen, und als solches stellt sie nicht ihre Entscheidung der des Willens gegenüber, noch legt sie ihm dieselbe zur notwendigen Annahme vor, sondern ihre Wahl ist die Wahl des Willens, wie das Wort des Mundes das Wort des Menschen ist. Der Wille verliert dadurch nichts an Würde und Macht. Boëthius allerdings hat den Schwerpunkt durchaus in die Vernunft verlegt⁴⁾ und den Willen

¹⁾ Vgl. Anselm von Canterbury: *De voluntate* (PL. 158, 487 AB): „Dicitur enim voluntas opus instrumenti, cum cogitando vult aliquid . . . Voluntas, quae usus dicitur vel opus instrumenti . . . non nisi in cogitante est . . . Haec igitur voluntas aut est propter rem, quam velle dicitur, ut cum cogitando salutem eam volumus . . .“

²⁾ *De grat. et lib. arb. c. 2* (PL. 182, 1003 B).

³⁾ *Sent. II, 21* (PL. 211, 1030 AB).

⁴⁾ In *l. de interpretat. edit. secunda III* (PL. 64, 492 C – 493 A. Ed. Meiser pag. 196 sq.).

fast ganz zurücktreten lassen; allein wenn es auch vollauf zu billigen ist, daß die Vernunft nicht einfache Zuschauerin bei unseren Entscheidungen bleibt, im Gegenteil Grundlage der Freiheit ist,¹⁾ so darf doch nicht übersehen werden, daß die Vernunft bei der praktischen Überlegung auch nicht selbstherrlich nach bloßen Erkenntnisprinzipien entscheidet, sondern als Organ des Willens tätig ist. Ohne Vernunft als Organ bleibt aber auch eine Wahl und Entscheidung des Willens unverständlich. Weiter in der Analyse der freien Wahl zu gehen, ist nicht nötig, da wir nicht eine eigene Theorie geben sollen, sondern uns an das historisch dargebotene Material halten müssen.

Im Anschluß an Aristoteles-Boëthius²⁾ hat Hugo für das Objekt der Freiheit die Bestimmung aufgenommen, es müsse immer ein kontingentes Zukünftiges sein; in der Begründung kommt er jedoch über die Berufung auf das Kontradiktionsprinzip nicht hinaus.³⁾ Wahrscheinlich schwebte ihm dabei mehr die Möglichkeit des äußeren Werkes, als die psychologische Möglichkeit des inneren Willens vor. Die Bedeutung der Vernunft als des auch auf die Zukunft gehenden Erkenntnisvermögens⁴⁾ für die Freiheit wird nur gelegentlich betont, indem bemerkt wird, manches in sich Üble wird nur um der guten Folgen willen begehrt. In zahlreichen Wendungen zwar wird gesagt, daß etwas überhaupt bloß um eines anderen willen gut sein und deshalb nur um dieses anderen willen angestrebt werden kann,⁵⁾ wir erfahren auch, daß schließlich alles Gute gewertet wird nach seinem Verhältnis zu

¹⁾ Consol. philos. I. V. pros. 2 (PL. 63, 835. Ed. Peiper pag. 124). — Vgl. Abaelard: Introd. ad theol. III, 7 (PL. 178, 1110 AB). — Honorius von Autun: Inevitabile (PL. 172, 1200 C). — Robertus Pullus: Sent. II, 12 (PL. 186, 736 D—737 A).

²⁾ In I. de interpretat. edit. prima I. — edit. secunda III (PL. 64, 338 sqq. 513 sqq. Ed. Meiser pag. 121 sqq. 240 sqq.).

³⁾ Sacr. I, V, 22. — Sent. III, 9 (PL. 176, 256. 102 B). — Vgl. Petrus von Poitiers: Sent. II, 3. 9. 22 (PL. 211, 943 C. 966 C. 1032 A).

⁴⁾ Sacr. I, VII, 22. — Did. I, 4 (PL. 176, 297. 744 A). — Hier. IX (PL. 175, 1119 AB).

⁵⁾ Sacr. I, IV, 17 sqq. (PL. 176, 241 sqq.). — Miscell. I, 1 (PL. 177, 472 sqq.). — Vgl. Anselm von Canterbury: De lib. arb. c. 5 (PL. 158, 496 B). — Abaelard: Scito te ipsum c. 3 (PL. 178, 637 B—D).

einem wahren oder vermeintlichen höchsten Gute,¹⁾ aber eine eingehendere Darlegung über das Verhältnis von Zweck und Mittel gibt uns Hugo nicht.

Das Verhältnis des Wollens zum angestrebten Objekte je nach Richtung und Erfolg bestimmt Art und Zahl der Affekte. Diese sind eigentlich als Zustände des Willens zahllos,²⁾ indessen pflegte man doch vier Grundaffekte aufzuführen, die auch Hugo erwähnt: Liebe oder Verlangen oder Sehnsucht, Haß oder Furcht, Freude oder Genuß, Schmerz oder Traurigkeit.³⁾ Furcht und Liebe sind jene Regungen des Herzens, „durch welche die vernünftige Seele zu allem, was sie tut, getrieben wird.“⁴⁾ „Liebe ist die Hinneigung des Herzens zu einer Sache um einer Sache willen; sie ist Sehnsucht im Streben, Freude im Genuß“; in der Sehnsucht eilt sie auf ihr Gut zu, in der Freude ruht sie in ihm.⁵⁾ Die Liebe strebt nach Besitz und Vereinigung.⁶⁾ Und „die liebende Vereinigung mit einer Sache um ihrer selbst willen ist der Genuß“, wie Hugo aus Augustinus zitiert.⁷⁾ Analog

¹⁾ Miscell. I, 1 (PL. 177, 472 D–473 B).

²⁾ „Una enim voluntas, secundum quod se ad varia vel appetendo vel fugiendo inclinatur, varios format affectus et diversa secundum eosdem affectus nomina sortitur.“ Sac. 1, VI, 17 (PL. 176, 273 C). — Vgl. Augustinus: De civitate Dei XIV, 6 (PL. 41, 409). — Richard von St. Viktor: Beni. maior III, 18 (PL. 196, 127 A).

³⁾ Sac. 1, III, 16; 2, I, 11. — Did. VII, 20 (PL. 176, 222 B. 404 C. 829 CD). — Vgl. Augustinus: Confess. X, 14, n. 22 (PL. 32, 788). — Isidorus: Different. II, 40 (PL. 83, 95). — Isaak von Stella: De an. (PL. 194, 1878 D–1879 A). — Alcher von Clairvaux: De spir. et an. c. 4 (PL. 40, 782). — Richard von St. Viktor: De statu inter. hominis I, 34 (PL. 196, 1141 D); dagegen werden Beni. minor c. 7 (PL. 196, 6 B) sieben Affekte aufgezählt: Spes, timor, gaudium, dolor, odium, amor, pudor. — Vgl. auch Chalcidius: In Plat. Tim. c. 194 (ed. Wrobel pag. 237 sq.).

⁴⁾ Sac. 2, XIII, 3 (PL. 176, 527).

⁵⁾ De substantia charitatis (PL. 176, 15 D. 16 D. 18 B). — Vgl. Augustinus: De div. quaest. 35, n. 1 (PL. 40, 23). — Isidorus Hispal: Different. II, 37 (PL. 83, 92 CD).

⁶⁾ De substantia charit. — Sac. 2, XIII, 6. 7. 8 (PL. 176, 16. 529 A. 534 A: „Quid est diligere nisi concupiscere et habere velle et possidere et frui.“ 534 sq.). — Vgl. Augustinus: De Trinit. IX, 2, n. 2 (PL. 42, 962).

⁷⁾ Sent. I, 10 (PL. 176, 57 AB). — Augustinus: De doctrina christ. I, 4, n. 4 (PL. 34, 20); De moribus eccles. cathol. et de mor. Manich. I, 3, n. 5 (PL. 32, 1312).

würden wir auch den Gegensatz von Furcht und Schmerz zu fassen haben.

Die freie unbefangene Entscheidung wird durch die Affekte beeinträchtigt. Darum haben nach Hugo weder die Engel noch die Menschen ihr etwaiges Schicksal nach Bestehen oder Nichtbestehen der von Gott auferlegten Prüfung vorausgewußt, damit sie desto freier für oder wider ihre klar erkannte Pflicht wählen konnten.¹⁾ Den höchsten Grad und das Vollmaß der Freiheit besitzt allein Gott, der erhaben ist über jede Veränderung und jeden Zwang und absolute Macht sein Eigen nennt. „Alles Geschaffene aber ist Stückwerk und nur zum Teile mächtig und weise und nur zum Teile frei; denn nicht jegliches Werk ist der Macht des Geschöpfes unterworfen und nicht jedes Geheimnis ist seiner Weisheit offenbar und nicht immer entspricht der Erfolg der Wahl und ist er dem Willen dienstbar.“²⁾ Relativ freilich ist die Macht des Willens groß und kostbar. Die Bewegungen des Körpers sind ihm von Natur aus untertan, und wenn auch die sinnlichen Regungen ohne den Willen entstehen, so vermag der Wille doch ihnen zu widerstehen und sie bis zu einem gewissen Grade unter seine Herrschaft zu zwingen und zu unterdrücken.³⁾ Im Urzustande war die Herrschaft des Willens unbedingt; damals erhob sich überhaupt keine Regung ohne den Willen, alles stand in seinem Dienste, der Leib bedurfte weder

¹⁾ Sac. 1, V, 18; VI, 15 (PL. 176, 253 sq. 272 BC). — Anselm von Canterbury: De casu diab. c. 21. 23—25 (PL. 158, 352. 355 sqq.).

²⁾ Sac. 1, V, 12 (PL. 176, 251 CD). — Vgl. Boëthius: In l. de interpretat. edit. secunda III (PL. 64, 506 AB. Ed. Meiser pag. 223 sq.). — Robertus Pullus: Sent. II, 4 (PL. 186, 720 B—D). — Was sonst über mannigfache Hindernisse und Schranken der Freiheit und ihre mannigfachen Arten und Stufen bei Hugo sich findet, ist durchaus auf das spezielle Objekt des sittlich und übernatürlich Guten bezogen und bleibt der Darstellung der Ethik und Mystik des Viktoriners überlassen. — Zu den viel erörterten, in die Theologie gehörigen Fragen über das Verhältnis der Willensfreiheit zum göttlichen Vorauswissen und zur Prädestination vgl. Kilgenstein: Die Gotteslehre des Hugo von St. Viktor S. 168 ff.

³⁾ Sac. 1, VI, 4 (PL. 176, 265 sq.). — Vgl. Anselm von Canterbury: De conc. virg. et orig. pecc. c. 4 (PL. 158, 437 A. 438 A). — Richard von St. Viktor: Beni. maior II, 17; De statu inter. hom. I, 2. 3. 6 (PL. 196, 96 D—97 B. 1118 B—1119 A. 1120 A—C). — Petrus von Poitiers: Sent. II, 21 (PL. 211, 1030 CD).

die Seele wird gleichsam selbst zur göttlichen Form umgeschaffen und dadurch glücklich.¹⁾ Die Liebe ist hier geradezu Werkzeug der Erkenntnis, indem in ihrem Feuer die Starrheit der Seele gleichsam gebrochen und erweicht und so die Seele fähig wird, zum vollen Ebenbilde Gottes umgegossen zu werden.²⁾ Die Liebe eilt dem Erkennen voraus, und im nachfolgenden Erkennen erst findet der Geist seine Sättigung.³⁾

Allein es hätte nun wenig Zweck, diese Stellen oder die vorhergehenden einseitig zu berücksichtigen oder gar Widersprüche zu finden. Hugo redet zwar vielfach von dem, was glücklich macht; aber indem er das eine nennt, schließt er das andere nicht aus. Zum wahren Glücke gehört ihm eben beides, daß Verstand und Wille befriedigt werden. Sind Verstand und Wille in der rechten Verfassung, dann ist die Seele glücklich; mangelt ihnen etwas, ist die Seele notwendig unglücklich.⁴⁾ Wahrheit und Güte konstituieren das höchste Gut, und wie das Feuer zumal erleuchtet und erwärmt, so erleuchtet das höchste Gut den Geist, den es erfüllt, zur Erkenntnis der Wahrheit und entflammt ihn zur Liebe seiner Güte.⁵⁾ Wahrheit und Güte, Verstand und Wille stehen also gleichberechtigt nebeneinander und greifen ineinander über. In diesem Sinne klingt die Lebensarbeit des Mystikers von St. Viktor gleich der seines großen Meisters Augustinus in den Himmelsjubel aus: „Dort werden wir ruhen und schauen, schauen und lieben, lieben und loben. Siehe, was sein wird am Ende ohne Ende.“⁶⁾

¹⁾ Did. II, 4, 6 (PL. 176, 753, 755 A).

²⁾ S. oben S. 142.

³⁾ Hom. II (PL. 175, 142 sq.). — Vgl. Richard von St. Viktor: *Beni. minor* c. 13 (PL. 196, 10 AB): „Ubi amor, ibi oculus. Libenter aspicimus, quem multum diligimus. Nulli dubium, quia qui potuit invisibilia diligere, quin velit etiam statim cognoscere et per intelligentiam videre, et quanto plus crescit Judas (affectu scilicet diligendi), tanto amplius in Rachel fervet desiderium pariendi, h. e. studium cognoscendi.“

⁴⁾ Hom. II (PL. 175, 141 BC).

⁵⁾ *Miscell.* I, 1 (PL. 177, 471 D).

⁶⁾ *Sacr.* 2, XVIII, 22 (PL. 176, 618 B). — Augustinus: *De civitate Dei* XXII, 30. n. 5 (PL. 41, 804).

Namenregister.

(Autoren, welche nur als Editoren in Betracht kommen, sind nicht aufgeführt.)

- Abaelard** 20. 36. 38. 43. 53. 65. 71.
95. 103. 112. 130. 141. 151. 154.
160. 163. 167. 168. 169. 175.
- Adelard von Bath** 31. 53. 66. 70. 71.
95. 105. 106. 107. 133. 135.
- Alanus von Lille** 15. 40. 45. 54. 61.
62. 67. 70. 87. 95. 96.
- Albertus Magnus** 126. 127.
- Alcher von Clairvaux** 6. 15. 19. 31.
46. 65. 73. 74. 78. 87. 88. 91. 121.
142. 144. 176.
- Alexander III., Papst s. Roland.**
- Alexander von Hales** 15. 36. 74. 102.
- Alkuin** 15. 23. 26. 28. 44. 45. 50. 60.
68. 69. 73. 91. 95. 110. 111. 121.
137. 149. 162. 169.
- Ambrosius** 34. 45. 46. 54. 67. 78. 79.
80. 95. 96. 98. 113. 114. 117. 137.
141. 162. 163.
- Anonymus s. Intellectibus, De; Septenis, De septem; Philosophia, Liber de vera.**
- Anselm von Canterbury** 23. 26. 33.
43. 47. 56. 65. 92. 111. 112. 114.
120. 124. 132. 136. 138. 158. 160.
162. 163. 167. 168. 169. 170. 171.
172. 174. 175. 177.
- Anselm von Laon** 95. 117. 159.
- Archytas** 71.
- Aristoteles** 14. 88. 95. 175.
- Augustinus** 8. 14. 20. 21. 22. 26. 27.
29. 30. 32. 34. 35. 36. 38. 42. 43.
45. 48. 50. 53. 55. 56. 60. 62. 63.
66. 67. 68. 71. 73. 74. 81. 90. 95.
96. 97. 99. 101. 102. 103. 104. 105.
106. 108. 110. 112. 113. 114. 116.
119. 120. 124. 129. 133. 136. 137.
138. 141. 143. 144. 149. 150. 151.
153. 155. 157. 158. 160. 162. 163.
169. 176. 179.
- Averroës** 53.
- Avicenna** 53.
- Bardenhewer, O.** 88.
- Baumgartner, M.** 6. 18. 22. 31. 67;
s. f. Alanus von Lille u. Wilhelm
von Auvergne.
- Bäumker, Cl.** 12. 22.
- Beda Venerabilis** 35. 38. 45. 98.
144.
- Bernhard von Clairvaux** 26. 31. 32.
36. 45. 88. 95. 110. 117. 137. 142.
145. 146. 149. 150. 160. 162. 163.
165. 166. 168. 169. 174.
- Bernhard Silvestris** 37. 102.
- Boëthius** 2. 10. 12. 20. 32. 33. 39.
45. 48. 61. 63. 65. 69. 70. 71. 81.
83. 91. 96. 101. 105. 106. 108. 109.
110. 113. 119. 120. 123. 124. 130.
131. 133. 138. 142. 143. 144. 155.
159. 160. 162. 167. 168. 174. 175.
177.
- Bonaventura** 4.
- Bringmann, A.** 2. 4.

- Cassiodorius** 14. 28. 31. 35. 45. 46.
47. 48. 50. 56. 57. 60. 65. 66. 67.
68. 73. 74. 98. 104. 110. 112. 133.
147. 160.
- Chalcidius** 14. 23. 38. 44. 46. 66. 72.
73. 80. 95. 97. 101. 102. 105. 106.
110. 113. 114. 120. 144. 155. 159.
160. 162. 176.
- Cicero** 84. 94.
- Claudianus Mamertus** 28. 34. 42. 43.
45. 46. 47. 48. 62. 63. 67. 70. 71.
72. 73. 79. 90. 95. 97. 98. 102.
103. 104. 103. 112. 113. 149.
- Correns, P.** 36.
- Denifle, H.** 7. 8.
- Dionysius Pseudo-Areopagita** 9. 10.
11. 95. 112. 113. 137.
- Domet de Vorges** 138. 170.
- Endres, J.** 36; s. f. Alexander von
Hales.
- Erdmann, J. E.** 4. 6. 145.
- Eriugena, Johannes Scotus** 9. 10.
36. 73.
- Espenberger, J. N.** 39; s. f. Petrus
Lombardus.
- Fournier, P.** 8.
- Gietl, A. M.** 8. 57.
- Gilbert de la Porrée** 14. 33. 38. 39.
41. 63. 65. 78. 81. 82. 103. 112.
124. 135.
- Graßmann, Fr.** 97.
- Gregorius Magnus** 17. 20. 26. 28. 43.
45. 47. 49. 50. 60. 62. 64. 65. 79.
91. 95. 96. 102. 108. 113. 117.
136. 137. 141. 147. 151. 155. 159.
163.
- Hauréau, B.** 2. 4. 6. 7. 9. 11. 14.
126.
- Heimbucher, M.** 1.
- Heinze, M. s. Überweg-Heinze.**
- Hettwer, J.** 4. 154.
- Hieronymus** 54. 83.
- Honorius von Autun** 36. 65. 68. 79.
80. 96. 110. 117. 121. 144. 160.
162. 164. 166. 167. 169. 175.
- Huber, M.** 53.
- Hugonin** 1. 2.
- Intellectibus, De** 108. 120. 133.
- Johannes von Cornwallis** 83.
- Johannes von Salisbury** 18. 23. 37.
45. 92. 104. 108. 110. 114. 121.
123. 132. 133. 137. 144. 150. 155.
159. 160. 162. 164.
- Johannes Scotus Eriugena s. Eriugena.**
- Jourdain, Ch.** 13.
- Issak von Stella** 19. 43. 48. 62. 63.
65. 66. 70. 72. 74. 77. 78. 87. 88.
91. 95. 96. 102. 104. 106. 108.
110. 114. 120. 121. 132. 133. 136.
137. 142. 143. 144. 176.
- Isidorus von Sevilla** 14. 15. 31. 34.
36. 42. 44. 45. 48. 49. 50. 60. 63.
66. 78. 91. 95. 97. 98. 104. 117.
121. 137. 141. 149. 154. 159. 166.
176.
- Kilgenstein, J.** 2. 4. 55. 139. 151.
177.
- Kleutgen, J.** 26. 106.
- Laswitz, K.** 36.
- Liebner, A.** 2. 4. 10. 55.
- Lucretius** 37. 111.
- Macrobius** 37. 46. 70. 84. 95. 97.
99. 114.
- Manegold von Lautenbach** 14. 34. 73.
- Maximus Confessor** 11.
- Mignon, A.** 2. 3. 4. 6. 7. 8. 126.
128. 130. 132.
- Morgott, F.** 83.

Nestorius 83.

Odo von Cambrai 23. 36. 39. 50. 52.
56. 57. 58. 59. 82. 83. 87. 91. 95.
97. 102. 104. 111. 112. 132. 162.
168.

Ovidius 37.

Persius 37.

Petrus Lombardus 39. 45. 53. 56. 63.
65. 66. 83. 95. 150. 151. 154. 160.
168. 169.

Petrus von Poitiers 32. 39. 42. 48.
53. 56. 60. 73. 74. 95. 96. 103.
114. 121. 136. 144. 148. 150. 158.
159. 163. 164. 167. 168. 174. 175.
177.

Philolaus 72.

Philosophia, Liber de vera 8.

Plato 55. 68. 70. 71. 95. 121; s. f.
Timäus.

Prantl, C. 12.

Pythagoreer 89.

Rhabanus Maurus 14. 28. 31. 45. 46.
48. 50. 56. 57. 60. 62. 65. 66. 68.
70. 78. 91. 97. 99. 100. 103. 104.
110. 114. 133. 141. 144. 147. 149.
163.

Richard von St. Viktor 1. 26. 36. 40.
42. 48. 54. 60. 67. 68. 70. 78. 87.
88. 89. 91. 92. 96. 100. 105. 108.
110. 111. 112. 116. 121. 123. 124.
134. 135. 136. 137. 142. 143. 144.
145. 146. 147. 150. 154. 158. 159.
163. 168. 169. 176. 177. 178. 179.

Robert Grosseteste 11.

Robert von Melun 7. 8. 20. 31. 35.
54. 56. 83. 87. 88. 91. 99. 169.

Robertus Pullus 32. 46. 54. 56. 57.
63. 82. 83. 87. 88. 95. 99. 103.
110. 114. 117. 123. 167. 175.
177.

Roland 53. 56. 65. 88. 110.

Schaarschmidt, C. 121.

Schneider, A. 127.

Schrift, Heilige 9. 17. 23. 29. 30. 43.
57. 58. 59. 60. 66. 68. 75. 117.

Schrödl, K. 36.

Septenis, De septem 121. 133. 143.

Siebeck, H. 6.

Simar, Th. H. 88.

Simon von Tournay 14. 40.

Stöckl, A. 4. 6. 36. 45. 53. 67. 73.
145.

Storz, J. 30. 34. 43. 45. 48. 55. 60.
63. 66. 67. 71. 73. 90. 96. 113.
114. 133. 136. 137. 138. 143. 144.
150. 153. 155. 157. 169.

Symbolum Nicaenum 53.

— **Pseudo-Athanasianum** 88.

Thierry von Chartres 32. 78. 98. 99.

Thomas von Aquino 4. 40. 41. 48. 53.
57. 58. 59. 60. 78. 79. 89. 126.
127. 128. 130. 132.

Thomas von Vercelli 11.

Thomas von St. Viktor 1. 2.

Timaeus, Platonis 14. 23. 24. 71. 73.
103. 120. 137. 149. 155.

Überweg-Heinze 2. 12. 36. 85. 89.
108. 145.

Varro 129.

Victorinus, Marius 94.

Vorländer, K. 121.

Walter von Mortagne 7.

Walter von St. Viktor 83.

Werner, K. 6. 99.

Wilhelm von Auvergne 15. 22. 91.
102.

Wilhelm von Champeaux 1. 36. 53.
68. 130.

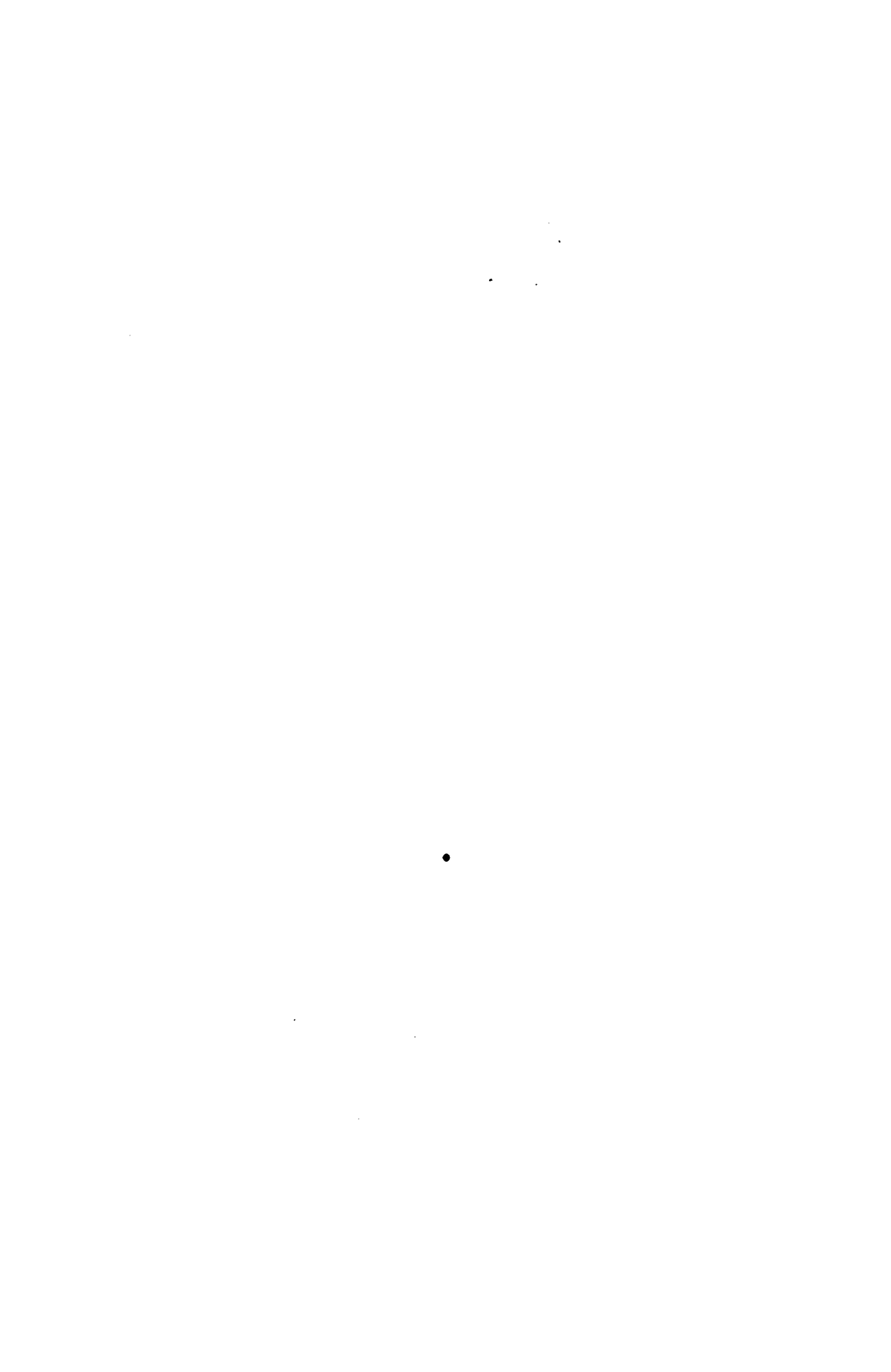
Wilhelm von Conches 12. 13. 15. 38.
43. 53. 56. 61. 62. 66. 70. 73. 78.

80. 81. 99. 100. 103. 105. 106.	Willner, H. 53.
107. 108. 110. 117. 120. 148.	Wulf, M. de 6. 36. 130. 131. 145.
Wilhelm von Hirschau 61.	178.
Wilhelm von St. Thierry 12. 13. 14.	
31. 62. 63. 68. 70. 91. 95. 99. 107.	Zeller, Ed. 73.
114. 121.	

Berichtigungen.

Seite 55 Zeile 10 von unten lies „Präexistenzlehre“ statt „Existenzlehre“.
 Seite 85 Zeile 17 von oben lies „Nicht so aber“ statt „So nämlich“.





BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE
DES MITTELALTERS.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN.

HERAUSGEGEBEN

VON

Dr. CLEMENS BAEUMKER,

O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT STRASSBURG,

UND

Dr. GEORG FREIH. VON HERTLING,

O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT MÜNCHEN.

BAND VI. HEFT 2.

DR. JOSEPH LAPPE, NICOLAUS VON AUTRECOURT.
SEIN LEBEN, SEINE PHILOSOPHIE, SEINE SCHRIFTEN.

MÜNSTER 1908.

DRUCK UND VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHHANDLUNG.

Autricuria
NICOLAUS VON AUTRECOURT.

SEIN LEBEN, SEINE PHILOSOPHIE,
SEINE SCHRIFTEN.

VON

JOSEPH LAPPE

DR. PHIL. ET RER. POL.

MÜNSTER 1908.

DRUCK UND VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHHANDLUNG.

2

Dem Andenken meines teuren Vaters

gewidmet.

Inhaltsverzeichnis.

A. Leben und Schriften des Nicolaus von Autrecourt	1
B. Die Philosophie des Nicolaus von Autrecourt.	
I. Die Erkenntnislehre.	
1. Die Grundlage der Gewißheit; das Gesetz des Widerspruchs	8
2. Kritik des Kausalbegriffs	11
3. Kritik der Zweck- und Wertbegriffe	16
4. Kritik des Substanzbegriffs	18
5. Der skeptische Phänomenalismus des Nicolaus von Autrecourt	21
6. Verhältnis zu Aristoteles. Aufgaben der Forschung	22
II. Die sachlichen Probleme.	
1. Die Gotteslehre	23
2. Die Psychologie	25
3. Die Atomistik	29
Texte.	
Prima epistola ad Bernardum	2*
Epistola Magistri Nicolai de Autricort ad Bernardum	6*
Epistola Egidii ad Nicholaum	14*
Excerpte aus dem Briefe des Nicolaus an Egidius	24*
Anhang Discussio et reprobatio errorum magistri Nicolai de Ultricuria	31*

Inhaltsverzeichnis.

A. Leben und Schriften des Nicolaus von Autrecourt	1
B. Die Philosophie des Nicolaus von Autrecourt.	
I. Die Erkenntnislehre.	
1. Die Grundlage der Gewißheit; das Gesetz des Widerspruchs	8
2. Kritik des Kausalbegriffs	11
3. Kritik der Zweck- und Wertbegriffe	16
4. Kritik des Substanzbegriffs	18
5. Der skeptische Phänomenalismus des Nicolaus von Autrecourt	21
6. Verhältnis zu Aristoteles. Aufgaben der Forschung	22
II. Die sachlichen Probleme.	
1. Die Gotteslehre	23
2. Die Psychologie	25
3. Die Atomistik	29
Texte.	
Prima epistola ad Bernardum	2*
Epistola Magistri Nicolai de Autricort ad Bernardum	6*
Epistola Egidii ad Nicholaum	14*
Excerpte aus dem Briefe des Nicolaus an Egidius	24*
Anhang Discussio et reprobatio errorum magistri Nicolai de Ultricuria	31*

Personenverzeichnis.

- Ailly 5.
Argentré 1, 3, 6, 29, 40*.
Aristoteles 8, 22, 23, 37*, 39*, 40*, 47*.
Averroes 22, 27, 37*.
- Baumker 6, 7, 9, 23, 3* ff., 31*.
Benedikt XII. 2.
Bernhard von Arezzo 2 - 5, 12, 13,
35*, 46*.
Bertrandus (Notar) 45*.
Böhmer 48*.
Boulay 3, 6, 31, 46*, 47*.
Bradwardin 24, 47*.
- Chatelain s. Denifle.
Clemens VI. 2, 31*, 33*, 34*, 35*,
36*, 45*, 47*, 48*.
- Damiani 9.
Denifle 1, 3, 6, 8, 31*.
- Egidius 3, 4, 5, 13, 15, 46*.
Eymericus 29.
- Fabricius 3.
Franklin 1, 29.
- Geulincx 24.
- Hauréau 6. ✓
Höfler 3, 48*.
Huber 48*.
- Jourdain 3.
- Kant 11.
- Laßwitz 7, 31.
Locke 20.
Ludwig von Bayern 2.
- Malebranche 24, 27.
Mirecuria 4.
- Occam 25, 46*, 48*.
- Prantl 3, 5, 7.
- Savile 47*.
- Wicierus 4, 41*.
Wilhelm Curti 2, 35*, 42*, 45*, 46*,
47*.
Wilhelm von Paris 2.
-

Texte.

1. Erster Brief des Nicolaus von Autrecourt an Bernhard von Arezzo.
2. Zweiter Brief des Nicolaus von Autrecourt an Bernhard von Arezzo.
3. Brief des Egidius an Nicolaus.
4. Excerpte aus dem Briefe des Nicolaus an Egidius.
5. Anhang: Die verurteilten Sätze des Nicolaus.

Prima epistola ad Bernardum.

A 6a.
B 6a

Amantissime Pater Fr. Bernarde, cum omni reverentia, ad
quam vobis exhibendam sum Fratrum exigentibus meritis obli-
gatus, volo in presenti cedula explicare dubia, imo ut quibus-
5 dam videtur, aperta inconvenientia, que ad dicta vestra sec-
videntur, quatenus ex eorum dissolutione michi et aliis verit-
clarius ostendatur. Legi enim in quadam scriptura, quam as
scola Fratrum Minorum legistis et pro vera omni volenti habe-
concessistis, propositiones que secuntur. Prima, que ponit-
10 a vobis I. Sentent. dist. 3. qu. 4. est ista: Noticia intuitiva clar-
est, per quam iudicamus rem esse, sive sit sive non sit. Se-
cunda propositio vestra, que ponitur ubi supra, est talis
Obiectum non est, igitur non videtur; non valet consequentia
nec ista: Hoc videtur, ergo hoc est; imo utrobique est falsa
15 sicut in hiis consequentiis: Cesar est in opinione, igitur Cesar
est; Cesar non est, igitur Cesar non est in opinione. Tertia
propositio ibidem posita est ista: Notitia intuitiva non requirit
necessario rem existentem.

Ex istis infero unam propositionem quartam, quod omnis
20 apparentia nostra quam habemus de existentia obiectorum extra,
potest esse falsa, ex quo per vos potest esse, sive obiectum sit
sive non sit; et unam aliam propositionem, que quinta est et
talis est: In lumine naturali non possumus esse certi, quando
apparentia nostra de existentia obiectorum extra est vera vel B. 43.
25 falsa, quia uniformiter, ut dicitis, representat rem esse, sive sit
sive non sit. Et ita, cum quicumque ponat antecedens, habeat
ponere consequens, quod formali consequentia infertur ex illo
antecedente, sequitur, quod vos non habetis certitudinem evi-

A = cod. Parisin. Bibl. nat. lat. 16 408.

B = cod. Parisin. Bibl. nat. lat. 16 409.

6 earum B. 9 concessisti A. 10 nobis A und B. 21 potest
esse] nämlich die apparentia.

sentie de existentia obiectorum extra, et etiam habetis omnia, que ad illa secuntur, concedere. Quod non habetis certitudinem evidentie de existentia obiectorum sensus, patet, quia nullus habet certitudinem de aliquo consequente virtute alicuius consequentie, in qua manifeste committitur fallacia. Sed sic est sic; nam per vos hic est fallacia: albedo videtur, ergo albedo est.

Sed forsán dicetis, prout michi videtur, volebatis innuere quodam disputatione apud Predicatores, quod, licet ex visione non possit inferri obiectum visum esse, quando visio ponitur in esse a causa supernaturali vel conservatur ab ipsa, tamen quando posita est in esse a causis naturalibus precise, concurrente influentia generali primi agentis, tunc potest inferri.

Contra: Quando ex aliquo antecedente, si esset positum in esse ab aliquo agente, non poterit inferri consequentia formaliter evidenti aliquod consequens: nec ex illo antecedente poterit inferri illud consequens, a quocunque fuerit positum in esse.

Patet ista propositio exemplo et ratione.

Exemplo: Sicuti si albedo esset posita in esse ab agente A, et non posset formaliter inferri: albedo est, igitur color est: igitur nec posset, a quocunque agente esset posita in esse.

Patet etiam ratione, quia antecedens in se non est propter hoc variatum, a quocunque sit positum in esse, nec res significata per antecedens.

Item, ex quo ex illo antecedente mediante noticia intuitiva non potest inferri evidenter: igitur albedo est, tunc oportet aliquid addere ad antecedens, scilicet illud, quod supra innuistis, scilicet: quod albedo non est supernaturaliter in esse posita aut conservata. — Sed ex hoc manifeste habetur propositum. Nam quando aliquis non est certus de aliquo consequente nisi mediante aliquo antecedente, de quo an ita sit, sicut significat, non est certus evidenter, quia nec illud est notum ex terminis nec experientia, nec ex talibus deductis, sed tantum est creditum: talis non est evidenter certus de consequente. Sic est, si consideretur illud antecedens cum sua modificatione, ut clarum est; igitur etc.

2 Vor concedere in A und B et etiam. 7 prout] Es fehlt etwas. Vielleicht ist zu lesen prout, ut michi videtur. Baenmker. 14 potest B. 18—20 A — agente fehlt in B. 31 und 34 illud] id A.

Item, secundum istam responsionem: Qui infert ex illo antecedente sine illa modificatione adiecta, male infert, sicut philosophi et Aristoteles et alii non addebant hoc ad antecedentem cum non crederent deum posse impedire effectum causarum naturalium. Sequitur ergo, quod non erant certi de existentia rerum sensibilium.

Item, quero a vobis, si vos cognoscatis omnes causas naturales, que sunt et que possibles sunt esse et quantum possunt et quomodo vos scitis evidenter evidentia reducta ad certitudinem primi principii quod aliquid est, quod fieri non implicat contradictionem et tamen non potest fieri nisi a Deo? Super hiis libenter vellem certificari certitudine descripta.

Item, dicitis, quod noticia intuitiva imperfecta naturaliter poterit esse rei non existentis. Nunc quero de intuitiva vestra quomodo estis certus evidentia descripta, quando est perfectusque ad illum gradum, sic quod non potest esse naturaliter rei non existentis; et bene volo de hoc doceri.

Sic igitur clarum est ac michi videtur, quod ad dictam vestram sequitur, quod vos habetis dicere, quod vos non estis certus de existentia obiectorum quinque sensuum. Sed quod gravius sustineri posset, habetis dicere, quod vos non estis certus de actibus vestris, utpote quod videatis, quod audiat, imo quod non estis certus, quod aliquis appareat vobis vel apparuerit vobis. Nam, ubi supra, l. Sentent. dist. 3. dicitis, quod intellectus vester de actibus vestris non habet intuitivam noticiam, et probatis per istud medium: Omnis noticia intuitiva est clara; sed noticia, quam habet intellectus vester de actibus vestris non est clara; ergo etc. Nunc secundum hoc arguo sic: Ille intellectus, qui non est certus de existentia rerum, de quibus magis claram noticiam habet, nec de illis erit certus, de quibus minus claram noticiam habet. Sed, ut dictum est, vos non estis certus de existentia obiectorum, de quibus magis claram noticiam habetis quam de actibus vestris; igitur etc.

1 rationem A. inferunt B. 3 audebant B. 8 in esse B.
13--15 imperfecta -- evidentia fehlt in B. 21 gravius Baconker; gravis A B
23--24 imo -- apparuerit fehlt in B. 26 probatur B. 29 de quarum noticia
A und B. 31 nos A.

Et si vos dicatis, quod aliquando aliqua noticia abstractiva est ita clara sicut noticia intuitiva — utpote: omne totum maius est sua parte —, istud non proficit, quia expresse dicitis quod illa noticia, quam habemus de actibus nostris, non est ita clara
 5 sicut intuitiva, | et tamen intuitiva, saltem imperfecta, non certi-^{11.44 f.} ficat naturaliter evidenter. Patet per vos. Et ita sequitur evidenter, quod vos non estis certus de evidentia vestri apparere, et per consequens non estis certus, an aliquid appareat vobis.

Et etiam sequitur, quod non estis certus, an aliqua pro-
 0 positio sit vera vel falsa, quia non estis certus evidenter, an aliqua propositio sit vel fuerit. Ymo sequitur, si vos essetis interrogatus de articulis fidei an eos credatis, vos haberetis dicere: „Dubito“, quia de actu vestro credendi non possetis esse certus secundum dicta vestra. — Et confirmo, quia, si
 15 essetis certus de actu vestro credendi, vel hoc esset mediante ipsomet actu, et tunc actus rectus et reflexus essent idem, quod vos non vultis concedere: vel per alium actum, et tunc secundum dicta vestra non essetis similiter certus, quia tunc non esset contradictio plus quam quod visio albedinis esset et albedo
 20 non esset etc.

Sic igitur, recolligendo dicta, apparet quod vos habetis dicere, quod vos non estis certus de illis, que sunt extra vos. Et ita nescitis, si sitis in celo vel in terra, in igne vel in
 aqua, et per consequens nescitis, si hodie sit idem celum, quod
 25 heri fuit, quoniam nec scitis, si celum fuerit, vel sicut etiam nescitis, si Cancellarius vel Papa sit, et si isti sint, an sint alii et alii homines in quolibet momento temporis. Similiter nescitis, que sint intra vos, ut si habetis barbam, caput, capillos etc. Ex isto sequitur a multo fortiori, quod vos non estis certus de hiis,
 30 que transierunt in preteritum, ut si legistis, vidistis vel audistis. Item dicta vestra videntur ad destructionem civilitatis et politive, quia, si testes deponant de visis, non sequitur: vidimus. ergo ita fuit. --- Item secundum hoc quero, quomodo Apostoli fuerunt certi, quod Christus pateretur in cruce et quod resur-
 35 rexit a mortuis; et sic de aliis.

3 illo] nulla B. 19 quod fehlt in B. 25 sitis A und B. 28 sunt A. intra Baumker; infra A und B. Aber vgl. v. 22 extra. caput, barbam A. 34 quod cor resurrexit fehlt in B.

Super omnibus istis opto, quod intellectus vester declaret
 se, et miror multum, quomodo dicitis | vos esse certum evidenter
 de quibusdam conclusionibus magis occultis, ut est de existentia
 primi motoris et de talibus, et tamen vos non estis certus de
 5 istis etc., de quibus tactum est. Item mirabile est secundum
 dicta vestra, quomodo creditis ostendere, quod cognitio distinguitur
 a cognito, cum nec sitis certus secundum dicta vestra, quod cognitio
 aliqua sit, nec, quod aliquae propositiones sint, et per consequens nec
 quod aliquae propositiones contradictoriae sint, cum, ut ostendi,
 10 de actuum vestrorum existentia non habeatis secundum dicta
 vestra, et ulterius nec de intellectu vestro habebitis certitudinem,
 et ita nescitis, an sit. Et ut mihi apparet, absurda sequuntur
 ad positionem vestram que ad positionem Academicorum. Et
 ideo ad evitandum tales absurditates sustinui in aula Sorbone in
 15 disputationibus, quod sum certus evidenter de obiectis
 quinque sensuum et de actibus meis.

Hec et plura alia concipio contra dicta vestra in tantum,
 quod quasi non esset ibi finis. Supplico, Pater, ut doceatis me,
 licet ignarum, desideriosum tamen super exquirenda noticia veri-
 20 tatis. Valete in eo, qui lumen est, et in eo tenebre non sunt ulla.
Explicit prima epistola Nicolai ad Bernardum.

Epistola Magistri Nicolai de Autricort ad Bernardum.

Reverende Pater Fr. Bernarde, subtilitatis vestre profun-
 ditas admiranda menti mee merito redderetur, si scirem vos
 25 habere evidentem noticiam de substantiis abstractis; et nedum
 si scirem, verum etiam si in animo levi credulitate tenerem; et
 non solum si estimarem | vos habere veram noticiam de ab-
 stractis, verum etiam si de coniunctis. Idcirco vobis, Pater, affir-
 manti vos habere evidentem noticiam de scibilibus sic altis, volo
 30 animum meum dubium et anxium aperire, quatinus habeatis
 materiam trahendi me et alios ad consortium sic magnorum.

Et primum, quod occurrit in origine dicendorum est istud
 primum: Contradictoria non possunt simul esse vera.

5 secundum vestra *fehlt in B.* 9 contradictorie *Baeumker*; contra dictione *A B.*
 10 actuum *Baeumker*; actum *A und B.* 14 ideo *fehlt in B.* 21 nach Bernardum;
 et cetera *B.* 27 et estimarem *B.* 28 si *fehlt in B.* Pater *Baeumker*; patet *A B.*

Circa quod occurrunt duo. Primum est, quod istud est primum principium negative exponendo, quo nichil est prius. Secundum quod occurrit est, quod istud est primum affirmative vel positive, quod est quocunque alio prius.

5 Hee duo probantur uno medio sic: Omnis certitudo a nobis habita resolvitur in istud principium, et ipsum non resolvitur in aliquod aliud sicut conclusio in principium suum; igitur sequitur, quod ipsum est primum duplici primitate. Consequentia nota est ex quid nominis *primum* secundum utramque expositionem datam. Antecedens probatur quoad duas partes. Et primo quantum ad primam partem, scilicet quod omnis certitudo nostra citra istam certitudinem resolvitur in istud principium, de quo tu dicis te esse certum. propono istam consequentiam: Possibile est sine aliqua contradictione, que exinde sequatur, 10 quod apparebit tibi sic esse et tamen non sic erit; igitur non es certus evidenter, quod sic sit. Clarum est michi, quod, si admitterem antecedens esse verum. quod ego concederem consequentiam esse veram, et per consequens non essem simpliciter evidenter certus, de quo dicebam me esse certum.

20 Ex hoc clarum est, quod in nostrum principium dictum omnis nostra certitudo resolvitur et ipsum non resolvitur in aliud sicut conclusio in principium. Patet ex hoc, quod omnia resolvuntur in ipsum, ut dictum est, et sequitur: Istud est prius omni alio, quod non est ipsum: ergo nichil est eo prius. Et ita 25 primum est duplici primitate supradicta.

Tertium quod occurrit est, quod contradictio est affirmatio et negatio unius et eiusdem etc., ut solet communiter dici.

Ex istis infero corollarium, scilicet quod certitudo evidentie habita in lumine naturali est certitudo simpliciter, quia 30 est certitudo habita virtute primi principii, cui lex nulla vera contradicit nec contradicere potest. Et ideo, quod est demonstratum in lumine naturali, est demonstratum simpliciter; nec per aliquam potentiam posset fieri, quod oppositum consequentis staret simul cum antecedente, sicut nec aliqua potentia potest 35 test facere, quod contradictoria sint simul vera.

5 Et duo A. 8 est fehlt in B. 9 expositionem] acceptionem A. 13 proponam A. 16 est A und B. 21 in ipsum et non B. 23 Das zweite est fehlt in B.

Sextum corollarium est, quod in omni consequentia evidenti reducibili in primum principium per quotvis media consequens est idem realiter cum antecedente vel cum parte significati per antecedens. Ostenditur sic, quia, si ita sit, quod aliqua
5 conclusio reducatur per tria media in certitudinem primi principii, consequens erit idem realiter cum antecedente vel cum parte significati per antecedens per quintum corollarium, et ^{B1 40^v} similiter in secunda propter idem; et ita sequitur, cum in prima consequentia consequens sit idem realiter cum antecedente vel
10 cum parte significati per antecedens et in secunda similiter et similiter in tertia, sic a prima ad ultimum sequitur, quod in istis consequentiis ordinatis ultimum consequens erit realiter idem cum primo antecedente vel cum parte significati per antecedens.

15 Iuxta ista dicta posui alibi inter ceteras conclusiones unam, que fuit ista: Ex eo, quod aliqua res est cognita esse, non potest evidenter evidentiâ reducta in primum principium vel in certitudinem primi principii inferri, quod alia res sit.

20 Inter cetera media, que multa fuerunt, adduxi istud medium: In tali consequentia, in qua ex una re infertur alia, consequens non esset idem realiter cum antecedente vel cum parte significati per antecedens; igitur sequitur, quod talis consequentia non esset evidenter nota evidentiâ primi principii descripta.

25 Antecedens est ab adversario concessum et positum; consequentia apparet ex descriptione contradictionis, que est affirmatio et negatio unius et eiusdem etc. Cum igitur nunc consequens non sit idem realiter cum antecedente vel cum parte antecedentis, manifestum est, quod, esto, quod oppositum consequentis et antecedens forent simul vera, at hoc non esset affirmatio et negatio unius et eiusdem etc.

30 Sed respondet Bernardus dicens, quod, licet ibi non sit contradictio formalis propter causam dictam, tamen est contradictio virtualis; virtualem autem contradictionem appellat. ex qua potest evidenter inferri formalis.

1 est fehlt in A und B. 21 re parte B. 25 adversariis B.
30 adhuc A.

Sed contra istud manifeste argui potest ex quinto et sexto corollariis supradictis. Nam ibi ostensum est, quod in omni consequentia reducibili in certitudinem primi principii immediate vel mediate oportet, quod consequens primo datum vel ultimo
5 sit idem realiter cum antecedente primo dato vel cum parte eius.

Item ex alio potest manifeste redargui. Nam sic dicit, quod licet in consequentia, in qua ex una re inferitur alia, non sit contradictio formalis, est tamen virtualis, ex qua potest evidenter inferri formalis. Sit igitur exempli gratia proposita
10 consequentia: „*A* est, ergo *B* est“. Si igitur ex istis propositionibus: „*A* est, *B* non est“ posset contradictio formalis evidenter inferri, vel igitur hoc esset recipiendo consequens, vel consequentia unius istarum propositionem | vel utriusque istarum
propositionum. Sed qualitercunque, non habetur propositum.
15 Nam ipsa consequentia vel esset idem realiter cum ipsis antecedentibus vel non. Si eadem, igitur sic non erit contradictio formalis inter ipsa consequentia, propter quod non esset ibi affirmatio et negatio unius et eiusdem, et sic nec inter antecedentia; sicut si non est contradictio formalis dicere, quod ani-
20 mal rationale esset et quod animal hinnibile non esset propter eandem rationem. Si autem dicatur, quod ista consequentia differunt a suis antecedentibus, procedetur eodem modo sicut prius consequentia non evidenter reducta ad certitudinem primi principii, cum oppositum consequentis posset stare cum quolibet
25 significato per antecedens sine contradictione. Et si dicatur, quod est contradictio virtualis, ex qua potest inferri formalis, procedetur ut prius; et ita procederetur in infinitum, vel oportebit dicere, quod in consequentia evidenti simpliciter consequens sit idem in significando cum antecedente vel cum parte sig-
30 nificati per antecedens.

Et verum est, quod Pater iste circa istam materiam dixit, quod non esset verum dicere, quod in consequentia evidenti simpliciter oporteat, quod oppositum consequentis et antecedens non possunt | simul esse falsa, et ita non opponuntur contradictorie; 16

9 Sit] sic *A* und *B*. 18 et cor sic fehlt in *A* und *B* (oder ist das handschriftliche sic in sicut zu verändern? Die ganze Stelle scheint verderbt, vielleicht durch eine Lücke. Baumker). 20 et propter *A* und *B*. 22 procedetur eodem fehlt in *A* und *B*. 34 non Baumker; fehlt in *A B*.

sed in rei veritate istud nullo modo impedit. Nam non volo dicere, quod oppositum consequentis debeat esse contradictorium antecedenti — nam in multis consequentiis antecedens potest plus significare quam consequens, licet consequens significet partem illius, quod significat antecedens, ut est in proposita consequentia: Domus est, igitur paries est; et ideo ratione huius oppositum consequentis et antecedens possunt simul esse falsa: — sed volo, quod in consequentia evidenti oppositum consequentis et antecedens vel pars significati eius opponuntur contradictorie. Manifestum est, quod sic est in omni bono sillogismo; nam cum nullus terminus recipiatur in conclusione, quin fuerit receptus in premissis, oppositum conclusionis et aliquod significatum per premissas opponuntur contradictorie. Et ita debet esse in omni entimemate bono, quia entimema non concludit nisi virtute propositionis subintellecte, et ita est ^{11r.41 v.} mentarius quidam sillogismus.

Item ad conclusionem principalem adduxi talem rationem: Nunquam virtute alicuius consequentie potest inferri maior ydemptitas extremorum ad invicem quam sit extremorum ad medium, quia hoc non infertur nisi virtute illius. Sed oppositum huius continget, si ex eo, quod una res est ens, posset evidenter inferri, quod alia res esset ens, quia conclusionis predicatum et subiectum significant idem realiter, ista vero non sunt idem realiter cum medio, quod ponitur alia res.

Sed contra propositam regulam instat Bernardus, quia sequitur evidenter evidentia reducta ad certitudinem primi principii: Albedo est, ergo alia res est, quia albedo non posset esse, nisi aliquid teneret ipsam in esse. Item sequitur: Albedo est non primo, ergo alia res est. Item: Ignis est approximatus stuppe et non est impedimentum, ergo calor erit.

Ad istas instantias alias dedi multas responsiones. Sed pro nunc dico, quod si instaret mille talibus instantiis, vel oportet, quod dicat, quod non sint ad propositum, vel quod, si sunt ad propositum, nichil tamen concludunt contra me, quia vel in talibus consequentiis, quas ipse facit, consequens est idem

12 *Vor oppositum haben A B et ita (aus 14 u. 15); getilgt von Baumker.*
19 *sint A B.* 27 *Albedo Baumker; Handschriften a.* 33 *sint Baumker; sit A B.*

realiter in significando cum toto antecedente vel cum parte antecedentis, et sic nichil ad propositum, quia tunc concederem eas esse evidentes et nichil contra me. Si vero dicatur, quod consequens non est idem cum antecedente aut parte eius, tunc, si
 5 concedo oppositum consequentis cum antecedente esse simul vera, patet, quod non concedo contradictoria, quia, cum contradictio sit unius et eiusdem etc. Et sic talis consequentia non est evidens evidētia primi principii, quia hec appellabatur evidētia
 10 primi principii, quando, si concederetur oppositum consequentis stare cum antecedente, concederentur contradictoria simul esse vera. Licet enim concedens in ista consequentia: „Domus est, ergo paries est“, quod domus sit et paries non sit, non concedat contradictoria simul esse vera ex eo, quod iste propositiones non sunt contradictorie: „Domus est et paries non est“, eo quod simul
 15 possunt esse false, tamen concedit | contradictoria ex alio, quia *B. 42 f.* significans domum esse, significat parietem esse, et tunc contradictio est, quod paries sit et paries non sit.

Ex ista regula sic declarata cuicumque habenti intentionem
 20 infero, quod nunquam Aristoteles habuit noticiam evidentem de aliqua substantia alia ab anima sua, intelligendo substantiam quandam rem aliam ab obiectis quinque sensuum et a formalibus experiētiis nostris. Et ideo est, quia de tali re habuisset noticiam ante omnem
 25 discursum - - quod non est verum, cum non appareant intuitive; et item rustici scirent tales res esse - - : nec sciuntur ex discursu, scilicet inferendo ex perceptis esse ante omnem discursum, quia ex una re non potest inferri, quod alia res sit, ut dicit conclusio supra posita.

30 Et si de coniunctis non habuit, multo minus de abstractis habuit noticiam evidentem.

Ex his sequitur, placeat vel non placeat, nec michi imponant, sed rationi vigenti, quod Aristoteles in tota philosophia sua naturali et metaphysica vix habuit talem
 35 certitudinem de duabus conclusionibus et fortasse nec de

una, et equaliter vel multo minus Fr. Bernardus, qui non pre-
ferret Aristoteli.

Et non solum non habuit evidentem noticiam, ymo -- licet
non teneam, sed habeo unam rationem, quam nescio solvere,
5 ad probandum, quod nec habuit noticiam probabilem.
Nam aliquis non habet noticiam probabilem de aliquo consequente
virtute alicuius antecedentis, de quo non est evidenter certus,
utrum consequens fuerit aliquando simul cum antecedente. Sic
enim si quis bene consideret realiter noticia probabili, ut, quia
10 michi fuit evidens aliquando, quod quando ponebam manum ad
ignem, eram calidus, ideo probabile est michi, quod si nunc
ponerem, quod essem calidus. Sed ex regula supra dicta sequi-
tur, quod nunquam fuit alicui evidens, quod positis istis rebus
apparentibus ante omnem discursum essent quedam alie res,
15 utpote alie, que dicuntur substantie. Igitur sequitur, quod de
existentia earum non habeamus probabilem noticiam. Non teneo
conclusionem; solvat -- certe occurret solutio -- dictam ra-
tionem.

Et quia de substantia coniuncta materiali alia ab
20 anima nostra non habeamus certitudinem, apparet, quia
demonstrato ligno vel lapide clarissime deducetur ex uno credito
coaccepto. Nam cum apparentibus ante huiusmodi discursum
potest esse per aliquam potentiam, utpote divinam, quod ibi
substantia non sit: igitur in lumine naturali non infertur evi-
25 denter ex istis apparentibus, quod substantia sit ibi. Apparet
consequentia ex supra declaratis. Nam dictum est, quod conse-
quentia evidens sit, quod contradictio est, per aliquam potentiam
posset fieri, quod oppositum consequentis stat cum antec-
cedente. Et si dicit, quod consequentia est evidens, addito ad
30 antecedens, quod Deus non faciat miraculum: istud reprobatum
secundum ea, que dicta sunt in simili in epistola prima ad
Bernardum.

1 preferret] *lies* *preferatur* oder *Ähnliches*. *Baumker*. 7 est nach
dem Briefe des Egidius p. 17, 6 hinzugesetzt; es fehlt in A und B.
8-10 Lesung nicht ganz sicher. 19 de alia anima A und B. 28 wohl
posse zu lesen. *Baumker*. 31 sunt fehlt in A und B.

Suscipiat, queso, pater, ista dubia, et consulatis insipientie mee; et promitto, quod non ero obstinatus in fugienda veritate, ad quam viribus totis anhelō.

Anmerkung zu A fol. 22^r. unten von derselben Hand:

5 Ideo istius doctoris solvitur ex eo, quod ad probabilem noticiam de aliquo non sequitur . . . aliqua evidētia, imo ex primis probabilibus scitur conclusio probabilis. Ideo prima propositio, quam premitit de probabili noticia, est falsa, nec exemplum tuum videtur ad propositum et regula non tollit nisi evidētiam, non probabilitatem.

Epistola Egidii ad Nicholaum.

A f. 111
B f. 44

Magister mi reverende, magister Nicholae, duas epistolas vestras venerabili Fr. Bernardo directas pietate vestra mihi concessistis. In quibus inter alia, prout michi apparet, conamini probare aliquas conclusiones, quarum una est, quod Aristoteles
15 nunquam habuit noticiam evidētie de aliqua substantia alia ab anima sua, intelligendo per substantiam quandam rem aliam ab obiectis quinque sensuum exteriorum et a formalibus experientis nostris, et ulterius ex hoc sequitur, ut dicitis, quod Aristoteles in tota sua philosophia naturali et metaphysica vix ha-
20 buit evidētem noticiam de duabus conclusionibus nec forsā de una. Propter quod dicitis vos habere rationem insolubilem, quod nec habuit de substantia probabilem noticiam; quam abhorreo, nisi aliter fuero informatus. Propter que vestre profunde subtilitati transmittō hanc cedulam tripartitam, cuius
25 prima pars repetit | dicta vestra, non omnia, sed quedam, que magis faciunt ad propositum, secunda aliquāliter respondet ad ea, tertia solutionem postulat aliquorum inconvenientium, que videntur sequi ad dicta vestra. B f. 45

(I). Cīrca primum igitur ponitis pro primo principio, quod
30 contradictoria non possunt simul esse vera, et quod hoc est primum principium positive et negative, scilicet om-

3 hanelo A und B. 6 Ideo] vielleicht Conclusio. Baenker. 6 Zwischen sequitur und aliqua ein Wort unleserlich. 11 reverende fehlt in B. 17 experientis Baenker; experientis A B. 21 quod fehlt in A und B. 25 repetat A. 29 p. 6, 32 ff.

nibus principiis prius et eo nichil prius, et ulterius, quod contradictio est affirmatio et negatio unius et eiusdem de eodem etc., ut communiter solet dici.

Ex istis inferis sex corollaria.

5 Primum est, quod certitudo habita in lumine naturali est certitudo simpliciter, eo quod est certitudo habita virtute primi principii antedicti, cuius principii oppositum nulla virtute potest esse verum.

 Secundum, quod certitudo evidentie non habet gradus, 10 ymo omnes conclusiones nobis evidentes equaliter sunt ac certe, et non magis una quam altera. Quod probatis, quia positus duabus conclusionibus, de quibus sumus evidenter certi, vel iste eque immediate reducuntur in primum principium, et tunc non habemus, unde simus magis certi de una quam de alia; vel una 15 reducitur mediante alia, et tunc reductione facta equaliter sumus certi de una sicut de reliqua.

 Tertium corollarium est, quod, excepta certitudine fidei, nulla est certitudo nisi certitudo primi principii vel que in ipsum potest resolvi.

20 Quartum est, quod aliqua forma sillogistica immediate reducitur in certitudinem primi principii. Aliter esset processus in infinitum.

 Quintum est, quod in omni consequentia immediate reducta ad primum principium consequens et ipsum totum antecedens vel pars antecedentis sunt idem realiter, quia aliter non 25 esset immediate evidens, quin sine contradictione antecedens et oppositum consequentis possent stare simul in veritate.

 Sextum est, quod in omni consequentia evidenti et reducibili in primum principium per quecumque media consequens 30 est idem realiter cum antecedente vel cum parte significati per antecedens, quia qua ratione hoc est necessarium in prima consequentia immediate reducibili, eadem ratione in secunda et in tertia et sic deinceps.

 Ex istis inferis talem conclusionem, quod ex eo, quod 35 una res est cognita esse, non potest evidenter evi-

2 et negatio fehlt in A und B. 4 Vgl. p. 7, 28 ff. 11 probatur B. 34 Vgl. p. 9, 16 ff.

dentia reducibili in certitudinem primi principii | in-^{BC.45.}
ferri, quod alia res sit. Probatis, quia in tali consequentia
consequens non esset idem realiter cum antecedente nec parte
significati per antecedens; igitur consequentia non est evidens
5 evidentiâ dicta.

Ex hiis conamini probare, quod Aristoteles non habuit
evidentem noticiam de aliqua substantia etc., quia de
tali vel habuisset noticiam ante omnem discursum, quod non
potest esse, quia non apparent intuitive, et etiam rustici sciunt
10 tales substantias esse, nec per discursum, inferendo ex per-
ceptis esse ante omnem discursum, nam probatum est,
quod ex una re non potest evidenter inferri alia. — Item demon-
strato ligno vel lapide arguitur sic: Cum omnibus apparentibus
ante omnem discursum potest esse per aliquam potentiam, puta
15 divinam, quod substantia non sit ibi. Patet consequentia. Nam
certitudo evidentie luminis naturalis est certitudo simpliciter, ita
quod per nullam potentiam potest fieri oppositum, etsi dicatur,
quod ymo inferitur evidenter hoc, addito ad antecedens, quod
Deus nullum faciat miraculum, ita quod talis res sit posita et
20 conservata in esse a causa naturali.

Ex hiis fortiter arguitis epistola prima ad Bernardum.

Primo sic: Quodcumque ex aliquo antecedente, si
sit | positum in esse ab aliquo agente, non potest inferri conse-^{BC.111}
quentia formali et evidenti aliquod consequens, nec etiam poterit
25 inferri, a quocumque antecedens fuerit positum in esse. Patet;
nam si albedo sit posita in esse ab agente A, et non potest in-
ferri evidenter: albedo est, ergo color est, nec poterit inferri, a
quocumque alio albedo sit posita in esse. — Patet etiam rati-
one, quia significatum per antecedens non variatur, a quocun-
30 que sit positum in esse.

Item, quicumque non est evidenter certus de aliquo consequente
nisi mediante aliquo antecedente, de quo non est certus, an ita
sit sicut significatur per antecedens, vel sicut significat antee-
dens, eo quod non est notum ex terminis, nec experientia, nec ex
35 talibus deductum: talis non est evidenter certus de consequente.

6 *vgl. p. 12, 20 ff.* 10 substantias *Baeumker*; substantia *A B.* 11—12 *vgl. p. 9, 16 ff. p. 11, 17.* 12 ff. *vgl. p. 13, 21 ff.* 19 *vgl. p. 13, 30.* 22 *vgl. p. 3, 13 ff.* 33 *vgl. p. 3, 29 ff.* 34 *nec| vel B.*

Item tertio arguitis sic, quod secundum istam respon-
sionem quisquis infert ex illo antecedente sine additione illius
modificationis, male infert. Hoc patet, quia Aristoteles et alii | non *Bl. 46^r*.
addebant hoc, cum non crediderint Deum posse impedire effec-
5 tum causarum naturalium.

Hec sunt que adducitis pro principali conclusione. Ex qua
infertis secundam, videlicet quod Aristoteles non habuit
evidentem noticiam de substantiis abstractis, quia hoc
minus videtur. Et ex hiis infertis tertiam, scilicet quod Ari-
10 stoteles in tota philosophia sua naturali et metaphy-
sica vix habuit evidentem noticiam de duabus conclu-
sionibus, et forsitan quod nec de una.

Ulterius pretenditis rationem, quod nec de substantia
habuit probabilem noticiam. Nam nullus habet probabilem
15 noticiam de aliquo consequente virtute alicuius antecedentis,
de quo non est evidenter certus, utrum consequens aliquando
fuerit cum antecedente. Sic enim, ut dicitis, recipitur noticia
probabilis; verbi gratia, quia aliquando ponebam manum meam
ad ignem, eram calidus, ideo probabile michi est, quod si nunc
20 ponerem, essem calidus. Sed Aristoteles non fuit certus evi-
denter, quod positus apparentibus ante omnem discursum essent
quedam alie res, que dicuntur substantie. Hoc patet ex supra
probat. Dicitis tamen, quod hanc non assertive tenetis.

(II). Ad hec dicta, subintellecta reverentia, respondebo,
25 premittendo, quod nos experimur nos habere duplicem cogni-
tionem, scilicet sensitivam et intellectivam; et hanc du-
plicem: scilicet simplicem apprehensionem, et compo-
sitionem et divisionem.

Sed apprehensio simplex duplex est. Quedam est pre-
30 cisiva, qua scilicet una res cognoscitur cum precisione ab omni
eo, quod non est ipsa; alia est coacceptiva, que perfecta ma-
gis est quam prima, qua scilicet aliqua res intelligitur cointellecta
alia re eadem simplici apprehensione, quod contingit propter de-

1 *vgl. p. 4, 1 ff.* arguitur *B.* quia *A.* 2 quicquid *A* und *B.* 3 *Hac A.*
6 *vgl. p. 12, 30.* 9 *vgl. p. 12, 33 ff.* 13 *Ulterius fehlt in B.* 14 *vgl. p.*
13, 5 ff. 19 *in ignem B.* 23 *vgl. p. 13, 3-4 f., 16-18 f.* 26 *et intellec-*
tivam Baeumker; fehlt in A u. B. 32 *res Baeumker; fehlt A B.*

pendentiam seu attributionem aliquam unius ad alteram vel cuiuslibet ad quamlibet. Verbi gratia, qui perfecte apprehendit relationem, necessario cointelligit terminum, nec oportet, quod sit alia intellectio relationis et alia termini. Et sic correspondenter duplex est significatum, quoniam significatum nichil aliud est quam intellectio rei, vel aliquid existens in intellectu consequens intellectionem illam.

Adhuc compositio vel divisio, que est secunda operatio intellectus, est duplex: quedam discursiva, scilicet conclusionis, alia non discursiva vel sine discursu, ut intellectio | primi principii complexi, quodcumque sit illud, sicut varie et diversimode esse ponitur a diversis.

Ex hiis infero quedam corollaria.

Primum, quod certitudo evidentie habet gradus, contra secundum vestrum corollarium. Probatur: Nam aliquod est primum principium, ex cuius evidentia dependet evidentia aliorum; etiam multe sunt conclusiones, ex quarum evidentia dependet evidentia aliorum; igitur certitudo evidentie habet gradus. Antecedens quantum ad primam partem a vobis est concessum, et quantum ad secundam partem patet et geometria et arithmetica. Consequentia videtur nota ex terminis; nam dependens in sua evidentia ex alio est minus evidens eo, quia semper probatur minus notum per magis notum. Et si dicatur, quod hoc est verum ante reductionem factam ad primum principium, sed non reductione facta: hoc non potest stare, quia reductio alicuius conclusionis ad principium magis notum non tollit dependentiam ex illo principio; igitur semper manet minus evidens ipso primo principio.

Secundo ad idem secundum dicta vestra: Necessesse est, quod cognitio intuitiva sit eadem cum re cognita, quia aliter non sequeretur: res intuitive apparet, ergo res est. Sed res intuitive apparentes habent gradus, ut ad sensum apparet, in sua apparentia et evidentia; igitur certitudo evidentie habet gradus.

Tertio ad idem: Habens visum acutiorem evidentius intuetur colorem quam habens visum minus acutum; igitur certitudo evidentie habet gradus.

6 existens intra consequens A und B; verbessert nach p. 25, 25. 15 egl. p. 8, 1 ff. 33 visum fehlt in A und B.

Quarto: Unus et idem aliquando intuetur clarius colorem, et aliquando minus clare.

Ratio etiam vestra et conclusio vestra quinta non evidenter procedit, quoniam, licet esset possibile aliquas conclusiones equae
5 immediate reduci in primum principium, propter hoc non repugnat, quin una evidentior sit alia ex parte terminorum vel intellectus. Quicquid sit tamen de hoc: manifestum est, quod in conclusionibus dependentibus ab aliis semper, sive ante reductionem sive post, dependens est minus evidens illo prin-
10 cipio, a quo dependet.

Secundum corollarium est, quod ex una re, scilicet significato perfecto seu coacceptativo significato, infertur evidenter, evidētia primi principii, res alia ab inferente, si ipsa res inferens sub significato precisivo accipitur; id est: positis dua-
15 bus rebus, quae due sunt, qualibet precise sumpta, tunc una earum perfecte significata evidenter poterit inferre aliam. Verbi gratia: relatio est res alia a termino; tamen non perfecte potest apprehendi | nisi termino cointelleto, eo quod ^{Br. 47^r.} esse relationis est ad aliud se habere; et ideo qui ponit relationem esse, ponit necessario terminum, et sic relatio evidenter infert terminum. — Et probatur evidenter hoc corollarium, quia in tali consequentia consequens est idem realiter cum parte significati per antecedens, quia cointelligitur et consignificatur in antecedente, licet non sit pars quantitativa vel
25 integrans vel subiectiva; et per consequens nulla virtute posset oppositum consequentis stare cum antecedente. Igitur talis est consequentia bona.

Tertium corollarium est, quod transmutatio naturalis infert subiectum propter eandem rationem.

3 quinta zu streichen (das zweite Corollarium des Nicolaus hat nur einen Beweis). Vielleicht ist es indes Verderbnis aus einem vor Ratio geschriebenen Quinto. Baeumker. 6 sit fehlt in A und B. 12 seu Baeumker; sue A B. 13 Der Satz: si ipsa res . . . accipitur erläutert das vorhergehende alia. Das Consequens ist vom Antecedens verschieden, wenn das Antecedens nicht in seinem vollen Sinne, mit Einschluß des Mitbezeichneten, genommen wird, sondern wenn es in seiner präzisen Bedeutung steht. Baeumker. 15 praecisive Baeumker, entsprechend dem folgenden perfecte; precisiva A B. 23 cum fehlt in A und B.

Quartum corollarium, quod secundum hunc modum agentia et patientia cum debitis circumstantiis inferunt suas actiones propter eandam rationem esse; nam in significato perfecto naturalis transmutationis includitur subiectum.

5 Quintum corollarium, quod secundum hunc modum accidens non miraculose, sed a causa naturali positum in esse et conservatum infert subiectum esse, scilicet substantiam esse. Et sic, ad unum dicere, secundum hunc modum tenent conclusiones diverse et multe.

10 Et per hoc patet de vestris corollariis quinto et sexto et de conclusione, quam infertis ex eis, cum suis rationibus, qualiter veritatem habeant et qualiter sint corrigenda. Et hoc facile est inspicienti meum corollarium secundum.

Ad rationem igitur, qua probatur, quod Aristoteles non
15 habuit evidentem noticiam de aliqua substantia etc., cum queritur, utrum illam cognitionem habuisset ante discursum vel cum discursu, dico, quod utroque modo. Et quando probatur, quod non ante discursum, quia non apparet intuitive, dico, quod hoc antecedens non est probatum nec per se notum,
20 et consequentia peccat per fallaciam consequentis, quoniam non quelibet cognitio, que habetur ante discursum, est intuitiva, scilicet ante discursum argumentativum, de quo nunc loquimur; nec habeo probare, sed ad vos pertinet probare, ut videtur. Et cum probatis vel confirmatis illud membrum, quia rustici, ut dicitis,
25 non cognoscunt huiusmodi substantias, igitur non apparent ante discursum, dico, quod hic est fallacia consequentis, quia, ut michi videtur, non est necessarium, quod rustici cognoscant omnia, que apparent ante discursum. Ulterius etiam dico, quod Aristoteles habuit noticiam evidentem istarum per discursum.

30 Ad probationem, quia ex una re non infertur evidenter Bf. 47 alia, iam patet quid sit dicendum, visis meis corollariis supra positis.

10 *vgl. p. 8, 29 ff., p. 9, 1 ff.* 11 *conclusionem: vgl. p. 9, 16 ff.*
12 *habent A und B.* 13 *inspicienti Baumker; imperienti A B.* 14 *Zu diesem Abschnitt s. oben p. 16, 6–11.* 19 *cum dico discursu A.* 19 *personatum A und B.* 30 *S. oben p. 16, 12 und die dortige Nachweisung.*

Ad secundam rationem dico, quod omnibus apparentibus ante omnem discursum positis et conservatis in esse a causis naturalibus, necessario infertur ibidem substantia, nec per aliquam potentiam posset impediri, licet non sequatur accidens
 5 esse positum in esse a causa supernaturaliter agente. Igitur ipsum est in substantia.

Contra hanc responsionem sunt tria argumenta fortissima super narrata.

Ad primum igitur, quando dicitur: „Cum ex aliquo antecedente posito in esse ab aliquo agente non infertur aliquod consequens, nec, a quocumque alio ponatur in esse, infertur etc.“, dico, quod verum sit, si quodlibet agentium illorum virtutibus equalibus indigeat in sua actione. Nunc autem non est ita; nam agens naturale indiget subiecto in quod agit, agens vero
 15 supernaturale non. — Intimius autem profundendo me in hoc, invenio planissimum defectum; nam ista ratio videtur supponere, quod hoc quod est *accidens in esse positum* sit antecedens, et *non in esse positum miraculose, sed a causa naturali* sit quedam conditio ipsius. Et non est ita, ymo hoc totum, scilicet: *acci-*
 20 *dens est positum in esse et conservatum a causis naturalibus*, habet rationem antecedentis integri, ita tamen, quod in eo non est nisi unum subiectum et unum predicatum, sicut est in qualibet propositione. Et secundum hoc concedo maiorem et dico, quod antecedente posito per quamcunque virtutem, necessario
 25 infertur consequens illud.

Ad secundum, quando dicitur: „Quicumque non est evidenter certus etc.“, tunc dico, quod de aliquo consequente habere certitudinem contingit duobus modis, vel de possibili vel de facto, et hoc dupliciter, vel absolute vel in habitu ad
 30 suum antecedens. Dico igitur ad maiorem, quod ymo bene habeo certitudinem de possibilitate consequentis vel de facto vel in habitu ad antecedens. Verbi gratia, bene scio, quod quandocunque nubes condensantur, pluvia generatur, et ideo, licet non sciam, utrum nunc nubes condensentur, et per con-

1 S. oben p. 16, 12–20 und die dortige Nachweisung. 9 vgl. p. 3, 14 ff., p. 16, 22 ff. 20 nt positum B. 22 de qualibet A. 24 necessario fehlt in B. 26 vgl. p. 3, 29 ff., p. 16, 31 ff. 33 quotiescunque A.

nesciam de facto, utrum pluvia generetur, tamen scio, quod hoc est possibile et quod de facto pluvia generatur, quando nubes condensantur. Ad minorem etiam dico, quod naturales transmutationes esse, quibus accidentia sensibilia generantur | naturaliter, est michi experimentaliter notum, et per consequens est michi notum certissime, quod illa in subiecto generantur et pro aliqua mensura etiam in subiecto conservantur. B. l. #

Ad tertium dico, quod ratio illa imaginatur, quod poni in esse a causa naturali sit modus antecedentis; et non est ita, ymo pars antecedentis, ut supra. Dicit etiam potest ad minorem, quod quicquid sit de aliis philosophis, Aristoteles non videtur negasse Deum posse impedire effectus causarum naturalium, ymo forte ipse invenitur hoc magis posuisse. Sed bene hoc scivit Aristoteles, quod effectus causarum naturalium ordinationi naturali derelictarum Deus impedire non potest, quoniam hoc implicat contradictionem.

Propter ista non possum adherere vestre prime conclusioni et per consequens nec secunde.

Sed miror, quomodo hic innuitis tale argumentum: Talis scit substantias abstractas esse, ergo scit substantias naturales esse, et non infertis idem per idem, quod tamen in omni consequentia evidenti dicitis esse necessarium.

Sed de tertia conclusione incomparabiliter est plus mirandum, quomodo ponitis ignorantiam in tanto philosopho et cum hoc male infertis: Aristoteles nullam conclusionem scivit de substantia, ergo nec de aliquo ente. Potuit enim scire plurimas conclusiones de accidentibus, sicut de facto scivit. Verbi gratia, optime scivit, quod omnis motus localis habet successionem, quoniam omnis motus habet successionem, et scivit hanc reducere ad primum principium; et similiter hanc: Nullus motus rectus unus numero est eternus, quia omnis talis motus habet principium et finem. Et similiter optime scivit hanc rem, que est Socrates, et hanc rem, que est Plato et Brunellus,

2 et fehlt in B. quando] si A. 8 vgl. p. 4, 1 ff., p. 17, 1 ff. 17 prime vestro B. prima conclusio: p. 15, 34 ff., vgl. p. 9, 14 ff., secunda: p. 17, 6 ff., vgl. p. 12, 30 f. 22 evidenter B. 23 plus est B. 25 p. 17, 9, vgl. p. 12, 33 ff.

sive vocentur substantie sive accidentia sive qualitercunque sint appellata, esse diversa numero, cum Socrates possit desinere esse Brunello remanente vel e contra. Et breviter non esset difficile declarare scienti doctrinam Aristotelis mille conclusiones
5 ab ipso scitas. Nec plus de hiis discuro.

Deinde respondebo ad rationem, que videtur probare, quod de substantia non habuit Aristoteles evidentem noticiam, ymo nec probabilem.

Et primo dico, quod falsitas maioris patet ex dictis.

10 Secundo quero, quid in maiori intelligatur per evidentem certitudinem. Nam aut intelligitur talis evidentia cum possibilitate aliter se habendi, | et tunc maior est falsa, quia hoc solum *BE. 48^v*. proprium est processui discursivo; vel intelligitur de evidentia possibilitatis et congruitatis sic se habendi, et sic vera est, sicut
15 in exemplo: Maria est mater Petri, ergo diligit eum. Sed tunc minor non sumitur sub maiore, sicut patet intuiti.

Hec sunt pro nunc ad obiecta contra sanam doctrinam Aristotelis, non recusando melius iudicium.

(III). Nunc in hac tertia parte . . . utrum conclusiones
20 quedam, quas narrabo, sequantur ex dictis vestris. Et videtur michi, quod sic.

Quarum prima est, quod principium a vobis vocatum primum, scilicet quod contradictoria non possunt simul esse vera, non scitis evidenter esse verum. Et probatur per mo-
25 dum vestrum arguendi, quia, quicumque non est certus de aliqua propositione nisi stante antecedente aliquo, de quo non est certus evidenter, utrum sit vel non sit, sicut significatur, ille non est certus de illa propositione. Hanc, ut michi apparet, habeo ex dictis vestris. Sic est de vobis respectu
30 primi principii, quia hoc evidenter scire non potestis nisi stante quod Deus miraculose non annichilet omnem creaturam vel omnem propositionem, quod tamen facere potest. Quo facto primum principium verum non esset, quia nec esset, ut notum

6 p. 17, 13 ff. (vgl. p. 13, 5 ff.). 12 quia tunc hoc A und B.
19 Hinter parte ist inquiratur oder Ähnliches ausgefallen. Buewker.

est; at tunc scire non potestis evidenter aliquid de illo antecedente.

Et si dixeritis, quod Deus omnipotens primum principium ^{A f. 111} non potest adnichilare, et hoc bene scitis, ut dicitis: hoc non
5 videtur sufficere, quia secundum hoc non maiori certitudine sciretis primum principium esse verum quam quod navale bellum esse est verum, quia pro mensura, qua navale bellum est, Deus non potest ipsum adnichilare.

Et si dixeritis, quod esto, quod Deus adnichilet omnem
10 creaturam, tamen adhuc primum principium erit etc., non valet, quia hic loquimur de processu discursivo, in quo virtute primi principii complexi ex quodam antecedente infertur consequens. Nunc autem, si Deus adnichilet omnem creaturam, non remanebit nisi una simplex veritas, in qua nec discursus nec com-
15 plexio. Et si aliter respondeatis, eodem modo respondebo ad obiectum quod facitis contra Aristotelem.

Secunda conclusio sequitur ex ista, videlicet quod evidenter nichil scitis, quia omnis certitudo evidentie est certitudo primi principii seu que in ipsum potest resolvi, ut dicitis. Igitur,
20 cum illud principium non scitis evidenter esse verum etc.

Tertia conclusio, que sequitur ex secunda, videlicet quod Aristotelem non habuisse evidentem noticiam de substantiis, vos non evidenter scitis, et ulterius, quod non scitis evidenter, utrum sitis homo vel angelus vel leo vel huiusmodi, et uni-
25 versaliter omnia inconvenientia, que adducitis | contra Bernar- ^{B f. 4} dum, contingerent vobis. Super hiis, si placeret, ab excellentia vestre doctrine appeterem edoceri.

Exerpte aus dem Briefe des Nicolaus an Egidius.

Sequitur de epistola Nicholay ad Egidium. ^{A f. 111}
^{B f. 4}

30 Carissime magister et amice, epistolam vestram gaudiose suscepì, in qua animadverto multa per vos profunde et subtiliter explicata contra ea, que scripsi in duabus epistolis contra

3 Deus in hoc omnipotenti, in quo primum principium est, non potest
A und B. 13 adnichilaret *A.* 27 appeterem *Baeumker*; appelere *A B.*

Bernardum. Ac cum non apparet michi, quod per ea, que dicitis, ea, que sibi scripsi, sua destituantur virtute, idcirco contra dicta vestra volo aliquas obiectiones ponere dubitando.

Propter quod sciendum est, quod in quadam epistola
 5 scripta ad Bernardum dixi, quod ex eo, quod una res est, non potest evidenter inferri, quod alia res sit, evidentia reducta ad certitudinem primi principii. Nam ut dixi, consequens in significando debet esse idem cum antecedente in bona consequentia vel cum parte significati per ante-
 10 cedens. Ex qua regula volebam postea multipliciter concludere, quod Aristoteles non habuit evidentem noticiam de substantiis abstractis, sed nec de coniunctis.

Ideo ad obviandum isti regule et per consequens quas; toti processui meo premititis hoc preambulum, quod operatio
 15 intellectus, que est simplex apprehensio, duplex est. Nam quedam est precisiva, qua scilicet una res apprehenditur cum precisione ab omni eo, quod non est ipsa, alia est coacceptiva, que perfecta magis est quam prima, qua res aliqua simplici apprehensione apprehenditur et cointelligitur cointellecta alia re eadem
 20 simplici apprehensione, quod contingit propter dependentiam seu attributionem unius rei ad alteram. Verbi gratia, qui perfecte apprehendit relationem, necessario cointelligit terminum, nec oportet, quod alia sit intellectio relationis, alia termini. Et sic correspondentem est duplex significatum, quod significatum nichil
 25 aliud est nisi intellectio rei vel aliquid existens in intellectu consequens ipsam intellectionem . . .

Et reliqua dicta eius, ut supra premissa sunt, repetit. Omitto.

Nunc restat, ut dicam intencionem meam circa hoc. Et primum, quod occurrit, est, quod vos non contradicitis regule
 30 mee. Nam in regula mea nolo plus habere nisi quod, si sit aliquis terminus vel aliqua propositio significans precise unam rem esse, nunquam ex tali antecedente poterit inferri alia res esse. Tunc apparet clare, quod instantie vestre non sunt ad propositionem. Nam per vosmet, quando relatio infert ter-

5 *vgl. p. 9, 16 ff.* 11 *vgl. p. 12, 30 f.* 14 *vgl. p. 17, 25 ff.* 34 *propositionem] propositum? (wie p. 11, 33. 34). Baumker.* 34 *vgl. p. 19, 11 ff., Coroll. II.*

minum, hoc est, quando est perfecte significata; et dicitis | eam *B t. 49^r*.
 tunc perfecte significatam, quando simul eadem intellectione sig-
 nificatur relatio et terminus, et per consequens tunc non est
 precise significata . . .

5 Item, sic dicendo conceditis intentionem meam. Nam opinio
 mea, ut apparet epistola secunda ad Bernardum, est, quod in
 omni bona consequentia consequens debet esse idem in signi-
 ficato cum antecedente vel cum parte significati per antecedens.
 Nunc hoc precise conceditis; nam pro tanto dicitis, quod relatio,
 10 quando est perfecte significata, tunc infert suum terminum esse,
 quia in tali consequentia consequens est idem cum antecedente
 vel cum parte significati per antecedens.

Item, ex alio videtur michi, quod habeam intentum, quia,
 quando est aliquod antecedens significans duas res esse, ex quo
 15 antecedente infertur aliquod consequens, si consequens sit aliqua
 illarum, est consequentia necessaria, si non, non est bona etc.
 Et per consequens non debet dici, quando ex una re infertur
 alia, quia illud, ratione cuius tenet consequentia, est idem realiter
 consequenti. Sic igitur propositio supra assumpta est vera.
 20 *Hoc amplius declarat. Obmitto; nam satis patet.*

| Item, sicut vos dicitis, quod una intellectio est duarum *A t. 113^r*
 rerum, ita fide tenemus, quod una est intellectio divina et Deus
 ex sibi apparenti potest inferre alia esse, et tamen non obstante,
 quod intellectio sua sit alterius rei, non propter hoc semper
 25 ex una infertur quelibet alia evidenter. Sic est in proposito.
 Licet una sit intellectio paternitatis et eius termini, et ideo, qui
 istam habet intellectionem, posset ex sibi apparentibus inferre
 terminum esse, tamen non propter hoc debet dici, quod ex una
 re evidenter inferatur alia esse. Ideo posset sic argui: In ista
 80 consequentia, si sit bona: Paternitas est, igitur eius terminus
 est, in antecedente significatur per vos terminus esse. In hac
 consequentia ex una re infertur evidenter alia.

3 relatio et fehlt in A und B. 4 Die Fortsetzung nach significata ist in
 den Handschriften ausgefallen. 11 cum tali antecedente B. 17 nach quando
 sind die Worte: antecedens significat duas res esse, quod (oder Ähnliches) ausge-
 fallen, oder es ist quod statt quando zu schreiben. Baumker. 21 Im Folgenden
 scheint der Text mehrfach verderbt und lückenhaft zu sein. 23 inferri B.

Item, secundum ista: Quecunque est res apparens esse consequenter discursui, est apparens ante discursum. Nam per vos ex eo, quod paternitas est, non infertur terminus esse, nisi quando paternitas est perfecte significata, et tunc terminus significatur per vos. Igitur sequitur conclusio. Et ita secundum ista dicta stat, quod non est vobis notum consequenter discursui esse aliquod, quod non erat notum ante omnem discursum. Sic igitur est vera regula, ut videtur, quod ex antecedente significanti aliquam rem esse precise nunquam infertur consequens esse, quod est alia res, evidentia descripta. Nec credo, quod vultis hoc negare sub hoc sensu, quia, si velitis negare | sub hoc sensu, tunc respondissetis ad rationes pro confirmatione huius conclusionis adductas epistola secunda ad Bernardum.

15 Item, cum per vos relatio significatur perfecte, quando una intellectio simplex est ipsius relationis cum acceptione termini, equali facilitate possetis dicere, quod illa intellectio non est termini nisi coaccepta relatione, nec maius inconueniens posset concludi de uno quam de alio.

20 Item, non apparet, quod una res perfectius intelligatur ex eo, quod una res secum cointelligatur, quia nec una res cognoscitur ex eo, quod altera cognoscitur, quia, si sunt diverse res, non est contradictio, quod una cognoscatur et alia non cognoscatur.

Item, non apparet bene, quod aliqua una cognitio simplex et indivisibilis posset esse duorum cognitorum, quin equaliter illorum cognitorum sit ita, quod non unius primo et alterius ex consequenti, quia non est, unde talis primitas esset ibi.

Et quando ulterius dicitur, quod transmutatio naturalis infert subiectum esse, eo quod in significato eiusdem includitur subiectum esse, et certe concedo, quod sicut potest

7 esse de aliquo *A* und *B*. 9 significati *A* und *B*. 10 alia Baeumker; talia *A* *B*. 11 velletis *A*. 12 sub fehlt in *B*. ad fehlt in *A* und *B*. 15 quando] nach p. 26, 2 hinzugesetzt; fehlt in *A* *B*. Baeumker. 16 est ipsius] ipsi *B*. relationis fehlt in *A* und *B*. 24 non] vero non *A*. 28 egl. p. 19, 28 f., Coroll. III. 30 wenn nicht ein größerer Satzteil ausgefallen ist, so dürfte et zu tilgen und statt sicut vielmehr sic zu lesen sein. Baeumker.

describi, quod in eius descriptione poneretur subiectum, ut dicatur: Transmutatio naturalis est acquisitio alicuius rei in aliquo subiecto cum destructione prioris rei in eodem subiecto; et tunc concedo, quod est valde bona consequentia: Transmutatio naturalis est: igitur subiectum est. Sed non est tunc contra regulam supradictam, ut manifestum est, quia, quicquid erat significatum in consequente, erat etiam significatum in antecedente, ut patet.

Et secundum istum modum concessi in principio Sententiarum: Accidens est: igitur subiectum est, describendo accidens, ut intelligamus, quod accidens significat aliquid esse in subiecto. Sed hoc non obstat regule, quia in tali consequentia consequens est idem realiter cum antecedente, nec illud, scilicet quod talis consequentia sit bona, valet ad ostendendum rem aliam esse ab obiectis quinque sensuum et ab experienciis formalibus nostris, sicut aliqui credunt, imperfecte considerantes. Nam cum eis proponitur, quod non potest evidenter ostendi, quod sit aliqua substantia, credunt, quod ymo eo, quod ista consequentia est bona: Accidens est: ergo substantia est; sed albedo est accidens, ut dicunt, igitur etc. Et certe licet concedam consequentiam esse bonam, describendo accidens ut dixi, tunc consequentia est bona. Sed quando dicitur, quod albedo est accidens, tunc sensus propositionis est secundum descriptionem datam de illo termino *accidens*, quod albedo est | in subiecto. Dico, quod ista non est evidens ex se nec per experientiam. Sic in proposito dico, quod describendo transmutationem naturalem, ut dixi, optime sequitur: Transmutatio naturalis est: igitur subiectum est; sed describendo transmutationem huiusmodi ut dixi, tunc dico, quod non est evidens, utrum aliqua talis transmutatio sit, licet concedatur, quod aliqua res acquiratur de novo vel corrumpatur de novo. Et faciliter secundum hunc modum, ut videtur, probaretur bene unumquodque. Nam ponatur, quod ista vox *homo* significaret *hominem esse cum asino*, manifestum est, quod tunc | sequitur: Homo est: ergo asinus est.

20 Et certe etc.] *der Text ist verderbt.* 26 Sic in *Baeumker*, sicut *A B.*
32 bene *fehlt in A.*

Et consimili modo respondeo ad id, quod ulterius dicitur, quod agentia naturalia et passiva cum debitis circumstantiis inferunt actiones suas esse. Dico hic, quod, si per agentia naturalia intelligatis: „Ista agentia, que sunt approximata
 5 passivis et non impedita sunt, ponunt suas actiones esse“, quia dicendo, quod optime sequitur: Agens naturale est approximatum passivo et non est impeditum, ergo est actio. Sed dico, quod non est evidens evidentia descripta alicui, quod in rerum universitate sint talia agentia, ymo nec, quod sint ponibilia.
 10 Nam demonstratis omnibus, que sunt requisita ad effectus, poterō sustinere sine aliqua contradictione, que posset inferri contra me, quod effectus huiusmodi non erit. Item in concursu causarum poterō rationabiliter credere, vel dubitare saltem, utrum ibi sit aliquod agens, cuius actio sit necessario requisita ad positionem talis effectus, et per consequens non debeo credere,
 15 quod omnibus istis rebus positis necessario effectus debeat esse necessitate tali, quod sit contradictio alio modo se habere, ut ex premissis satis patet.

Hiis preintellectis revertor ad regulam supradictam, qua dicitur, quod ex eo, quod una res est etc. Ex veritate istius
 20 regule inferebam alibi corollarium hoc, quod aliquis philosophus, utpote Aristoteles vel quicumque alter, non habuit evidentem noticiam descripta evidentia, quod aliqua substantia esset, quia nec ante omnem discursum,
 25 — ut recipiebatur quasi pro noto, et post revertar super illud —; nec post discursum, quia hoc esset ex illis rebus, que apparent ante omnem discursum, que accidentia dicuntur. | Etiam non est *Bl. 51^r*.
 ita, quia ex una re non infertur evidenter alia.

Item inducebam aliam rationem, quia omnibus positis, que
 30 sunt in ligno vel lapide apparentia ante discursum omnem, potest esse sine contradictione, quod ibi nulla res sit, que dicatur

2 vgl. p. 20, 1 ff., Coroll. IV. 5—6 quia dicendo] *statt dessen ist vielleicht concedo zu lesen, für das der Schreiber des Archetyps von AB auf Grund eines Mißverständnisses der Abkürzung jenes quia dicendo gesetzt haben mag. Baumker.* 10 effectus lies effectum. *Baumker.* 14 hinter agens ein Wort unleserlich. 20 vgl. p. 9, 16. ff. 21 vgl. p. 12, 20 ff. 27 re fehlt in B. 29 vgl. p. 13, 21 ff.

substantia, quia hoc Deus potest facere, cum tamen non possit contradictoria simul vera facere; igitur ex istis apparentibus non potest evidenter inferri, quod ibi sit aliqua substantia.

Ad illam regulam respondetur et dicitur, quod omnibus
5 apparentibus ante discursum positis in esse et conservatis a
causis naturalibus, evidenter inferri potest, quod ibi sit sub-
stantia, licet non, si a causis supernaturalibus ponerentur in esse,
ut dicit pars adversa.

Contra illam regulam induxi plura argumenta in simili
10 casu prima epistola ad Bernardum. Primum fuit, quando
ex aliquo antecedente posito in esse non inferitur consequens,
si sit positum in esse ab aliquo agente, nec, a quocunque po-
natur in esse, ut deducebatur.

Ad illud argumentum dupliciter respondetur, primo, quod
15 verum est, si quodlibet agentium illorum virtutibus equalibus
indigeat in sua actione. Sed non est sic hic.

Ista responsio nichil valet, licet colorem haberet, ubi in
antecedente reperirentur agentia et modi agendi ipsorum vel
effectus acciperentur in comparatione ad tale agens. Sed non
20 erat sic hic, ymo precise sumebam ipsum effectum in se et ab-
solute, et ideo, cum idem sit in se, a quocumque fuerit positus
in esse, manifestum est, quod ex eo equalia consequentia po-
terunt inferri.

Hec de illa epistola reperi, nec plus pro nunc.

4 vgl. p. 20, 5 ff., Coroll. V. 7 si fehlt in B. de B. 10 p. 3, 14 ff.
14 primo: vgl. p. 21, 12 f. 15 virtutibus fehlt in A und B. 20 hic
fehlt in A. 21 positum A und B. 22 eo fehlt in A und B.

Anhang ^{*)}.

Discussio et reprobatio errorum magistri Nicolai de Ultricuriam, licentiati in theologia, in Romana curia. Magisterio in artibus privatur et inhabilis ad magisterium theologiae declaratur.

1346, ante Maii 19. Avenione.

[Prima cedula ¹].

V[e] michi. E]go Nicolaus de Ultricuriam, Viridunensis diocesis, infra s[cripta] vel dicta], licet nullum eorum asseruerim animo pertinaci, [si aliquid dixi m]inus bene seu scripsi, paratus sum
5 et semper f[ui, sicut et publice] ubi oportuit protestatus sum et potissime h[uius] ad quos pertinet], ea revocare ad mandatum beatissimi patris ac domini [nostri Clement]is summi pontificis.

Dixi et scrip[si] quod] hec propositio: homo est animal, non est
- necessaria secundum fidem, non attendens pro tunc connexionem
10 necessariam predictorum terminorum (4). — Falsam et revocandam ².

Item, dixi, proh dolor, in primo principio ³ quando legi Sententias et in epistola secunda et sexta, quas scripsi contra Bernardum ⁴, quod ex eo quod una res est, non potest evidenter evidentiā deducta ex primo principio inferri, quod alia res sit (5).
15 — Falsam et revocandam.

Item, dixi in locis predictis quod ex eo, quod una res est, non potest evidenter inferri quod alia res non sit (6). — Falsam et revocandam.

Item, dixi in locis predictis quod ex eo, quod una res non
20 est, non potest evidenter evidentiā deducta ex primo principio inferri, quod alia res non sit (8). — Falsam et revocandam.

^{*)} Denifle-Chatelain: Chartularium Universitatis Parisiensis, Tom. II, I. Paris 1891. No. 1124. — [Denifles Text ist an manchen Stellen nicht verständlich. Eine Nachprüfung seiner Vorlage war nicht möglich; es ist deshalb die Lesart des S. 47 *f. erwähnten Auszuges, wo sie Hilfe bietet, nach dem Druck der Sentenzen des Lombarden, Basel 1488, mit dem Zeichen A von mir hinzugefügt. Baumker.]

Item, dixi locis predictis quod ex eo, quod una res non est, non potest evidenter inferri, quod alia res sit (7). - Falsam et revocandam, quanquam aliqui dicant eam veram esse.

Item, dixi in epistola secunda ad Bernardum quod certitudo evidencie non habet gradus (9). -- Falsam.

Item, dixi eadem epistola quod excepta certitudine fidei non erat alia certitudo nisi certitudo primi principii vel que in primum principium potest resolvi (11). - Falsam et revocandam.

Item, dixi epistola secunda ad Bernardum quod de substantia materiali alia ab anima nostra non habemus certitudinem evidencie (10). - Falsam secundum finalem concordiam.

Item, dixi quarta epistola ad Bernardum quod hec consequentia : *a* est et prius *n*on fuit, igitur alia res ab *a* est, non est evidens evidenciam deducta ex primo principio (12). --- Falsam et hereticam applicatam ad fidem.

Item, dixi epistola quinta ad Bernardum quod hec consequentia non est evidens evidenciam deducta ex primo principio : Ignis est approximatus stupe et nullum est impedimentum : ergo stupa comburetur (13). - Falsam et erroneam, quia dicitur omni impedimento amoto subtracta influentia Dei.

Item, dixi epistola predicta quod nescimus evidenter, quod aliqua a Deo possint] esse causa alicuius effectus⁵. - Falsam et revocandam.

Item, dixi epistola predicta quod nescimus (*A hier, sowie 30 u. 33, logischer* : non scimus) evidenter, quod aliqua causa causet efficienter que non sit Deus (14). - Falsam et revocandam.

Item, dixi epistola predicta quod nescimus evidenter, quod aliqua causa efficiens naturalis sit vel esse possit⁶. - Falsam et revocandam.

Item, dixi epistola predicta quod nescimus evidenter, utrum aliquis effectus sit vel esse possit naturaliter productus (15). - Falsam et revocandam.

Item, dixi epistola predicta quod quibuscunque acceptis, que possunt esse causa alicuius effectus, nescimus nevidenter quod ad positionem eorum sequatur effectus positio (16). - Falsam et revocandam.

Item, dixi quod nescimus evidenter, quod in aliqua productione concurrat subiectum (17). — Falsam, erroneam et hereticam.

Item, dixi in epistola predicta quod nulla potest esse simpliciter demonstratio, qua existentia tantum (*lies mit A* causarum) demonstraretur existentia effectus (18). — Falsam, erroneam et hereticam.

Item, dixi epistola predicta quod non est nobis evidenter notum, quod possit esse aliqua demonstratio a priori differenti realiter (19). — Falsam, erroneam et hereticam.

10 Item, dixi epistola predicta quod non potest evidenter ostendi nobilitas unius rei super aliam (20). — Falsam.

Item, dixi in epistola predicta quod quacunque re demonstrata nullus scit evidenter, qui[n] excedat no]bilitate omnes alias (21). — Falsam, hereticam et blasphemam.

15 Item [dixi quod quacun]que re demonstrata nullus scit evidenter, quin ipsa sit D[eus, si per Deum int]elligamus ens nobilissimum (22). — Falsam, hereticam et blasphemam.

20 I[tem dixi in epistola predicta] quod aliquis nescit evidenter, quod una res sit finis a[lterius] (23). — Falsam, hereticam et blasphemam.

Ite[m dixi quod null]us scit evidenter qualibet re ostensa, quin sibi debeat impendere maximum ho]norem (24). — Falsam, hereticam et blasphemam.

25 Item, dixi in epistola predicta] quod aliquis nescit evidenter, quin ista possit rationabiliter conce[di: si aliq]ua res est producta, Deus est productus (25). — Falsam, hereticam et blasphemam.

Et hec omnia dixi, proh dolor, epistola predicta precise causa collationis, ut ibidem expresse continetur, et hec omnia sum paratus revocare ad mandatum beatissimi patris ac domini, 30 domini nostri Clementis sacrosancte Romane ac universalis ecclesie summi pontificis.

Item, dixi in vico Straminum quod non potest evidenter ostendi, quin quelibet res sit eterna (26). — Falsam, hereticam et blasphemam.

35 Item, dixi epistola sexta ad Bernardum, quod pane demonstrato non potest evidenter ostendi, quod ibi sit aliqua res, que non sit accidens (27). — Falsam.

Item, epistola septima dixi quod potest dici sine contradictione, ad quam quis possit duci, quod omnis res de mundo est producta (28). -- Falsam, hereticam et blasphemam.

Item, eadem epistola dixi quod hec consequentia non est evidens: *a* est productum, igitur aliquis producens *a* est vel fuit (29). — Falsam, hereticam et erroneam.

Item, epistola nona ad Bernardum dixi quod iste consequentie non sunt evidentes: actus intelligendi est: ergo intellectus est; actus volendi est: igitur voluntas est (30). — Falsam.

10 Item, dixi semel in vico Straminum quod non potest evidenter ostendi, quin omnia, que apparent, sint vera (31). — Falsam.

Item, dixi in quadam disputatione quod contradictoria ad invicem idem significant (33). — Falsam.

Item, dixi in quadam disputatione quod Deus et creatura [non sunt ali]quid (32)⁷. — Falsam et scandalosam prout verba sonant.

Hec omnia dixi disputative et causa collationis, nich[il] asserendo perti[naciter], que paratus sum revocare ad mandatum beatissimi [domini nostri] Clementis sacrosancte Romane ac universalis ecclesie summi pontificis, [sicut et omnia] alia, 20 si que fuerint per me male dicta vel scripta.

O beatissime pater ac domine domine Clemens, isti s[unt] articuli quos dixi] disputative et causa collationis, nichil predictorum perti[naciter asserendo]⁸. Vehementius desidero prostratus cadere ante pedes ve[stre clementie et san]c[t]itatis et 25 cum predictorum detestatione cordiali exemplo filii [prodigi dicere]: „Pater, peccavi in celum et coram te, iam non sum dignus vocari filius tuus“⁹. Ve michi, quia pollutus labiis ego sum, ut potius iudicari debeam mortuus quam vivens, nam peccatum cum in me consummatum fuit generavit mortem¹⁰. Sed 30 quia, sanctissime pater, innata vobis realis clementia non sinit vos velle mortem peccatoris, sed potius facit zelare ferventius ut convertatur et vivat¹¹, attendit ipsa namque solertius quod principaliter a Deo missa est propter peccatores qui male habent¹² ut ipsius salubrius (*sic*) medicamentis curentur: eapropter 35 eidem humillime supplico cum gemitibus lacrimosis, ut ad me oculos sue sanctissime pietatis convertat, ut per eam sua nitidissima puritate sordes meas abluat, ut mundus existam, et ut

me ad plenitudinem sue gratie et misericordie recipere dignetur, quatinus ab infinitis miseriis, in quibus positus languero usque ad interitum, valeam efficacius liberari.

Beatissime pater, licet ego Nicholaus de Ultricuria superius
5 posita non scripserim manu mea, eo quod littera quam ego scribo inepta est et cum difficultate potest legi, de voluntate mea scripta sunt, et in huiusmodi rei testimonium hanc subscriptionem feci manu mea ac etiam in eadem apposui sigillum quo utor.

Alia cedula.

10 Reverendissimi patres, quia dominationes vestre paterne michi Nico[la]o de Ultriciur[i]a preceperunt ut in scriptis vobis traderem motiva propter qu[as]dam scilicet conclusiones quas scripsi in novem epistolis per me, quando le[ge]ram in scoli[s],
15 contra magistrum Bernardum de Aretia, Ordinis [r]atrum Minorum, atqu[e] desiderans vestris preceptis obedire in omnibus, illud pr[ae]ceptum in quantum po[ss]sum adimpleo in modum qui sequitur. Reverendis[simis] patribus notum sit] quod, quando magister Bernardus predictus et ego debui[ss]emus disputare, conc[or]davimus ad invicem disputando conferre de primo cons[ensu] omnium principio], posito a philosopho III^o Metaphisice, quod est:
20 „Impossibile est aliquid ei[dem] rei inesse] et non inesse¹³“, loquendo de gradu evidentie qui est in lumine natur[ali] st[ri]ctissimus. Istis suppositis dixi in predictis epistolis, eo (sic) quod tales conclusiones nec implicite continebant contradictionem
25 nec explicite, ut tunc dicebam causa collationis. Et in hoc consistit totum motivum quod tunc habui; predicta enim non dico animo defendendi aliquid quod dixerim, quinimmo paratus sum omni defensione et etiam disputatione postpositis revocare, quicquid beatissimus pater et dominus noster dominus papa realistic
30 sime Clemens simplici motu decernet me (lies per me) esse revocandum, et etiam quicquid dominationes vestre paterne decernent per me esse revocandum. Dixi igitur predicta precise, ut in hoc vestris obedirem mandatis.

* * *

Et deinde dicto negotio ad memoriam dicti domini
35 nostri pape reducto idem dominus noster commisit nobis dicto Guillelmo¹⁴ tit. Sanctorum quatuor Coronatorum presbitero

quod secundum hec videtur dicere quod senserit divinam inspirationem, per quam cognoverit beneplacitum divine voluntatis (*ap. Bul. ante I art.*) — Presumptuosum in se, suspectum, quoad dicentem periculosum et revocandum.

5 Item, quod de rebus per apparentia naturalia quasi nulla certitudo potest hab[eri; illa tamen] modica potest in brevi haberi tempore, si homines convertant in[tellectum suu]m ad res, et non ad intellectum Aristotilis et commentato[ris]¹⁶ (1). — Falsum, erroneum et revocandum.

10 Item [quod non potest ev]identer evidentia predicta ex una re inferri vel conc[ludi alia res, vel ex non] esse unius non esse alterius] (2). — Falsum, erroneum et revocandum universaliter sumptum.

5 It[em quod propositiones]: Deus est, Deus non est, penitus idem significant, licet [alio modo] (3). — Falsum.

Deinde [per] prelatos ac magistros discussi fuerunt alii articuli dati et assignati contra ipsum magistrum Nicolaum, quorum aliquos simpliciter, et aliquos sub forma qua ponuntur se dixisse negavit, qui secuntur per ordinem sub hiis verbis.

10 Item, quod vidit in dictis Aristotilis et commentatoris mille conclusiones determinatas, contra quas non invenit rationes demonstratas; sed bene occurrerunt sibi alique per quas videtur sibi, quod ita possunt teneri rationes opposite, sicut propositae ab eis, quas tamen dicit esse determinatas, et oppositas non
25 (non *hinter* esse *A*), sed solum probabiles (34). — Falsum.

Item, quod cum noticia, que potest haberi de rebus secundum apparentia naturalia, possit haberi in modico tempore, multum admiratur quod aliqui student in Aristotile et commentatore usque ad etatem decrepitam, et propter eorum sermones
30 logicos deserant res morales et curam boni communis, et in tantum quod, cum insurrexerit amicus veritatis, scilicet ipsemet, et fecit sonare tubam suam ut dormientes a sompno excitaret, contristati sunt valde, et quasi armati ad capitale bellum contra eum irruerunt (35). — Presumptuosum.

35 Item, quod res absolute permanentes, de quibus dicitur communiter quod generantur et corrumpuntur, sunt eterne, sive sint substantie sive accidentia (36). — Falsum, erroneum et hereticum.

Item, quod in rebus naturalibus non est nisi motus localis, scilicet [congregation]is et disgregationis, ita quod quando ad talem motum sequitur [congregatio] corporum athomaliū naturalium, colliguntur ad invicem [et sortiuntur n]aturam unius
 5 suppositi, dicitur generatio; quando seg[regantur, dicitur cor-
 ruptio; et quando per motum localem athomalia sun[t cum aliquo
 supposito], que fiunt talia, quod nec adventus illorum facere
 vi[detur ad motum supp]ositi vel ad id quod dicitur operatio
 naturalis eius, t[unc dicitur alteratio] (37). — Falsum, erroneum
 10 et hereticum.

Item, quod lumen nichil aliud est, quam quedam corpora [que nata] sunt sequi motum solis, seu etiam alterius corporis luminosi, ita quod fit per motum localem talium corporum ad-
 venientium ad presentiam corporis luminosi. Et si dicatur quod
 15 non potest fieri per motum localem, quia in instanti fit, re-
 spondet, quod ymo fit in tempore sicut sonus, licet non per-
 cipiamus, quod (quia .1) fit subito (38). — Erroneum.

Item, quod universum est perfectissimum secundum se et secundum omnes partes suas, et quod nulla imperfectio potest
 20 esse in toto nec in partibus, et propter hoc oportet tam totum
 quam partes esse eterna, nec transire de non esse in esse, nec
 e converso, quia ad istud sequitur necessario in universo vel in
 partibus eius imperfectio (39). -- Falsum et erroneum.

Item, quod quicquid est in universo est melius ipsum,
 25 quam non ipsum (40). — Falsum.

Item, quod due albedines vel quecunque duo individua eiusdem speciei, cum veniunt ad sensum et intellectum ut eadem
 res omnino, sunt eadem omnino, nec debet in eis negari aliquis
 gradus idemplitatis, quantumcunque sint in diversis sitibus vel
 30 suppositis (41). -- Falsum et hereticum.

Item [quod premiatio] bonorum et punitio malorum per hoc fit, quia quando corpo[ra athomalia] segregantur, remanet
 quidam spiritus qui dicitur in[tellectus, et alius] qui dicitur
 sensus, et isti spiritus sicut in bono s[e habebant in optima]
 35 dispositione, sic se habebunt infinites secundum quod [illa indi-
 vidua in]finites congregabuntur, et sic in hoc bonus premi[abitur,
 malus autem] punitur, quia infinites quando iterabitur con-

greg[atio suorum atho]malium habebit semper suam malam dispositionem. Vel [potest], dicit, aliter poni, quia illi duo spiritus bonorum, quando dicitur corrumpi suppositum eorum, fiunt presentes alteri supposito constituto ex athomis perfectioribus.

5 Et tunc, cum tale suppositum sit maioris flexionis et perfectionis, idcirco intelligibilia magis quam prius veniunt ad eos (42). — Erroneum et hereticum.

Hic ¹⁷ tamen fecit unam excusationem vulpinam, sicut et supra, et rogat quod ista nullum male moveant, nam et appareant longe
10 magis probabilia dictis articulis, que tamen multo tempore visa [sunt] probabilia, licet modo forsitan per doctrinam suam diminuetur eorum probabilitas. Sic veniet forsitan aliquis alius, qui tollet probabilitatem a dictis suis. Et ideo dicit quod adhareamus legi Christi, et credamus quod non aliter fiet premiatio et pu-
15 nitio nisi per illum modum, qui est expressus in lege sacra.

Item, quod esse corruptibile includit repugnantiam et contradictionem (43). — Erroneum et hereticum.

Item, quod isti conclusioni, quod res permanentes sunt eterne, magis est assentiendum quam opposite; et si aliqui dicant
20 eum ex hoc negare pro se, non dicit quod (*wohl* negare fidem, ostenditur quod, *nach A*) hoc non possunt dicere nisi mentiendo (44). — Erroneum et hereticum.

Item quod supposita redeunt eodem numero per red[itum corporum] supracelestium ad eundem situm (46). — Erroneum
25 et hereticum.

Item, quod actus anime nostre sunt eterni. Sed[quod aliquando intel]ligamus, aliquando non, hoc pro tanto e[st, quia per motum] spirituales redditur res aliqua intelligibi[li]s, cum coniungun]tur aliqua circa sensus, sicut etiam, ut dicit, in reb[us
30 perman]entibus materialibus nichil est novum de novo in esse positum; tamen aliqua res est aliquando presens alicui per motum localem, cui primo non erat presens (45). Et sic, ut dicit, est in anima nostra per motum spirituales. Et per istam positionem, ut dicit, cessat totus tercius liber Aristotilis de Anima. — Erro-
35 neum et hereticum.

Item, quod intellectio eadem que nunc est presens michi, erit postea presens alteri supposito (47). — Erroneum et hereticum

Item, quod potentie nichil recipiunt ab obiectis, sed presente obiecto et aliis concurrentibus ad opracionem potentie aliqua realitas efficitur presens anime, que prius non erat presens, et tamen erat in se, nec fit presens, ut dicit, per resolutionem corporum athomaliū, sed solum per quendam motum spirituales iuxta gratiam (48). -- Falsum in se et in ordine ad precedentes (precedentem A) heresim sapientem.

Item, quod sicut vilia vadunt ad centrum et ad terram propter unigenitatem quia sunt terrea, ignis autem ad ignem et alia nobilia corpora sibi similia: ita videtur quod ad animas nobiles veniant nobilia exemplaria, ad viles vilia, et qui sunt de terra, de terra locuntur. Unde talis adventus exemplaris nobilium vel vilium videtur attestari perfectioni vel imperfectioni animarum, quia talia exemplaria, ut dicit, non veniunt nisi 15 propter unigenitatem (49). -- Falsum et erroneum.

Item, quod si poneret generationem, non poneret subiectum, sed solum ordinem ipsiu[s cause post] non esse, puta hoc ens est, et prius non fuit. Vel si al[iquem modum] (motum A) intelligeret (intelligeret A), hoc esset respectus fundatus 20 in ente, [nec sub alio intellec]tu concederet communem opinionem philosophorum: ex nichilo [nichil fit] (50). -- Falsum et hereticum.

Item [dixit in quadam disputa]tione, quod quia desiderium naturale non est frustra, ide[oc] quicquid desidera]mus, aliquando adipiscemur. Unde quicumque appetit ire [ad Nostram Dominam] 25 aliquando ibit (51). - Hereticum.

Item an[no secundo], quo fecit istum tractatum, fecit, ut dicitur, proclamari quod legeret librum Pollitice Aristotilis sub hac forma: „Quicumque voluerit audire librum Pollitice Aristotilis una cum quibusdam questionibus, in quibus disceptatur de iusto et 30 iniusto, per quas . . poterat (poterit A) novas leges condere, conditas, si que sint corrigende, corrigere, veniat ad talem locum, et inveniet magistrum Nicolaum de Ultricuriam qui docebit omnia ista in lectura hac predicta“. In quadam questione dicitur [de]terminasse, quod in aliquo casu furtum erat licitum, et exemplificat in casu qui sequitur. Ponatur quod sit aliquis iuvenis bene natus, qui inveniat aliquem qui in brevi velit ipsum instruere in omni scientia speculativa que potest haberi de rebus

Item, si quis velit conformari voluntatem suam voluntati divine, sequitur necessario altera pars istius distinctivae: vel quod Deus ipsum instrueret de omnibus necessariis et concernentibus salutem suam ita quod errare non posset, vel (vel quod A) non erraret, et si erraret, in quocunque actu suo ille error non esset sibi (sibi imputandus A), nec peccaret, ymo mereretur in omni actu consequente talem errorem, immo plu[s vel tantu]m quantum eliciendo actum oppositum sequendo iudi[cium rationis] (59). — Falsum et erroneum sicut iacet.

10 Item in artibus tenuisse dicitur quod omne quod apparet e²⁰. — Falsum.

Item, [in ecclesia S. Sepu]lcri Parisius predicasse dicitur quod quilibet plus tene[tur diligere proxim]um meliorem se quam seipsum (60). — Falsum.

* * *

15 Subs[equenter ver]o²¹ dicti prelati et magistri una nobiscum ad discussionem propositionum [con]tendarum in predicta cedula que incipit: *Ve michi*, processerunt singulariter et distincte, que propositiones superius exprimuntur.

Quibus quidem articulis et propositionibus discussis singulariter et distincte per dictos prelatos et magistros ad hoc una nobiscum successive multis vicibus congregatos, ac demum inter eos una nobiscum habita finali concordia super illis, nos Guillelmus cardinalis predictus visis et diligenter inspectis omnibus et singulis articulis et propositionibus, responsionibus, declarationibus, 20 cedulis et processibus supradictis, ac predictorum prelatorum et magistrorum in sacra pagina qui per nos vocati pluries predicta omnia et singula non absque laborum onere tractaverunt consiliis super hoc nobis datis, eisque et eorum quolibet cum diligentia recensitis, quia de huiusmodi articulorum et propositionum 25 falsitatibus, erroribus et periculo nobis constitit et constat ad plenum, decisionem ipsius negotii in longius protelare nolentes, de ipsorum prelatorum et magistrorum omnium unanimi consilio et assensu concordi, dicto magistro Nicolao, quem ad audiendum hanc nostram sententiam et ordinationem citari peremptorie mandavimus ad hanc diem, in nostra presentia constituto, de ipsius correctione et prompta obedientia plene con- 30 tati, Christi nomine invocato, pro tribu[n]ali sedent]es et ha-

benentes pre oculis solum Deum, per ea que v[idi]mus et cogno[vi]-
 mus et nunc cognoscimus et videmus auctoritate apostolica [no-
 bis in hac parte] commissa in hiis scriptis per hanc nostram
 sententiam [diffinimus, pronunciamus, decernimus et etiam or-
 5 dinamus, libellos, quos composuisse dicitur supradictus ma-
 gister Nicolaus de Ultricu[ria, et qui ascribuntur eidem, vide-
 licet epistole ad Bernardum, et illum qui incipit: *Exigit ordo*
executionis, etc., tanquam multa falsa, periculosa, presu[mptuos]a,
 suspecta et erronea et heretica continentes, fore in Prato Cleri-
 10 eorum seu Sancti Germani Parisius comburendos et postmodum
 per dictum magistrum Nicolaum huiusmodi quatuor articulos
 per eum, ut predicatur, confessatos, nec non omnes et singulas
 propositiones predictas contentas in cedula: *Ve michi*, tanquam
 erroneos, erroneas, falsos et falsas, dubios, dubias, presumptuosos
 15 et presumptuosas, suspectos et suspectas hic et Parisius in dicto
 Prato, vocato et congregato inibi ad hoc clero, infra tempus per
 nos statuendum eidem in scriptis, revocandos esse ac revocan-
 das publice, sollemniter et expresse, omnes et alios articulos su-
 perius positos falsos, suspectos et erroneos asserendo, ita quod
 20 in revocatione huiusmodi facienda dictus magister Nicolaus dicere
 debeat alte et intelligibiliter quod propter ipsos articulos et
 propositiones et multos alios articulos dicti libelli combusti
 fuerunt. Et iurare habeat hic post dictam suam revocationem
 et consimiliter Parisius ad sancta Dei euvangelia quod nunquam
 25 tenebit nec docebit contenta in dictis libellis seu aliquod eorun-
 dem, neque ipsos articulos nec propositiones huiusmodi vel
 eorum aliquem vel aliquam clam vel palam, mandantes et in-
 hibentes exp[resse ne ul]lus decetero doctrinam huiusmodi seu
 libellos vel articulos aut propo[sitiones defendat a]ntedictos.

30 Et ne ipsius magistri Nicolai effusa locac[itas et] temeritas
 remaneat penitus impunita, ipseque iuxta se[ri]pturam non plus
 sapiat] quam oporteat, sed ad sobrietatem sapere ²² ulterius non
 att[emptet omittere: magistrum] Nicolaum honore magistrali ²³
 certis ex causis per han[c] sententiam apostolica auctorit]ate pri-
 35 vamus, eumque ad ascendendum ad magistral[em honorem] in
 theologica facultate specialiter tenore presentium inhabilem
 re[ddimus] et indignum, omnibus et singulis tam presentibus

quam futuris ubilibet constitutis, ad quos ad magisterium in dicta theologica facultate deputatio, electio, presentatio, promotio seu quevis alia dispositio in quibuscunque studiis et Universitatibus pertinent de consuetudine vel de iure, auctoritate
 5 predicta districtius inhibentes, ne prefatum magistrum Nicolaum ad huiusmodi magisterii honorem et gradum quoquomodo deputare, promovere, assumere et presentare presumant absque sedis apostolice licentia speciali.

Ceterum antedictum magistrum Nicolaum in nostra presentia
 10 constitutum primo, secundo, tertio peremptorie et precise monemus, sibi que auctoritate predicta precipimus et mandamus, ut statim dictos quatuor articulos et propositiones huiusmodi, quos et quas confessus extitit, prout superius exprimitur, se dixisse, revocet expresse tamquam erroneos, falsos, suspectos, dubios et
 15 periculosos, ac erroneas, falsas, periculosas, dubias et suspectas, et quod ipse iuret ad Sancta Dei euvangelia quod nunquam tenebit contenta in dictis libellis seu eorum aliquod, neque ipsos articulos nec conclusiones seu eorum aliquem vel aliquam asseret nec docebit. Et quod ipse infra²⁴ . . . Parisius se personaliter
 20 conferendo, has nostras litteras se[u instrumentum] presentium, hanc nostram sententiam et ordinationem sic auctoritate apostolica pe[r nos pronuntiatam conti]nens, venerabilibus viris . . . cancellario Parisiensi ac universit[at]i magistrorum et sco]larium Parisius regentium et studentium trade[t efficaciter et] realiter
 25 assignabit, ac omnia alia et singula su[perius scripta iuxta inti]mationis predictae continentiam absque cuiuscunque ex[cusationis obstacu]lo faciet, implebit, observabit, tenebit et legitimo impe[dimento cessa]nte compleri etiam procurabit. Que si dictus magister Nicolaus non [fecerit] et predicta omnia et sin-
 30 gula, prout exprinuntur in dicta nostra ordinatione superius, non adimpleverit, vel integraliter non observaverit, aut si, quod absit, in premissis seu eorum aliquo se negligentem vel inobedientem exhibuerit aut remissum, seu si contra premissa vel eorum aliquod venire presumpserit aliqua ratione vel causa: nos ipsum
 35 in hoc casu ultra penas alias secundum iura infligendas eidem predicta canonica monitione premissa ex nunc auctoritate predicta excommunicationis vinculo innodamus, penas predictas in-

fligendi eidem, et alias contra ipsum ut iustum fuerit procedendi, reservantes nobis expresse plenariam potestatem. Monemus in-
super modo et forma premissis auctoritate predicta generaliter
omnes et singulos, cuiuscunque status, gradus, ordinis, premi-
5 nentie, dignitatis vel conditionis existant, ne ipsi vel eorum ali-
quis seu aliqui contenta in dictis libellis seu eorum aliquod,
neque articulos et propositiones predictos seu eorum aliquem
decetero tenere presumant seu defendere clam vel palam. In
singulares autem personas in premissis seu eorum aliquo neg-
10 ligentes seu contrarium facientes singulariter in singulis excom-
municationis, in uni[versas v]ero quascunque, que seu quarum
maior pars contrafecerint auc[toritate nobis ut pre]dicitur in hac
parte commissa in hiis scriptis interdi[cti] sententias pronuntiam[us],
absolutione omnium et singulorum qui prefatas in[current] sen-
15 tentias, si ali]quam incurrerint quoquomodo per manifestam
resist[entiam et inobedientiam], nobis vel superiori nostro tan-
tummodo reservata.

Conce[dimus nichilominus dicto ma]gistro Nicolao has
nostras litteras seu publicum instrumentum nostro sigilla[ta]s
20 sigi]llo, quas volumus per eum in virtute prestiti iuramenti
antedictis cancellario et universitati magistrorum et scola-
rium actu regentium et studentium Parisius infra dictum sibi
superius per nos assignatum terminum efficaciter et realiter ex-
hiberi. In quorum omnium testimonium presentes nostras lit-
25 teras seu publicum instrumentum scribi et publicari mandavimus
per Bertrandum nostrum notarium infrascriptum et sigilli nostri
appensione muniri. Lecta, lata et in scriptis pronuntiata fuit
huiusmodi nostra sententia et ordinatio Avinione in hospicio ha-
bitationis nostre sub anno a Nativitate Domini millesimo tre-
30 centesimo quadragesimo sexto, indictione xiiij, die ²⁵, men-
sis, pontificatus dicti domini Clementis pape VI anno iiij^o,
presentibus ²⁶

Charta originalis prima, sed non perfecta, in Arch. Vat., Instrum.
miscell., an. 1346, nunc folia 9 continens, quibus olim unum saltem etiam in
principio coniunctum erat. Omnia folia in parte superiori dilacerata sunt,
ita ut in omnibus paginis per septem vel octo lineas verba desint. Sed omnia
restituere potuimus. — In aliis mss. omnia quae ad discussionem in Rom.
curia et ad Guillelmum card. referuntur, ommissa sunt, relictis tantum erroribus
Nicolai de Ultricurria, qui ibid. insuper abbreviati atque mutili et in illa forma

inveniuntur, qua eos an. 1347. Parisiis revocavit. Sic v. g. in Bibl. Amplon., Fol. ms. 179. fol. 114; Bibl. Autissiod. ms. 243, fol. 82. Quandoque differens ab his Bibl. nat. Paris. ms. lat. 16533 (quo etiam D'Argentré, *Coll. iud.* l. 355, usus est). Hos mss. sequuntur edd. (in fine libr. Sentent., *Bibl. max. pat.* XXVI, 483, Bulaeus IV, 308, D'Argentré, qui tamen, exceptis quibusdam ab ipso allatis correctionibus, textum mendosissimum et magis quam apud ceteros mutilatum praebet.). Numeri supra uncis inclusi ad numeros erroribus praefixos apud Bulaeum referuntur. Cum in his mss. et edd. de erroribus Parisiis revocatis agatur, forma reprobationis et iam in fine cuiuslibet erroris diversa est ab illa supra edita, et v. g. sic scribitur: „Revoco tanquam presumptuosum, suspectum et periculosum“. Apud D'Argentré desunt hae appendices.

In mss. inscriptio „An. Dom. MCCCXLVIII, post festum omnium Sanctorum, hii sequentes articuli fuerunt in Romana curia condempnati et per magistrum Nycolaum de Ultricurria publice in Universitate Paris. revocati“. Haec inscriptio tam quantum ad condemnationem in curia, quam quantum ad revocationem Parisiis errore imbuitor. Revocatio enim errorum Parisiis an. 1347, Novemb. 25, evenit, ut e *Reg. procurat. nat. Anglic.* (in *Archiv f. Litteratur- u. Kirchengesch.*, V, 324) ad an. 1347 apparet: „In die S. Edmundi (Nov. 20) . . . fuit facta congregatio Universitatis, scil. regencium et non regencium, apud Sanctum Maturinum ad audiendum literas papales et processus super quibusdam articulis, quos mag. Nicolaus de Ultricurria (*sic*), bachalaris in theologia, die S. Katarine proximo sequente (Nov. 25) in sermone apud Predicatores publicere vocavit, aliquos tanquam falsos, et aliquos tanquam falsos, erroneos et hereticos. Et ibid. in sermone ipsos articulos una cum uno tractatu suo secundum mandatum apostolicum idem magister Nicolaus comburebat“.

Discussio vero errorum, qui partim ex erroribus Guillelmi Ockam pro- venerant, Nicolao iam an. 1340 accusato (v. n° 1041) in Rom. curia ante Iul. 19 an. 1342, i. e. antequam Guillelmus legatus in Italiam profectus esset (de quo infra in nota 15), incipiebat, et condemnatio an. 1346, ut e documento liquet, subsecuta est. V. infra notam 25.

1. Iam monuimus chartam nunc mancam esse. Prima linea praesentis primi folii, ante „V[e michi]“, sic expressa est: „md . . . continens sequitur in hec verba“. E fragmentis folii deperditi colligere debemus, ibi et nomina eorum, qui in discussione praesentes erant, v. g. cardinalium, descripta esse. — 2. Reprobatio semper in margine, et quidem alia manu, scripta est. — 3. De quatuor principiis Sententiarum v. statuta facult. theol. n° 1188 not. 6. — 4. Nicolaus de Ultricurria scripsit novem epistolas contra magistrum Bernardum de Aretia, ut ipse postea p. 579 (*oben S. 35*, 14*) exponit. Duo exstant in Bibl. nat. Paris., mss. lat. 16408, fol. 21 et 22^b; 16409, fol. 39 et 42^b. Praeter has ibid. in ms. lat. 16409 fol. 44^b, epistola Egidii ad Nicolaum et fol. 49 epistola Nicolai ad Egidium (similiter in altero ms.) Cf. de his epistolis D'Argentré, *Coll. iud.* l. 358 sqq. In ms. 6559 fol. 191, est „Questio de qua respondit magister N. de Ultricurria“: Utrum visio creature rationalis beatificabilis per Verbum possit intendi naturaliter. —

5. Deest in aliis mss. praeter Arch. Non est dubium hanc et plures e sequentibus propositionibus cohaerere cum sententia Thomae Bradwardine, praesertim cum illa infra n^o 1147, not. allata [nämlich: quod voluntas divina est necessitas antecedens cuiuslibet effectus. Vgl. Bradwardinus *De causa Dei*, ed. Lond. 1618, cur. Savile, lib. I, c. 32, fol. 283; lib. III, c. 2.] — 6. Deest in edd., sed exstat etiam in mss. Autissiod. — 7. V. ad hoc supra n^o 1042 statutum facult. artium. [Dort wird (p. 506) bestimmt: Item, quod nullus asserat absque distinctione vel expositione, quod Socrates et Plato, vel Deus et creatura nichil sunt.]. Quae deinde sequuntur, desunt in mss. praeter Arch. Vat. et in edd. usque „Item quod de rebus per apparentia“, i. e. usque ad errorem primum. ap. Bulaeum. — 8. Deest adhuc quoddam verbum, cuius duae litterae finales *os*. — 9. *Luc.* XV, 21—10. — 10. *Isai.* VI, 5; *Jac.* I, 15—11. — 11. *Ezech.* XXXIX, 11. — 12. Cf. *Luc.* V, 31. — 13: Ἀδύνατον γὰρ ὄντινῶν ταύτων ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μὴ εἶναι. *Metaphys.* Γ, 4, 1005^b, 23, ed. Bekker. — 14. Cisterc., de quo n^o 992 et infra Addenda. [Über diesen Guillelmus, der bei den Verhandlungen tätig war, die zur Bulle Benedicts XII. über die Ordnung im Cisterzienserorden von 1335, Juli 12, führten, bemerkt Denifle p. 450 f.: Inter consiliarios de studiis reformandis certe et Guillelmus Curti, abbas Bolbonae, erat, qui in actis Cap. general. saepe tantummodo „magister Bolbonae“ nuncupatur, an. 1337, April. 30 factus est episcopus Nemausens. (Reg. Comm. Bened. XII. an. 3, p. 1, fol. 12^b, ep. 4), Decemb. 3 eiusd. anni episcopus Albiensis (ibid. fol. 23, ep. 24), anno sequenti, Decemb. 18, presb. card. IV Coronat., et an. 1350 episcopus Tusculanus (Contelori)]. — 15. Clemens VI eum an. 1342, Julii 19, in Lombardiam misit (in Reg. Comm., n^o 152, fol. 27 sqq., exstant super hoc 53 epistolae. Cf. et Rayn. *Ann. eccl.* an. 1342, n^{is} 16—19). — 16. I. e. Averrois. — 17. „Hic . . . lege sacra“ deest in mss. praeter Arch. Vat. — 18. Deest in edd., sed exstat etiam in mss. Autiss. — 19. V. supra errorem (32). — 20. Deest in mss. praeter Arch. Vat. Sed. v. supra errorem (31). — 21. Quae usque in finem sequuntur, in mss. et edd. desunt. Ibi tantum brevissima admonitio, ut Nicolaus suos errores revocet, se praesentans coram cancellario et magistris Paris., et prohibitio ne ipse vel quisquam errores istos teneat. — 22. *Rom.*, XII, 3. — 23. In artibus. — 24. Spatium in charta relictum. — 25. Spatium hic et postea in charta relictum. Cum anno 1346 sententia prolata sit, et quidem anno quarto pontificatus Clementis VI, qui Maii 19, an. 1342, coronatus est et a die coronationis suae annos computavit, hoc documentum minime post Maii 19 scriptum est, cum tunc ad an. 1345 pertineret, quod et indictioni repugnaret. Nemo est qui non intimum connexum inter hoc documentum et sequens [n^o 1125: *Litterae Clementis VI ad magistros et scholares Paris., quos de studio et doctrina nonnullorum recentiorum philosophorum et theologorum Paris. obiurgat*], quod ad Maii 20 pertinet, videat. Verisimiliter Clemens VI occasione condemnationis errorum Nicolai de Ultricuria suas litteras ad Universitatem Paris. direxit, ex quo concludere possemus condemnationem mense Maii pronuntiatam esse. — 26. Sicut notam temporis, ita et nomina astantium seu praesentium scriptor postea addere voluit; sed imperfectam chartam reliquit.

Zu diesen Anmerkungen fügt Denifle unter den Addenda et Corrige ~~id~~ *p. 720 noch hinzu:*

Collationi Clementis VI (?) 1343, Jul. 11, Avenione habitae (e ~~C~~ *od.* Eichstett. n° 269, fol. 494, ap. Höfler, *Aus Avignon*, p. 20, in *Abhandl. d. k. böhm. Gesellsch. d. Wissensch.* 1868; Prag 1869), in qua narratur, Nicolaum de Ultricuria posuisse multos errores et haereses contra sedem apostolicam, de Rom. curia fugisse, a Ludovico Bavaro receptum magnos errores ibi ~~cu~~ *m* quibusdam religiosis (inter quos Guill. Ockam) praedicare, vix absoluta ~~fi~~ *des* adhibenda est. Cur enim in Rom. curia ab an. 1342 usque ad an. 1346, quando errores Nicolai discutiebantur, de istis erroribus ne unum quidem ~~v~~ *er*bum prolatum est? Cur altum silentium de fuga ad Ludovicum Bavarum, aliisque? Merito dubitare debemus, an ista collatio sit Clementis VI. Henricus de Diessenhoven (apud Böhmer-Huber, *Font. rer. Germ.*, IV, 39. ~~3~~) aliarum quidem, non tamen huius collationis Clementis VI mentionem ~~fac~~ *it*. Certum tamen est ut iam supra . . . monuimus Nicolai de Ultricuria ~~erro~~ *res* philosophicos partim ab erroribus philosophicis Guillelmi Ockam ~~depend~~ *ere*. Fortasse inde confusio subsecuta est.



A. Leben und Schriften des Nicolaus von Autrecourt.

Nicolaus wurde um die Wende des 13. Jahrhunderts in dem Dorfe Autrecourt¹ in der Diözese Verdun an der Meuse geboren. Seine Studien machte er an der Universität Paris, wo er zwischen 1320 und 1327 in der Sorbonne lebte². Dem Studiengange jener Zeit entsprechend, wurde er „Magister in artibus, Baccalarius et Licentius in theologia et in legibus“³ und hielt zunächst Vorlesungen über die Sentenzen des Petrus Lombardus,⁴ später über die verschiedensten Gebiete, z. B. über die Politik des Aristoteles⁵. Nach der im Mittelalter herrschenden Sitte, Klerikern unter Befreiung von der Residenzpflicht ein kirchliches Benefizium zu verleihen, welches ihnen das Studium und die Lehrtätigkeit an den Hochschulen ermöglichte, erhielt auch Nicolaus am 4. März 1338 eine Präbende am Dome zu Metz⁶. Durch seine Lehren erregte er bald die Aufmerksamkeit der kirchlichen Behörde. Schon in seiner Antrittsvorlesung über die Sentenzen⁷ und der hierbei üblichen Kollation⁸ hatte er seine von der bisherigen Philosophie abweichenden Ansichten

¹ Deshalb lateinisch: Nicolaus (Nicholaus) de Autricuria, Aurituria, Ultricurua, Ultricurua, Utricuria.

² Nach dem „Catalogus Provisorum, Sociorum et Hospitum Sorbonae“ bei Franklin, La Sorbonne. Paris 1875, S. 224.

³ Denifle-Chatelain, Chartularium Universitatis Parisiensis. Tom. I, 1. Paris 1891. Nr. 1041, p. 505 not. 1. Weiterhin einfach zitiert unter: Chart. II, 1. ⁴ S. 31*, 11: in primo principio, quando legi Sententias.

⁵ S. 40*, 26: fecit, ut dicitur, proclamari quod legeret librum Pollice Aristotilis.

⁶ Chart. II, 1, Nr. 1041, p. 505 not. 1.

⁷ S. 31*, 11: in primo principio, quando legi Sententias. Vgl. darüber die „Statuta facultatis theologicæ“, Chart. II, 1, Nr. 1188, not. 6.

⁸ S. 34*, 16: dixi... causa collationis. — Über die Bedeutung von collatio* s. Chart. II, 1, p. 694, not. 6, wodurch die Erklärung von l'Argentré (Collectio iudiciorum, Tom. I, p. 354 col. a. unten) hinfällig wird.

geäußert, in Disputationen¹, Vorlesungen² und Schriften gegen den Franziskaner Bernhard von Arezzo³ den Kampf gegen die Scholastik fortgesetzt. Infolgedessen sah sich die kirchliche Behörde veranlaßt, gegen ihn vorzugehen. Der zu Avignon residierende Papst Benedikt XII. schickte am 21. November 1340 ein Schreiben an den Erzbischof Wilhelm von Paris mit der Aufforderung, den Nicolaus von Autrecourt und andere wegen ihrer gegen den katholischen Glauben gerichteten Lehren innerhalb eines Monats in Avignon erscheinen zu lassen⁴. Da Benedikt bald darauf starb, zog sich das Verfahren gegen Nicolaus hin und wurde erst wieder aufgenommen, nachdem Clemens VI. am 19. Mai 1342 zum Papste gekrönt war. Dieser übertrug die Angelegenheit einem zahlreichen Kollegium von kirchlichen Würdenträgern und Gelehrten⁵, an dessen Spitze der Kardinal Wilhelm Curti stand⁶. In wiederholten Zusammenkünften wurden die Nicolaus zur Last gelegten Lehren untersucht und seine Antworten und Erklärungen vernommen⁷. Es wurde Nicolaus Gelegenheit gegeben, sich in Gegenwart des Papstes Clemens VI. selbst zu verteidigen⁸. Über den Ausgang nicht mehr zweifelhaft, entzog sich Nicolaus der Verurteilung durch die Flucht an

¹ S. 35*, 17: quando magister Bernardus et ego debuissems disputare.

² S. 35*, 13: quando legeram in scolis.

³ S. 35*, 12: conclusiones quas scripsi . . . contra Bernardum de Aretia, Ordinis fratrum Minorum.

⁴ Chart. II, 1, Nr. 1041, p. 505: contra quos (sc. Nicholaum et alios) apostolatui nostro aliqua catholicam fidem tangentia sunt relata, . . . fraternitati tue . . . mandamus, quatenus eosdem magistros . . . citare procures, ut infra unius mensis spatium post citationem huiusmodi personaliter compareant coram nobis.

⁵ S. 36*, 11: vocatis et citatis . . . multis prelati et doctoribus ac sacre theologie professoribus et magistris.

⁶ S. 35*, 35: idem dominus noster (sc. papa Clemens) commisit nobis dicto Guillelmo tit. Sanctorum quatuor Coronatorum presbitero cardinali, ut etc. Vgl. auch S. 47* not. 14.

⁷ S. 36*, 14: pluribus vicibus super hoc congregatis, visis alicotiens et discussis articulis contra ipsum magistrum Nicolaum . . . traditis, necnon et visis responsionibus et declarationibus ipsius magistri Nicolai.

⁸ S. 36*, 19: coram ipso domino nostro Clemente papa VI, cum eum (sc. Nicolaum) sub oculis suis haberet.

den Hof Ludwigs von Bayern¹. Erst im Jahre 1346 erfolgte der formelle Abschluß des Verfahrens². Nicolaus wurde verurteilt, seine Schriften in Paris öffentlich zu verbrennen und die verurteilten Sätze zu widerrufen³, was am 25. November 1347 geschah⁴. Aus dem Lehrkörper der Universität wurde er ebenfalls ausgestoßen⁵. Aus seinem weiteren Leben ist nur noch bekannt, daß er am 6. August 1350 Domdekan zu Metz geworden ist⁶.

Von den Schriften des Nicolaus werden erwähnt:

1. Neun Briefe an den Franziskaner Bernhard von Arezzo⁷.
2. Ein Brief an einen gewissen Egidius, der auf die beiden ersten Briefe des Nicolaus an Bernhard von Arezzo geantwortet hatte⁸.
3. Eine Schrift, die anfängt: *Exigit ordo executionis*⁹.

¹ Vgl. Höfler, Aus Avignon. Abhandlungen der Königl. böhm. Gesellschaft der Wissenschaften 1868, 6. Folge, Band II, S. 20: Erat quidam licentiatius in theologia et vocatur Nicolaus de Utricuria vel Aurituria, qui posuit multos errores et multas hereses contra istam sanctam sedem, fugit de Romana curia et statim ab ipso (sc. Ludovico Bavaro) receptus fuit. — Die Zweifel Denifles (s. unten S. 47* u. 48*) an der Zuverlässigkeit dieses Zeugnisses sind nicht hinreichend begründet.

² S. 45*, 27; pronuntiata fuit huiusmodi nostra sententia et ordinatio Avinione sub anno a Nativitate Domini millesimo trecentesimo quadragesimo sexto.

³ S. 44*, 10–19.

⁴ S. 46*. Danach ist die oft gemachte Angabe, Nicolaus sei 1348 verurteilt und habe in diesem Jahre die verurteilten Sätze widerrufen, zu berichtigen. Sie findet sich bei Jourdain, Index chronologicus chartarum ad Universitatem Parisiensem. pertinentium p. 144; Du Boulay, Historia Universitatis Parisiensis Tom. IV p. 308; d'Argentré, Collect. iud. Tom. I p. 355; Fabricius, Bibliotheca mediae et infimae latinitatis, ed. Florent. 1853. Tom. V p. 129; C. Prantl, Geschichte der Logik, Bd. IV S. 2 u. 3, u. a. m.

⁵ S. 43*, 33 ff.

⁶ Chart. II, 1, No. 1041, p. 505 not. 1.

⁷ S. 35*, 12: conclusiones quas scripsi in novem epistolis . . . contra magistrum Bernardum de Aretia, Ordinis fratrum Minorum.

⁸ S. 24*–30*.

⁹ S. 41*, 13: Omnes predicti articuli extracti fuerunt de libello, qui incipit: *Exigit etc.*

4. Quaestio de qua respondit magister N. de Ultricuria: *Utrum visio creature rationalis beatificabilis per Verbum possit intendi naturaliter*¹.

5. Noch „viele andere Werke“, die ein Benediktiner namens Wicierus besitzen sollte².

Von diesen Schriften sind nur die beiden ersten Briefe an Bernhard von Arezzo³ und Exzerpte aus dem Briefe an Egidius⁴ erhalten. Die Quaestio *Utrum visio creature rationalis beatificabilis per Verbum possit intendi naturaliter* ist freilich erhalten⁵, wurde aber wegen ihres ausgesprochen theologischen Charakters für diese Untersuchung nicht benutzt.

Außerdem kommen für die Darstellung der Lehre des Nicolaus in Betracht:

1. Der Brief des Egidius an Nicolaus⁶.

2. Die verurteilten Sätze des Nicolaus⁷.

3. Eine Notiz des Johannes von Mirecuria über die Lehre des Nicolaus betreffend das Kausalitätsprinzip⁸.

Von diesen Quellen scheiden noch mehrere aus. Der erste Brief des Nicolaus an Bernhard von Arezzo geht von einigen von Bernhard aufgestellten Thesen aus und sucht durch die daraus gezogenen Folgerungen ihn und seine Lehre ad absurdum zu führen. Egidius faßt in seinem Briefe zunächst den zweiten Brief des Nicolaus an Bernhard kurz zusammen, stellt dann seine eigenen Ansichten auf und sucht so Nicolaus zu widerlegen.

¹ S. 46*, n. 4.

² S. 41*, 9: et multa alia opera sua (sc. Nicolai) dicuntur habere quidam monachus M[.] Ordinis sancti Benedicti, qui vocatur Wicierus, et ille suus Od . . .

³ S. 2*—14*.

⁴ S. 24*—30*. — Daß dieser Brief nur Exzerpte enthält, zeigt schon die Überschrift: Sequitur *de* epistola Nicholay ad Egidium; ebenso die Bemerkung des Schreibers am Schlusse: Hec de illa epistola reperi, nec plus pro nunc. Auch innerhalb des Textes wird vom Schreiber zweimal ausdrücklich auf Auslassungen hingewiesen (S. 25*, 27 u. 26*, 20).

⁵ In ms. Parisin. Bibl. nat. lat. 6559 fol. 191.

⁶ S. 14*—24*. ⁷ S. 31*—45*.

⁸ Cod. Parisin. Bibl. nat. lat. 16 409 fol. 132v: Quod nulla demonstratio seu philosophica inquisitio de effectibus quibuscunque, unde proveniunt, vel causis naturalibus, quos vel quales effectus producunt vel producent, est aliquo modo evidens sive certa.

Beide Briefe können daher nur wenig zur folgenden Untersuchung benutzt werden. Auch die Antwort des Nicolaus auf die Streitschrift des Egidius bereichert unsere Kenntnis wenig, weil darin die Sätze des Egidius zum großen Teil resümiert und widerlegt werden.

Am wichtigsten ist der zweite Brief an Bernhard von Arezzo. Darin gibt Nicolaus die Prinzipien seiner Lehre und die daraus zu ziehenden Folgerungen, so daß dadurch sein System in den Grundzügen zu erkennen ist.

Die verurteilten Sätze sind mit Vorsicht zu benutzen. Zunächst ist es schwierig, diese aus dem Zusammenhang herausgerissenen Sätze richtig zu deuten, da sie erst durch den Kontext ihre Erklärung finden und, aus diesem herausgerissen, zum Teil ganz sinnlos sind¹. Dazu kommt, daß nach der Behauptung des Peter von Ailly die Ankläger sich nicht von den lautersten Motiven leiten ließen und daher vielleicht dem Nicolaus Behauptungen unterschoben, die er vielleicht überhaupt nicht oder wenigstens nicht in dem ihnen untergelegten Sinne aufgestellt hat². So scheint es in der Tat, daß man die absurden Folgerungen, die Nicolaus aus einzelnen Thesen des Bernhard von Arezzo gezogen hat, als seine eigene persönliche Meinung ihm zur Last gelegt hat. Auch Nicolaus selbst hat während des Prozeßverfahrens erklärt, einzelne der gegen ihn eingereichten Sätze überhaupt nicht, andere nicht in der Form, in der sie vorgetragen wurden, aufgestellt zu haben³. Doch läßt sich im allgemeinen mit Sicherheit eruieren, was die Meinung des Nicolaus ist, und von den verurteilten Sätzen können weitaus die meisten für die Darstellung seiner Lehre benutzt werden.

Da die Schriften des Nicolaus verbrannt und bis auf wenige Bruchstücke vernichtet sind, die Verbreitung der verurteilten Sätze aber unter Androhung der schwersten Strafen verboten

¹ S. 34*, 14: quod Deus et creatura non sunt aliquid. — Falsam et scandalosam prout verba sonant.

² Wenigstens berichtet Peter von Ailly: quod multa fuerunt condemnata contra eum (sc. Nicolaum) causa invidiae. Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande, Bd. IV, Leipzig 1870, S. 112 Anm. 470.

³ S. 37*, 16: alii articuli . . . , quorum aliquos simpliciter, et aliquos sub forma qua ponuntur se dixisse negavit.

wurde¹, so kann von einem nachhaltigen Einfluß auf das Denken seiner Zeit und von einem Nachwirken auf die Folgezeit keine Rede sein. Es ist daher erklärlich, daß er in der bisherigen Literatur über die Philosophie des Mittelalters fast ganz unberücksichtigt geblieben ist. Die verworfenen Thesen des Nicolaus waren freilich schon seit langer Zeit dadurch bekannt, daß sie auszugsweise in die Sammlung der verschiedenen Serien von „*articuli condemnati*“ aufgenommen waren, welche man den alten Drucken der Sentenzen des Petrus Lombardus beizufügen pflegte². Einen anderen Abdruck fanden sie in der zweiten Hälfte des XVII. Jahrhunderts durch Du Boulay³. Fast hundert Jahre später wurde durch d'Argentré der erste Brief des Nicolaus an Bernhard von Arezzo bekannt⁴. Im Jahre 1895 veröffentlichte Barthélemy Hauréau den Brief des Egidius an Nicolaus⁵. Die verurteilten Sätze gab dann Denifle „vollständiger und korrekter mit mehreren bislang unbekanntem Beigaben“ nach dem Original in der Vatikanischen Bibliothek heraus⁶. Der zweite

¹ S. 45*.

² Für den S. 31* ff. nach Denifle gegebenen Abdruck der Thesen ist jener Auszug in der Ausgabe des Lombarden, Basel 1488, benutzt (Exemplar im Besitz von Professor Baeumker zu Straßburg).

³ *Historia Universitatis Parisiensis . . . autore Caesare Egassio Bulæo*. Tom. IV. Parisiis. MDCLXVIII, p. 308–312. Es werden hier 61 Artikel aufgezählt. Ferner in *Maxima Bibliotheca veterum Patrum et antiquorum scriptorum* Tom. XXVI. Lugduni. 1677, p. 483–485. Auch hier dieselben Artikel.

⁴ *Collectio Iudiciorum de novis erroribus . . . opera et studio Caroli du Plessis d'Argentré* Tom. I, Lutetiae Parisiorum MDCCLV p. 358–360. Auf Seite 355–358 sind die bekannten 61 Sätze abgedruckt. Am Schlusse (p. 360) findet sich ein kurzer Hinweis auf den zweiten Brief.

⁵ *Notices et extraits des Manuscrits de la Biblioth. nat.* Tom. XXXIV 2^e part., Paris 1895, p. 332–339. In diesem Abdruck fanden sich bei Vergleichung mit dem Original mehr als 50 zum Teil sinnverwirrende Fehler. An derselben Stelle (S. 331–332) findet sich ein Auszug aus dem zweiten Briefe an Bernhard von Arezzo. Hauréau hält diesen Brief, verleitet durch die Reihenfolge in den Manuskripten, für den ersten Brief, obwohl schon d'Argentré auf diesen Irrtum aufmerksam gemacht hatte. Am Schlusse (S. 339–340) gibt er kurz den Inhalt der Antwort des Nicolaus an Egidius.

⁶ *Chartularium Universitatis Parisiensis . . . collegit et cum authenticis chartis contulit notisque illustravit Henricus Denifle, auxiliante Aemilio Chatelain.* Tom. II, sect. 1. Ab anno MCCLXXXVI usque ad annum MCCCL.

Brief des Nicolaus an Bernard und seine Antwort auf den Brief des Egidius werden in den beigegebenen Texten zum ersten Male veröffentlicht¹.

Zu einer systematischen Darstellung ist dieses Material bisher noch nicht verwendet worden. Prantl hat die Stellung des Nicolaus in der Geschichte der Logik kurz charakterisiert² und Laßwitz seine atomistischen Ansichten erwähnt³. Cl. Baeumker hat dann im Anschluß an eine Besprechung von Denifles Publikation eine Übersicht über die Lehre des Nicolaus gegeben und die grundlegenden Thesen im Zusammenhange vorgeführt. Insbesondere hat er zuerst die große Bedeutung des Nicolaus von Autrecourt für die Geschichte der Erkenntnistheorie dargelegt⁴.

Das gesamte bisher schon bekannte und jetzt neu veröffentlichte Material soll in der folgenden Untersuchung zu einer systematischen Darstellung der Philosophie des Nicolaus von Autrecourt verwendet werden⁵.

Parisiis 1891, No. 1124, p. 576 ff. Nach dieser Ausgabe sind 65, nicht 61 Sätze verurteilt. — Denifles Text hat den großen Vorzug, daß er unmittelbar auf das Original im Vatikanischen Archiv zurückgeht. Im übrigen läßt er hie und da zu wünschen übrig. So ist die für die Erkenntnistheorie des Nicolaus so wichtige These S. 33*, 3–5 dadurch ganz unverständlich geworden, daß statt des durch den Auszug gesicherten *causarum* — wohl infolge unrichtiger Lesung und Auflösung einer Abkürzung — *tantum* gesetzt ist

¹ S. 6*–14* und 24*–30*.

² C. Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande, Bd. IV, Leipzig 1870, S. 2.

³ Kurd Laßwitz, Geschichte der Atomistik, Bd. I, Hamburg und Leipzig 1890, S. 256–259.

⁴ Cl. Baeumker, Bericht über die abendländische Philosophie im Mittelalter, 1891–1896, I. Artikel. Archiv für Geschichte der Philosophie, Bd. X, (N. F. Bd. III), Berlin 1897, S. 252–254. — Auch in seiner 1898 als Manuskript ausgegebenen „Allgemeinen Geschichte der Philosophie“ und in der „Kultur der Gegenwart“, I. Abt. Bd. V, S. 345, hat Baeumker den Nicolaus von Autrecourt behandelt.

⁵ Eine vorläufige Darstellung habe ich unter dem Titel: Die Philosophie des Nicolaus von Autrecourt (Bonn 1905) gegeben.

es nämlich ein anderes Denkgesetz, auf welches das Gesetz des Widerspruchs sich zurückführen ließe, so wäre es ohne Widerspruch denkbar, daß sich dieses Gesetz so zu verhalten schiene und sich doch nicht so verhielte, weil dieses höhere Denkgesetz ja dem Gesetz des Widerspruchs vorhergeht, ihm also auch nicht unterworfen ist¹. Das Gesetz, daß zwei Gegensätze nicht zugleich wahr sein können, ist also das erste in dem angegebenen doppelten Sinne, und alle unsere Gewißheit läßt sich auf dieses Gesetz zurückführen².

Deshalb ist auch die Gewißheit der Evidenz eine Gewißheit schlechthin, weil sie eine Gewißheit vermöge des ersten Denkgesetzes ist, dem nichts widersprechen kann. Und ebenso ist das, was bewiesen ist, schlechthin bewiesen, und durch keine Macht wäre es möglich, daß das Gegenteil des Konsequens zugleich mit dem Antezedens bestände, weil keine Macht kontradiktorische Gegensätze zugleich wahr machen kann³.

Infolgedessen hat die Gewißheit der Evidenz keine Grade. Sind nämlich zwei Schlüsse evident gewiß, so besitzen wir von dem einen keine größere Gewißheit als von dem anderen. Weil alle unsere Gewißheit sich auf dasselbe erste Denkgesetz zurückführen läßt, so werden entweder jene beiden Schlüsse gleich unmittelbar darauf zurückgeführt — und dann ist nicht einzusehen, weshalb der eine gewisser sein soll als der andere — oder der eine mittelbar und der andere unmittelbar. Aber auch in diesem Falle besitzen wir von dem einen die gleiche Gewißheit wie von dem andern. So sind ja auch in der Geometrie alle Schlüsse und Lehrsätze gleich gewiß, obschon vielleicht wegen der großen Zahl der Schlußfolgerungen auf den ersten Blick die dritte oder vierte von ihnen nicht so gewiß ist, wie die erste⁴.

Es gibt ferner nur eine Gewißheit, nämlich die des ersten Denkgesetzes oder doch eine solche, die sich darauf zurückführen

¹) S. 7*, 10—19. ²) S. 7*, 20—25.

³) S. 7*, 31—35. — Petrus Damiani hatte es bekanntlich als eine Anmaßung der Philosophen erklärt, zu behaupten, das Gesetz des Widerspruchs finde auch auf Gott Anwendung und seine Allmacht könnte nicht z. B. Geschehenes ungeschehen machen. Vgl. Baeumker, S. 297 der S. 7, Anm. 4 angeführten Schrift.

⁴) S. 8*, 1—14, Secundum corollarium.

läßt. Denn nur diese Gewißheit ist eine solche, in der nichts Falsches enthalten ist, weil sonst von einer Gewißheit gar keine Rede sein könnte. Gäbe es also eine andere Gewißheit als die soeben angegebene, so könnte auch das kontradiktorische Gegenteil wahr sein, und damit wäre jede Gewißheit illusorisch¹.

Weil sonach alle Gewißheit, wie soeben gezeigt ist, sich auf das Gesetz des Widerspruchs zurückführen läßt, so muß irgendein Syllogismus unmittelbar auf dieses erste Denkgesetz zurückgeführt werden können. Denn wäre das nicht der Fall, so müßte er sich mittelbar darauf zurückführen lassen. In diesem Falle aber kämen wir entweder zu einem processus in infinitum, so daß alle Gewißheit aufgehoben wäre, oder aber, weil das unmöglich ist, zu einem Syllogismus, der unmittelbar auf das erste Denkgesetz zurückgeführt ist².

In einem solchen Schlusse aber muß das Konsequens und das ganze Antezedens oder doch ein Teil des Antezedens realiter identisch sein, weil im andern Falle nicht unmittelbar gewiß wäre, daß das Antezedens und das Gegenteil des Konsequens nicht zugleich wahr sind³. Denn in diesem Falle wären Antezedens und Konsequens etwas verschiedenes, und es wäre kein Widerspruch, das Antezedens und das Gegenteil des Konsequens für wahr zu halten. Nehmen wir nun an, es würde ein Schluß durch drei Mittelglieder auf die Gewißheit des ersten Denkgesetzes zurückgeführt, so müßte im ersten Schlusse das Konsequens mit dem Antezedens oder einem Teile des Antezedens identisch sein, ebenso im zweiten und dritten, und die weitere Folge wäre also, daß in diesen Schlüssen das letzte Konsequens, d. h. das Konsequens des letzten Schlusses, mit dem ersten Antezedens, d. h. dem Antezedens des ersten Schlusses, ganz oder teilweise identisch ist⁴.

Fassen wir diese Erörterungen kurz zusammen, so lehrt also Nicolaus Folgendes: Das Gesetz des Widerspruchs ist das erste Denkgesetz, und nur solche Sätze sind gewiß, die sich auf

¹ S. 8*, 15—22, Tertium corollarium.

² S. 8*, 23—28, Quartum corollarium.

³ S. 8*, 29—34, Quintum corollarium.

⁴ S. 9*, 1—13, Sextum corollarium.

dieses Gesetz zurückführen lassen. Eine solche Zurückführung ist aber nur möglich, wenn in dem betreffenden Schlusse das Konsequens und das Antezedens ganz oder teilweise identisch sind, und so muß auch in jedem anderen evidenten Schlusse zwischen Antezedens und Konsequens eine ganze oder teilweise Identität bestehen.

2. Kritik des Kausalbegriffs.

Soll, wie die Metaphysik, welche dem Nicolaus vorlag, es will, alle Denkgewißheit auf die Gewißheit des ersten logisch-metaphysischen Prinzipes zurückgeführt werden, so sind an diesem alle metaphysischen Gesetze zu prüfen. Einer solchen Prüfung ist zuerst das Kausalgesetz zu unterwerfen.

Diese Prüfung konnte nun in sehr verschiedener Weise an gestellt werden und ist in der geschichtlichen Entwicklung der Philosophie bekanntlich in sehr vielfacher Art vorgenommen worden. Unser Autor sucht dem Probleme in der Weise näher zu kommen, daß er fragt, ob aus dem Dasein eines Dinges auf Grund der Gewißheit des ersten Prinzipes (d. h. des principium contradictionis) auf das Dasein eines anderen Dinges geschlossen werden könne. Es ist dieselbe Frage, die Kant in seinem „Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen“ so stellt: „wie soll ich es verstehen, daß, weil etwas ist, etwas anderes sei?“¹

Nicolaus beantwortet die Frage negativ, und das ist der Kardinalpunkt seiner Lehre. Aus dem Dasein eines Gegenstandes kann nicht mit der Gewißheit des ersten Denkgesetzes auf das Dasein eines anderen Gegenstandes geschlossen werden². Denn in einem solchen Schlusse wäre das Konsequens nicht realiter identisch mit dem Antezedens resp. einem Teile des durch das Antezedens Bezeichneten, weil ja von einem Gegenstande auf einen andern, davon verschiedenen geschlossen wird. In diesem Falle könnten das Gegenteil des Konsequens und das

¹ Kants gesammelte Schriften, Ausg. der Berliner Akademie Bd. II S. 202, 20.

² S. 9*, 16–19: Ex eo, quod aliqua res est cognita esse, non potest evidentiter evidentia reducta in primum principium vel in certitudinem primi principii inferri, quod alia res sit.

Antezedens ohne Widerspruch wahr sein; denn der Widerspruch ist die Bejahung und Verneinung desselben Prädikates bezüglich desselben Subjektes; hier aber ist nicht ein und dasselbe Subjekt, sondern es sind zwei verschiedene Subjekte vorhanden. Eine Bejahung des Antezedens und eine Verneinung des Konsequens und umgekehrt würde also kein Widerspruch sein. Da es nun aber nur eine Gewißheit des ersten Denkgesetzes gibt, bei der Bejahung des Antezedens und der Verneinung des Konsequens aber gegen dieses Gesetz nicht verstoßen wird, so kann aus dem Dasein des einen Gegenstandes nicht das Dasein eines andern erschlossen werden¹.

Hiergegen hatte sich Bernhard von Arezzo gewandt, indem er Beispiele anführte, in denen aus der Existenz des einen die Existenz eines andern nach dem Prinzipie des Widerspruchs sich ergebe; z. B.: Es ist da eine Weißfärbung, also gibt es auch ein anderes Ding, weil die Weißfärbung nicht dasein könnte, wenn nicht etwas da wäre, was sie im Sein hielte. Ferner: das Feuer ist dem Werg genähert und es ist kein Hindernis vorhanden; also wird der Werg brennen².

Darauf erwidert Nicolaus, daß diese Einwände entweder nicht zur Sache gehören oder aber nichts beweisen. Denn entweder ist in diesen Schlüssen das Konsequens mit dem Antezedens (oder mit einem Teile des Antezedens) identisch oder nicht. Im ersteren Falle wäre natürlich die Evidenz der Folgerung zuzugeben; aber dann treffe der Einwand die Sache nicht, da es sich dann ja nicht mehr um verschiedene Dinge handeln würde. Im zweiten Falle aber könne nicht mehr davon gesprochen werden, daß die Sätze durch die Evidenz des ersten Denkprinzipes gewiß seien. Denn nehme ich jetzt an, daß das Gegenteil des Konsequens zusammen mit dem Antezedens wahr sei, so behaupte ich ja nicht mehr kontradiktorisch Entgegengesetztes. Eine Zurückführung auf die Evidenz des ersten Denkprinzipes liegt aber nur dann vor, wenn sich herausstellt, daß das Gegenteil des Konsequens und das Antezedens kontradiktorisch entgegengesetzt sind und darum nicht zusammen wahr

¹ S. 9*, 21—27. ² S. 11*, 25—30.

sein können¹. Nur in dieser Weise werden gültige Schlüsse vermittelt des Prinzips des Widerspruchs gezogen. Scheinbare Ausnahmen sind in Wahrheit keine. Man könnte z. B. einwenden, in dem Schlusse: das Haus ist da, also ist die Wand da, seien das Gegenteil des Konsequens und das Antezedens nicht kontradiktorisch entgegengesetzt; denn beide Sätze: die Wand ist nicht da, und: das Haus ist da, könnten falsch sein, z. B. wenn zwar schon eine Wand, aber noch nicht das ganze Haus steht (während von kontradiktorischen Gegensätzen immer einer wahr sein muß). Aber hier ist zu erwägen, daß ein Teil des Antezedens: das Haus ist da, die Behauptung ist: die Wand (als zum Hause gehörig) ist da; und zu dieser Behauptung bildet der Satz: die Wand ist nicht da, den kontradiktorischen Gegensatz. So ist also der Schluß: das Haus ist da, also ist die Wand da, nur wegen einer teilweisen Identität des Antezedens mit dem Konsequens auf das Prinzip des Widerspruchs und dessen Evidenz zurückzuführen². — Einen durch das Prinzip des Widerspruchs evidenten Schluß von dem Sein eines Dinges auf das Sein eines anderen Dinges, das ist also das Resultat der Polemik gegen Bernhard von Arezzo, gibt es nicht.

In anderer Weise hatte der zweite Gegner des Nicolaus, Egidius, darzutun versucht, daß wir von der Existenz eines Dinges auf die Existenz eines von ihm verschiedenen Dinges schließen könnten. Er geht aus von einer Einteilung unseres Erkennens, das er in ein sensitives und ein intellektives zerlegt. Das letztere ist ein doppeltes, die einfache begriffliche Vorstellung (*simplex apprehensio*), und das Urteil (*compositio et divisio*). Die Apprehension oder begriffliche Vorstellung zerfällt wieder in die präzisive, durch die ein Gegenstand unter Ausschluß jedes andern, und die koakzeptative, durch die ein Gegenstand zugleich mit einem andern in demselben Erkenntnisakte erfaßt wird. Wer z. B. die Beziehung (Relation) erfaßt, erfaßt zugleich den Terminus der Beziehung, ohne daß hierzu ein besonderer Erkenntnisakt erfordert wäre³. In einem solchen Falle nun, meint Egidius, könne aus der Existenz eines durch einen

¹ S. 11*, 31—12*, 11. ² S. 12*, 11—17. ³ S. 17*, 24 ff.

Wirkenden (eines Agens) und eines Leidenden auf das Vorhandensein eines Wirkens (einer Aktion) schließen, wenn ich schon vorausgesetzt habe, daß es ein solches Wirkendes in der Natur tatsächlich gebe¹. Aber, fügt unser Autor hinzu, es ist ja gar nicht evident, ob es überhaupt eine solche Naturveränderung, d. h. eine Veränderung an einem Subjekte, gibt, wenn auch zugegeben werden mag, daß ein Gegenstand von neuem entsteht und wieder zugrunde geht². Ebenso wenig ist es evident, daß in der Welt solche Agenzien wirklich existieren, ja nicht einmal, daß sie überhaupt möglich sind. Denn wenn auch alle Bedingungen, die zu einer Wirkung erfordert werden, erfüllt sind, so liegt doch nicht ein Widerspruch darin, wenn ich behaupte, daß trotzdem die betreffende Wirkung nicht eintreten wird³. Auch könnte man darauf hinweisen, daß der Kausalzusammenhang ein höchst komplizierter ist, und daß ich daher niemals sagen kann: „Alles Notwendige ist vorhanden; daher wird die Wirkung notwendig eintreten“⁴.

— Auf einer ähnlichen Erschleichung beruht der Schluß: das Akzidens existiert, also auch die Substanz. Auch hier ist das zu Beweisende schon von vornherein in die Definition hineingelegt⁵. Doch hierüber später bei Besprechung des Substanzbegriffs.

Sonach setzt Egidius in seiner Polemik überall voraus, was er beweisen will. Seine Schlüsse sind Zirkelschlüsse. Sein Rettungsversuch ist ebenso mißlungen, wie der des Bernhard von Arezzo.

So wenig, wie ich positiv mit der Evidenz des principium contradictionis aus dem Sein eines Dinges auf das Sein eines anderen schließen kann, ebensowenig sind derartige Schlüsse möglich, die auf das Nichtsein sich beziehen. Durch die Kombination der verschiedenen Möglichkeiten ergeben sich vier Formen.

I. Daraus, daß ein Gegenstand ist, kann nicht mit der Evidenz des ersten Denkgesetzes geschlossen werden, daß ein

¹ S. 29*, 1 ff. ² S. 28*, 26–31. ³ S. 29*, 7–12.

⁴ So dürfte wohl die wenig durchsichtige Auseinandersetzung S. 29*, 12–18 zu verstehen sein.

⁵ S. 28*, 9–35.

mit dem Antezedens ganz oder teilweise identisch ist; es kann daher aus einer Sache nur das geschlossen werden, was in ihr absolut und an sich enthalten ist. Wird aber von einer Sache behauptet, daß sie die Ursache einer anderen ist, insofern als diese ihretwegen ist oder geschieht, so wird aus ihr etwas geschlossen, was nicht in ihr enthalten ist. Es ist also das Konsequens mit dem Antezedens weder ganz noch teilweise identisch. Daher kann denn auch nicht behauptet werden, daß eine Sache der Zweck einer andern sei¹. Hiermit ist der Zweckbegriff gefallen.

Auf Grund desselben Axioms, daß aus einem Dinge nicht auf ein anderes, davon verschiedenes geschlossen werden kann, wird der Wertunterschied der Dinge geleugnet. Werden nämlich zwei Dinge miteinander verglichen und wird auf Grund dieser Vergleichung von dem einen behauptet, daß es vollkommener sei als das andere, so wird gegen das obige Axiom verstoßen. Denn die größere Vollkommenheit des einen Dinges gegenüber dem anderen ist nicht schon in dem Dinge an und für sich enthalten, weil sie sonst auch ohne die Vergleichung aus dem einen Begriffe eines Dinges müßte gefolgert werden können; sie ist also etwas von dem Dinge Verschiedenes. Daher kann aus der Vergleichung zweier Dinge nicht mit Evidenz geschlossen werden, daß das eine vollkommener sei als das andere², weil in diesem Schlusse das Konsequens mit dem Antezedens weder ganz noch teilweise identisch ist. Da somit alle Dinge gleichwertig sind, unterscheiden sie sich auch alle in gleicher Weise von einander, und der Unterschied eines Dinges von dem einen ist nicht größer als der von dem anderen, so daß, wenn die Dinge von einander unterschieden werden, die Unterscheidung bei allen die gleiche und höchste ist³.

Mit der Gleichwertigkeit aller Dinge aber ist es gegeben, daß kein Ding unvollkommener als ein anderes sein kann. Wenn so alle Dinge gleich gut und vollkommen sind, muß diese Welt sowohl in sich als auch hinsichtlich aller ihrer Teile die beste sein, und eine Unvollkommenheit ist in ihr nicht möglich⁴, so daß nur die optimistische Weltauffassung berechtigt ist. Daher

¹ S. 33*, 18–19. ² S. 33*, 10–11. ³ S. 41*, 29–30.

⁴ S. 38*, 18–20.

daß trotz der Erscheinungen, aus denen wir die Substanz erschließen, durch Einwirkung der göttlichen Allmacht keine Substanz vorhanden wäre. Daher wäre das Gegenteil des Schlusses nicht denkunmöglich. Nun ist aber nur der Schluß evident, in dem das Gegenteil des Konsequens ein Widerspruch ist. Der Schluß auf die Substanzen ist also nicht evident und daher überhaupt nicht gewiß, weil es nur eine Gewißheit schlechthin gibt¹.

Auch hiergegen war derselbe Einwand erhoben wie gegen die Erörterungen über das Kausalgesetz. Es ist nach Egidius — wir haben die Sache schon oben berührt — ein evidenter Schluß: Es gibt ein Akzidens, also gibt es ein Subjekt. Nun ist die Farbe ein Akzidens, also liegt ihr ein Subjekt, d. h. die Substanz zugrunde.

Nicolaus gibt die Evidenz dieses Schlusses zu, wenn man das Akzidens dahin definiere, daß es bezeichnet, etwas sei an einem Subjekte. Denn in diesem Falle ist das Konsequens, d. h. die Substanz schon in dem Antezedens, d. h. dem Subjekte, enthalten; Antezedens und Konsequens sind also identisch, wie es von einem gültigen Schlusse erfordert wird. — Aber, hält nunmehr Nicolaus seinem rationalistischen Bekämpfer entgegen, die gegebene Definition des Akzidens ist weder aus sich noch durch die Erfahrung evident; wir wissen gar nicht, ob es ein solches Akzidens überhaupt gibt. Der Schluß von einem Akzidens auf die Substanz ist eine leere logische Spielerei. Gerade so könne man auch, wenn man einmal dekretiere, das Wort Mensch bezeichne den Menschen mit dem Esel, ganz folgerichtig schließen: Es ist ein Mensch da, also ist da auch ein Esel². Wenn daher irgendein Gegenstand, z. B. Brot, gezeigt wird, so könne nicht bewiesen werden, daß etwas vorhanden wäre, was nicht Akzidens sei³.

Somit haben wir von einer Substanz, die mit den in der Sinneserfahrung gegebenen Akzidentien verbunden wäre⁴, keine evidente Kenntnis. Wir besitzen keine Gewißheit von der mit

¹ S. 13*, 22–29. ² S. 28*, 9–35. ³ S. 33*, 35–37.

⁴ S. 12*, 21: intelligendo substantiam quandam rem aliam ab obiectis quinque sensuum et a formalibus experienciis nostris.

stanz und der Materie nicht fallen lassen. Wenn Nicolaus die atomistische Körperlehre sich zu eigen macht, wenn er von den Körperatomen weiterhin einen sensibelen und einen intellektiven „spiritus“ unterscheidet, so hat er offenbar trotz seiner Erkenntnistheorie die körperlichen und geistigen Substanzen als Mittel für die Erklärung der Erscheinungen festgehalten. Ganz analog ist es, wenn er trotz seiner Kritik des Kausalbegriffes doch unbedenklich von der göttlichen Kausalität redet¹.

5. Der skeptische Phänomenalismus des Nicolaus von Autrecourt.

Unsere Kenntnis fließt uns aus zwei Quellen zu, der äußeren und inneren Erfahrung². Aber durch die äußere Erfahrung lernen wir nur die Erscheinungen der Dinge kennen, von den Dingen an sich gewinnen wir keine Gewißheit³. Von einer körperlichen, von unserer Seele verschiedenen Substanz haben wir keine gewisse Erkenntnis⁴, ja wir wissen nicht einmal, ob es eine reale Außenwelt gibt⁵. Es fehlt daher auch das Kriterium der Wahrheit für unsere Wahrnehmungen; es kann nicht bewiesen werden, daß nicht alles, was erscheint, auch wahr ist⁶. Ebenso lernen wir durch die innere Erfahrung nur die einzelnen Seelenakte kennen, von den Seelenkräften und der Seele selbst gewinnen wir keine Gewißheit⁷.

Auch von einem Kausalzusammenhange zwischen diesen Erscheinungen der äußeren und inneren Erfahrung kann keine Rede sein, wie die Erörterungen über das Kausalgesetz dargetan haben. Wir müssen uns damit begnügen, die Abhängig-

¹ Darüber unten S. 24.

² S. 6*, 15: Sum certus evidenter de objectis quinque sensuum et de actibus meis.

³ S. 37*, 5: De rebus per apparentia naturalia quasi nulla certitudo potest haberi.

⁴ S. 32*, 9: De substantia materiali alia ab anima nostra non habemus certitudinem evidentie.

⁵ S. 41*, 16: In lumine naturali intellectus viatoris non potest habere noticiam evidentie de existencia rerum evidenciam reducta seu reducibili ad evidenciam seu certitudinem primi principii.

⁶ S. 34*, 10: Non potest evidenter ostendi, quin omnia, que apparent, sint vera Vgl. S. 42*, 10: In artibus tenuisse dicitur quod omne quod apparet est verum]. So ist wohl zu ergänzen.

⁷ Vgl. oben S. 20.

Was aber sind denn die Aufgaben der Forschung? Nicht metaphysische Untersuchungen; denn eine Erkenntnis des Wesens der Dinge, wie Aristoteles und mit ihm die Scholastik sie erstrebt, ist unmöglich. Nicht ein bloß logisches Begriffsstudium sollen wir treiben, sondern mit dem Leben und mit den Dingen uns beschäftigen¹.

Wir haben die in der Erfahrung gegebenen Erscheinungen zu untersuchen; dann können wir in mäßiger Zeit ein Wissen von den Dingen selbst erwerben, welches auch das längste Bücherstudium nicht geben kann². Auch Ethik und Politik sind fruchtbare Aufgaben der Forschung³. Aber freilich, „wenn ein Freund der Wahrheit aufsteht und sein Horn erschallen läßt, um die Schläfer aus ihrer Ruhe zu erwecken, dann sind sie gar unzufrieden und stürzen wie zum Kampfe auf Leben und Tod gerüstet gegen ihn los“⁴.

II. Die sachlichen Probleme.

1. Die Gotteslehre.

Nach den erkenntnistheoretischen Prinzipien unseres Autors sind die üblichen scholastischen Gottesbeweise⁵ hinfällig. Der Schluß aus der Bewegung auf den ersten Bewegter und der aus den wirkenden Ursachen auf eine erste wirkende Ursache sind nicht evident, weil der rational-analytische Charakter des Kausalgesetzes von Nicolaus geleugnet wird. Auch von der zweckmäßigen Einrichtung der Welt auf den Schöpfer zu schließen, ist nicht möglich, weil das Dasein von Zwecken nicht bewiesen werden kann. Und aus den verschiedenen Graden der Vollkommenheit in den Dingen läßt sich das Dasein Gottes nicht beweisen, weil es für Nicolaus keine Wertunterschiede gibt. Hier versagt das „lumen naturale“⁶. Vom Dasein Gottes haben wir nur eine „certitudo fidei“⁷.

Obwohl hier die Beweisbarkeit von Gottes Dasein von Nikolaus in Abrede gestellt wird (wie von Occam und anderen Nominalisten),

¹ S. 37*, 29–30. ² S. 37*, 26–29. ³ S. 37*, 30.

⁴ S. 37*, 31–34.

⁵ Über dieselben Baumker, Witelò (Beiträge III, 2) S. 286 ff.

⁶ S. 15*, 5. ⁷ S. 32*, 6.

hebung der Wertunterschiede ergeben hatte, rückt von diesem Gesichtspunkte aus in neue Beleuchtung und bestärkt uns zugleich in der Annahme, daß jener Occasionalismus wirklich der Ansicht des Nicolaus entspricht.

2. Die Psychologie.

Schon bei der Erörterung des Substanzbegriffes haben wir gesehen, daß Nicolaus zwar erkenntnistheoretisch die Bündigkeit des Schlusses von den erscheinenden Akzidentien auf eine zugrunde liegende Substanz auf das entschiedenste in Abrede stellt, daß aber damit eine Leugnung der Substanzen selbst keineswegs ohne weiteres gegeben ist¹. Wie wir ihn auf dem Gebiete der Körperwelt unbedenklich von Atomen reden hören, so spricht er ebenso unbedenklich von einem von diesen Atomen unterschiedenen „Geist“ (spiritus) als scelischem Prinzip². Und da das psychische Leben in ein sensitives und ein intellektives sich gliedert, so ist ausdrücklich auch von einem zweifachen „spiritus“ die Rede, einem spiritus, der „Sinn“ (sensus) genannt wird, und einem anderen, der „Vernunft“ (intellectus) heißt. Seinen Träger (suppositum) hat dieser Geist an dem aus Atomen bestehenden Körper³.

Wie dieser „Geist“ (spiritus) näher zu denken sei, wie es kommt, daß der Sinn und die Vernunft, also zwei Vermögen, selbst als „spiritus“ erscheinen (es dürfte da wohl die nominalistische Bestreitung der thomistischen und scotistischen Unterscheidung der Seele und ihrer Vermögen als zweier Realitäten in Betracht kommen), in welchem Verhältnis diese beiden „Geister“ selbst zueinander stehen (Occam nimmt bekanntlich eine reale Verschiedenheit der sensitiven und der intellektiven Seele an, und ihm scheint Nicolaus zu folgen), darüber erfahren wir aus unserem Quellenmaterial nichts Bestimmtes.

Aus der Lehre von den Seelentätigkeiten wird uns wieder eine Einzelheit, und zwar eine nicht unwichtige, bekannt. Sie betrifft den Ursprung unserer Erkenntnis. Die Erkenntnis, lehrt Nicolaus, kommt nicht dadurch zustande, daß das sinnliche Er-

¹ S. oben S. 20 f.

² S. 38*, 32–34.

³ S. 39*, 3–4.

mit der Bestreitung der Naturkausalität bei Nicolaus¹. Aber was sollen wir unter jenen geistigen Realitäten verstehen, jenen ewigen Erkenntnisakten, die bald diesem, bald jenem Subjekte gegenwärtig sind? Sollen wir unserem Autor eine ähnliche Lehre zuschreiben, wie Malebranche sie vertrat, nach dem wir diejenigen Ideen in Gott schauen, auf welche durch die sinnliche Vorstellung unsere Aufmerksamkeit hingerrichtet ist? Doch wohl kaum; da ja nach unserem Autor, wie zu den edlen Seelen edle Bilder (*exemplaria*), so zu den gemeinen gemeine kommen sollen. Wenigstens der Ton dieser Ausführungen paßt nicht recht zu jener Mystik. So wird wohl eher an eine Nachwirkung des Averroismus zu denken sein und seines Versuches, einen ewigen gleichen Wissensgehalt für die Menschheit mit dem Wechsel der menschlichen Individuen zu vereinen.

Aber Averroist ist Nicolaus nicht. Er hält fest an der Unsterblichkeit der Seele. Wenn der Leib des Menschen in seine Atome zerfällt, dann bleibt die Seele, und zwar die beiden „Geister“ (spiritus), der Sinn und der Intellekt, bestehen². Diese „Geister“ aber haben im Leben durch das moralische oder unmoralische Verhalten des Menschen eine gewisse Disposition angenommen, welche sie auch nach dem Tode beibehalten³.

Die christliche Religion macht von dem Zustande, in welchem die Seele vom Körper scheidet, es abhängig, ob dieselbe im Himmel der ewigen Seligkeit durch die Anschauung Gottes teilhaftig werden oder der ewigen Verdammnis überliefert werden soll. Anders Nicolaus. Nach ihm geht die Seele in unendlichen Wiederholungen aufs neue die Verbindung mit anderen Atomen ein, und zwar in derselben Verfassung, die sie vorher hatte. Die ewige Wiederholung der guten Disposition ist der Lohn der Guten, die der schlechten die Strafe der Bösen. Oder es könne auch angenommen werden, daß die Guten ihren Lohn finden, indem jene „Geister“ nach der Zerstörung ihres Leibes einen aus vollkommeneren Atomen bestehenden neuen Träger gewinnen⁴. In einem solchen vollkommeneren Körper werden sie

¹ S. 24. ² S. 38*, 32—33. ³ S. 38*, 33. 39*, 1—2.

⁴ S. 38*, 34—39*, 6.

3. Die Atomistik.

Waren schon die bisherigen Ausführungen dazu angetan, Nicolaus eine in seiner Zeit recht eigenartige Stellung einnehmen zu lassen, so dürfte unser Staunen noch größer werden, wenn wir sehen, daß bei ihm auch der alte Atomismus wieder auflebt.

Ob Nicolaus etwa durch eigenes Nachdenken darauf geführt ist, oder ob er durch Schriften älterer Atomisten dafür gewonnen oder von Zeitgenossen darin eingeweiht wurde, das mit Sicherheit zu entscheiden ist nicht möglich. Werke, in denen der Atomismus vertreten wurde, standen ihm in den beiden Bibliotheken der Sorbonne, in der er von 1320—1327 wohnte, zur Verfügung, wie sich aus dem im Jahre 1338 angefertigten Kataloge ergibt¹; und daß auch zu seiner Zeit der Atomismus nicht ganz ausgestorben war, beweist die Tatsache, daß, abgesehen von anderen, Eymericus in seinem „Directorium inquisitionis“ um 1300 unter anderen Irrtümern auch die Ansicht verwirft, daß jedes Ding aus den kleinsten Teilen besteht, und daß, wenn die Atome sich trennen, ein Ding vernichtet wird, und wenn sie sich vereinigen, ein Ding entsteht². So ist es denn jedenfalls höchst wahrscheinlich, daß Nicolaus die erste Anregung zu seiner Atomistik von fremder Seite empfangen hat. Folgendes ist der Inhalt seiner Lehre, soweit wir dieselbe rekonstruieren können.

In den natürlichen Dingen gibt es nur eine Ortsveränderung, nämlich eine Vereinigung und Trennung von Atomen. Wenn sich die Atome zusammenscharen und dadurch die Natur eines Suppositums bilden, so nennt man dies Entstehung, wenn sie sich trennen, Vernichtung, und wenn sich durch Ortsbewegung Atome mit einem Subjekte derart vereinigen, daß dadurch nicht eine Tätigkeit oder Bewegung hervorgerufen wird, so nennt man es Veränderung³. Die Atome selbst sind ewig. Damit ist ein Entstehen aus dem Nichts und ein Werden zu dem Nichts ausgeschlossen. Das Werden besteht darin, daß sich schon vorhandene Atome vereinigen, die Veränderung darin,

¹ Franklin, a. a. O. S. 233.

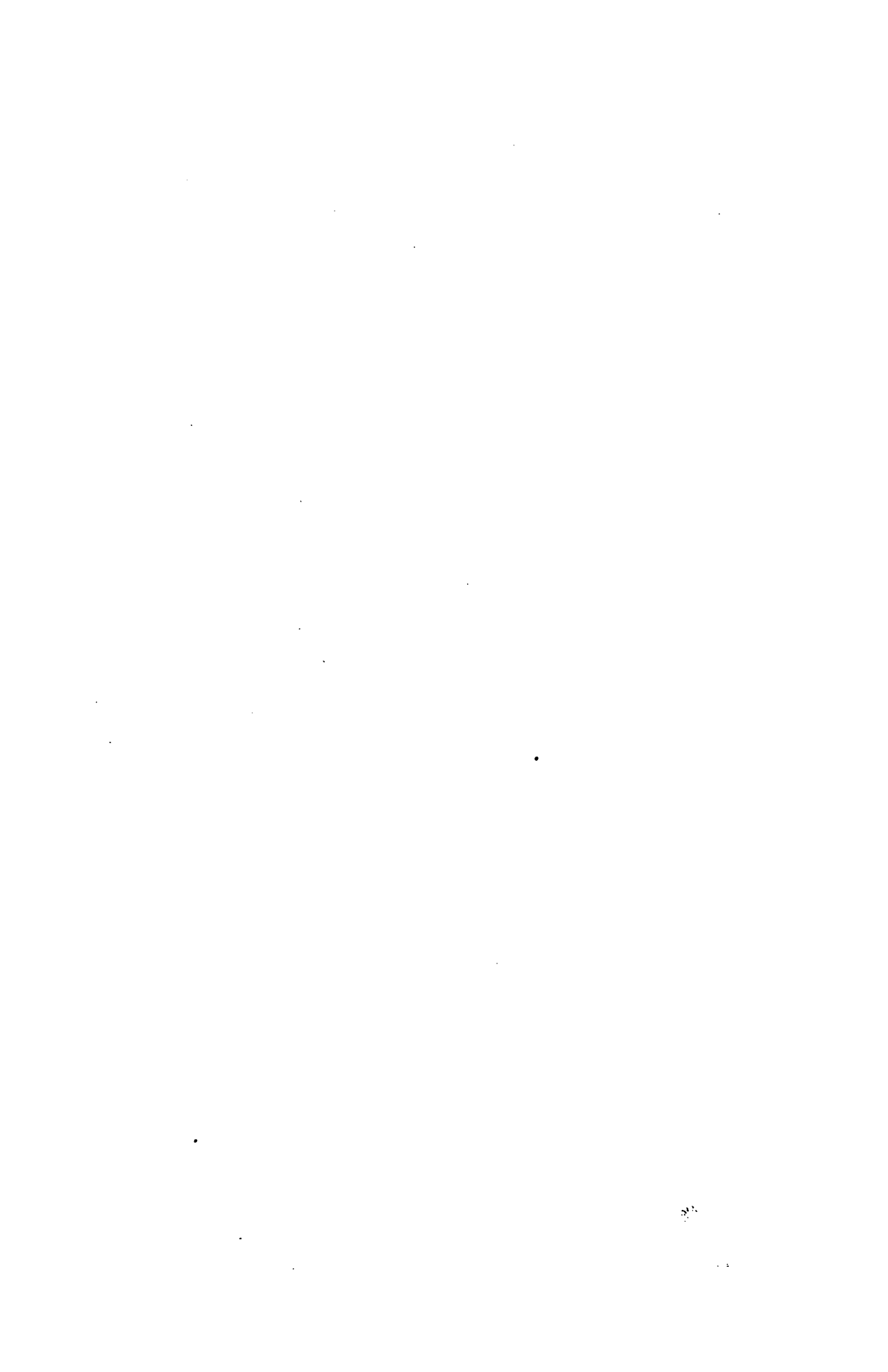
² D'Argentré, Coll. iud. p. 245 (12): Quod res quaelibet ex atomis minutissimis constituitur, et quando atomi dividuntur, res corrumpitur, et quando uniuntur, generatur. ³ S. 38*, 1—9.

Aus solchen Atomen besteht auch der Körper des Menschen, dessen Leben damit beginnt, daß mit einem Atomenkomplexe sich die menschliche Seele vereinigt. Zu diesem Komplexe treten dann neue Atome hinzu, während andere ausscheiden. Dadurch ist das Wachsen bedingt. Schließlich lösen sich die Atome wieder auf, wodurch der Tod eintritt. Nach diesem Leben beginnt dann ein neues in einem anderen Körper, eine Lehre, die schon bei Besprechung der Psychologie des Nicolaus näher ausgeführt ist¹. In seiner Atomistik scheint Nicolaus sich in etwa dem Materialismus zu nähern, indem er behauptet, daß infolge der Konstitution eines Körpers aus feineren Atomen die rein geistige Tätigkeit der Seele vollkommener ist als in einem Körper, der aus gröbereren Atomen zusammengesetzt ist, so daß auch die Verstandestätigkeit abhängig wäre von der Beschaffenheit der Atome eines Körpers².

Sein Atomismus macht Nicolaus, wie nebenbei bemerkt sei, auch zu einem Anhänger der Emissionstheorie des Lichtes. Dieses besteht nämlich darin, daß, wenn ein leuchtender Körper vorhanden ist, die Atome in Bewegung gesetzt werden und durch diese Ortsbewegung das Licht verbreiten. Wenn dagegen eingewendet wird, daß dies nicht durch Ortsbewegung geschehen kann, weil das Licht sich plötzlich verbreitet, so ist dem entgegenzuhalten, daß die Verbreitung des Lichtes in der Zeit geschieht, wie die des Schalles, wenn wir es auch nicht wahrzunehmen vermögen³.

So stellt sich uns denn die Geschichte des Weltalls dar als ein ewiges Wechselspiel von Entstehen und Vergehen. Im Werden eines Dinges ist schon sein Untergang besiegelt. Woher es gekommen, dahin strebt es zurück. Und was von den einzelnen Dingen gilt, gilt auch von dem Universum; es strebt zu seinem Ausgangspunkte zurück. Einmal wird der Augenblick kommen, wo alles seinen Platz einnimmt wie im Anfange, um dann das Spiel von neuem zu beginnen⁴.

¹ S. 28. ² S. 39*, 2.-6. -- Bei Bulaeus findet sich hier ein sinnverwirrender Fehler, *minoris perfectionis* statt *maioris* (39*, 5), was Kurd Lafwitz, *Geschichte der Atomistik*, I, S. 208 Anm. unten, nachdruckt, ohne den darin liegenden Widerspruch zu sehen. ³ S. 38*, 11.-17. ⁴ S. 39*, 23.-24.



BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE
DES MITTELALTERS.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN.

HERAUSGEGEBEN

VON

Dr. **CLEMENS BAEUMKER,**

O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT STRASSBURG,

UND

Dr. **GEORG FREIH. VON HERTLING,**

O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT MÜNCHEN.

BAND VI. HEFT 3.

Dr. GEORG GRUNWALD, GESCHICHTE DER GOTTES-
BEWEISE IM MITTELALTER BIS ZUM AUSGANG DER
HOCHSCHOLASTIK. NACH DEN QUELLEN DARGESTELLT.

MÜNSTER 1907.

DRUCK UND VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHHANDLUNG.

**GESCHICHTE
DER GOTTESBEWEISE**

IM MITTELALTER

BIS ZUM AUSGANG DER HOCHSCHOLASTIK.

NACH DEN QUELLEN DARGESTELLT

VON

Dr. GEORG GRUNWALD.

MÜNSTER 1907.

DRUCK UND VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHHANDLUNG.

SEINEM LEHRER,
HERRN UNIV.-PROFESSOR DR. CLEMENS BAEUMKER,
IN TIEFSTER DANKBARKEIT UND VEREHRUNG
GEWIDMET.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Vorbemerkungen	1—3
Einleitung. Gottesbeweise Augustins	4—15
Biblische und theologische Motive	4
Philosophische Quellen	5
Augustinus	5
Psychologisches	6
Erkenntnistheoretisches	7
Teleologische Argumente	7
Mystik	9
Beweis aus der Veränderlichkeit	11
Noëtische Beweise	11
Psychologischer Beweis	13
Einteilung	14
I. Die ersten Ansätze zur Ausbildung von Gottesbeweisen vor Anselm 16	
Isidor von Sevilla	16
Die Beweise in den Dicta Candidi und bei Benedikt von Aniane	18
Erster Beweis	20
Zweiter Beweis: in dialogischer Form	21
Atto von Vercelli	24
II. Anselm; die selbständigste Ausbildung von Gottesbeweisen im Mittelalter	26
Beweise des Monologiums	27
Beweis aus dem Begriffe des Guten	27
Beweis aus dem Begriffe des Seins	29
Beweis aus der Gradverschiedenheit der Dinge	30
Der ontologische Beweis	31
III. Neue Ansätze bei den nachanselmischen Scholastikern bis gegen die Mitte des 12. Jahrhunderts; spätere häufige Verwendung der Begriffe Ganzes und Teil, sowie des Gedankens der Zusammensetzung	36
Petrus Abaelard	36
Bernhard von Deutz	40

Beweis aus dem Begriff der Ursache	96
Beweis auf Grund von Sap. 13, 5	96
Beweis aus dem Anfang der Menschenseele nach Hugo von St. Victor	96
Beweise aus dem Wahrheitsbegriff nach Anselm und Augustin	96
Ein dem ontologischen verwandter Beweis	98
Der ontologische Beweis Anselms	100
Beweise aus der Gradverschiedenheit nach Anselm und Richard von St. Victor	100
Beweise aus der Veränderlichkeit nach Isidor von Sevilla und Jo- hannes von Damaskus	100
Beweis aus der Idee der Possibilität	101
Albert der Große	102
Die Beweise des Petrus Lombardus	102
Beweis aus der Bewegung	109
Beweis aus der Unterscheidung zwischen Wesenheit und Dasein, nach Boëthius	110
Ontologischer Beweis	111
Vincenz von Beauvais	112
Heinrich von Gent	113
Witelo	116
Siger von Brabant	118
VI. Bonaventura; Synthese von Heterogenem, annähernd unter einem einheitlichen Gesichtspunkt vollzogen	120
Beweis des Petrus Lombardus	121
Bonaventuras eigene Beweise	123
Beweis für das Angeborensein der Gottesidee: aus den Quaestiones disputatae de mysterio Trinitatis	124
Die Beweise im Itinerarium:	128
1. aus den Begriffen	128
2. aus den Urteilen	130
3. aus den Schlüssen	131
Der ontologische Beweis	132
VII. Thomas von Aquino; volles Eindringen des aristotelischen Realis- mus, der aristotelischen Physik und Metaphysik	133
Beweis aus der Bewegung	134
Erster Beweis aus der Bewegung in der Summa philosophica	135
1. Begründung des Obersatzes	135
2. Begründung des Obersatzes	140
3. Begründung des Obersatzes	141
Begründung des Untersatzes	141
1. Begründung des Untersatzes	142
2. Begründung des Untersatzes	143
3. Begründung des Untersatzes	143

X**Inhaltsverzeichnis.**

Zweiter Beweis aus der Bewegung in der Summa philosophica :	
indirekt geführt	144
Widerlegung zweier Einwände	148
Der Beweis aus der Bewegung in der theologischen Summe	149
Beweise aus dem Ursachbegriff	150
Beweis aus der Unterscheidung zwischen Möglichkeit und Notwendigkeit	152
Beweise aus der Gradverschiedenheit der Dinge	153
Beweis der philosophischen Summe	155
Beweis der theologischen Summe	157
Teleologischer Beweis	160
Schluß	161



Geschichte der Gottesbeweise im Mittelalter

bis zum Ausgang der Hochscholastik.

ezug auf unser Problem bestehen. Eine gewisse Ausführlichkeit freilich ließ sich, wenn wir keinen Essay schreiben wollten, kaum vermeiden, und wo die Eigenart der Schriftsteller mehr in der Form als im Gedankengehalt hervortrat, glaubten wir im Interesse konkreter Anschaulichkeit die Autoren möglichst selbst reden lassen zu sollen. Von einer Kritik der einzelnen Beweise haben wir grundsätzlich Abstand genommen. Von vielen derselben gilt: sie vom vertieften philosophischen Denken der Neuzeit abwerten zu wollen, wäre ebenso verfehlt und überflüssig, als wenn man etwa an die Homöomerienlehre des Anaxagoras den Maßstab der modernen Naturwissenschaft anlegen wollte. Was aber die späteren gründlicheren Beweise anbetrifft, so möchten wir uns die Kritik derselben für eine spätere Schrift über die Gottesbeweise in der Spätscholastik aufsparen. In den Gottesbeweisen der letzten Periode des Mittelalters handelt es sich ja vorzugsweise um eine Kritik der Argumente aus der früheren Zeit, und indem wir die Einwendungen und Bedenken gegen die Gottesbeweise der Hochscholastik auf ihre Richtigkeit prüfen, sind wir gezwungen, jene Argumente für Gottes Dasein selbst zu kritisieren.

Einleitung. Gottesbeweise Augustins.

Wo immer das beginnende Mittelalter mit philosophischen Ideen sich befaßte, treten diese, wie erwähnt, zunächst in mehr oder weniger engem Zusammenhange mit der Theologie auf. Es entsprach dies der ganzen Richtung jener Zeit, die auf dem Fundamente der durch die Kirche vermittelten Kultur einen Neuaufbau im Geistesleben aufzuführen hatte und dazu naturgemäß das Material sowohl wie nicht minder die Architektonik von ihrer Lehrmeisterin übernahm. Daher treffen wir nicht selten die ersten Keime philosophischer Fragen in Bibelkommentaren an, indem man sich vorerst damit begnügte, an geeigneter Stelle über die verschiedenen Meinungen der Philosophen des Altertums zu berichten und mit Berufung auf die hl. Schrift ihre Irrtümer zurückzuweisen.

Was so von der Behandlung der Philosophie in der Vor- und Frühscholastik überhaupt gilt, trifft noch mehr zu bei einem Problem, das fast ebensosehr theologischen wie philosophischen Charakter zu haben scheint, nämlich bei der Frage nach der Erkenntnis Gottes, der Beweisbarkeit seines Daseins. Ward hier anfangs mehr die Tatsächlichkeit der Wunder als Beweis für die Existenz eines allmächtigen Wesens angesehen, so brachte die weitere Entwicklung sehr bald es mit sich, daß man mit Gedanken kosmologisch-teleologischer Natur sich eine Brücke zu bauen suchte vom Universum zum Schöpfer. Den mächtigsten Anstoß zu solchen Reflexionen gab ohne Frage das Wort des Völkerapostels Paulus in seinem Briefe an die Römer (I, 20): . . . quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque

*ibliche und
heologische
Motive.*

virtus eius et divinitas. Daneben gaben zum Nachdenken über die Erkennbarkeit des Daseins Gottes Anlaß andere Bibelstellen wie im Buch der Weisheit 13, 5: A magnitudine enim speciei et creaturae potest cognoscibiliter creator eorum videri, ferner Genesis 1, 1: In principio creavit Deus coelum et terram, später namentlich auch Psalm 13, 1: Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus. Auch dogmatische Gesichtspunkte wie die Lehren von der Gottebenbildlichkeit der Menschenseele, vom Gottschauen der Seligen, von Gottes Allgegenwart im allgemeinen und seiner gnadenhaften Vereinigung mit dem Menschen im besonderen haben zu einer allmählich bestimmteren Fixierung unseres Problems beigetragen und auf seine Lösung Einfluß ausgeübt.

In philosophischer Beziehung waren die Hauptquellen für die Gottesbeweise des Mittelalters in der ersten Zeit namentlich Augustinus, daneben Cicero und Boëthius, später auch Aristoteles und die arabisch-jüdische Philosophie. Der Einfluß Augustins auf unser Problem hat bis zum Ende der Hochscholastik fortgedauert, und selbst bei einem so ausgesprochenen Aristoteliker, wie es Thomas von Aquino war, findet sich eine letzte Spur davon. Haben ja die seit mehr als einem Jahrzehnt wieder eifriger betriebenen Studien zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters überhaupt immer klarer zu der Erkenntnis geführt, daß die mittelalterliche Philosophie sich nicht in so starrer Weise, wie man früher annahm, bis zum Ausgang der Hochscholastik in zwei große Perioden scheidet, deren wesentliches Merkmal die Quellen bilden, auf die man in ihnen vorzugsweise zurückging, nämlich Plato bzw. Augustin und Aristoteles. Bei unserm Problem jedenfalls tritt das Übergreifen platonisch-augustinischer Gedanken bis tief in die Hochscholastik hinein deutlich zutage.

Philosophische Quellen.

Die gewaltige Tragweite der hier in Betracht kommenden Anschauungen Augustins¹⁾ wäre vielleicht an sich schon erklärlich aus dem ungeheuren Ansehen, das dieser Kirchenlehrer sehr bald in weiten Kreisen genoß. Doch hat dieser Einfluß

Augustinus.

¹⁾ Die Gottesbeweise Augustins stellt ausführlich dar C. van Enderdt, „Der Gottesbeweis in der patristischen Zeit“; vgl. auch Th. Gangauf, „Des hl. Augustinus speculative Lehre von Gott dem Dreieinigen.“

zu verstehen ist, also das Wissen um sich selbst und um die Inhalte des Denkens, während der intellectus auf die äußeren Objekte sich bezieht. Jene memoria hat also unfraglich den Vorrang im Seelenleben, weshalb dieselbe auch bei den Gottesbeweisen eine hervortretende Stellung einnimmt. Die Seele selbst aber bezeichnet Augustinus niemals als Form des Körpers, so daß die Bewußtseinsvorgänge ein Psycho-physisches, aus der Sinnenverbindung von Seele und Leib Hervorgehendes wären, vielmehr sind ihm dieselben ein spezifisch Psychisches, da die Seele ein es ist, die empfindet, denkt, urteilt und will.

Hier nun setzt bei ihm ein erkenntnistheoretischer Gedanke ein, der in seinen Gottesbeweisen wohl die wichtigste Rolle spielt, nämlich die von Plato übernommene Lehre, daß die Seele gewisse ursprüngliche Begriffe in sich vorfindet, die sie nicht aus Sinnenerkenntnis geschöpft hat. Es sind dies vor allem die Ideen des Wahren, Guten, Schönen und der Einheit. Zugleich erscheint so das Wissen der Seele um sich selbst als das allgewisseste, so zwar, daß selbst, wenn alles in Zweifel gezogen werden könnte, die Existenz der Seele davon ausgeschlossen bleiben müßte. Bildete dieser Gedanke einerseits für Augustin den gewünschten Ausgangspunkt zur Widerlegung der akademischen Skepsis, so müssen wir darin andererseits die Konsequenz aus seiner Psychologie erblicken. An diese evidente Selbstgewißheit der Seele knüpft nun Augustin unmittelbar ein Argument für Gottes Dasein, das für seine Art zu philosophieren allerdings nicht besonders charakteristisch ist, das aber bei ihm immerhin ein eigenes Gepräge zeigt. Es ist das bald nach ihm sehr häufig anzutreffende und nicht selten auch in der Fassung von Späteren übernommene kosmologisch-teleologische¹⁾.

Erkenntnistheoretisches.

Der Mensch bildet nach unserm Philosophen das Schlußglied einer hauptsächlich dreifach abgestuften Natur, nämlich der des Seins, des Lebens und des Denkens. Wenn darum schon die vernunftlosen Geschöpfe nach den öfter wiederkehrenden Worten des Psalmisten Gottes Lob verkünden, so muß dies in

Teleologische Argumente.

¹⁾ vgl. z. B. die ausführliche Darstellung enarratio in Psalm. 41 n. 7 PL 36, 467 ff.

erhöhtem Maße beim Menschen der Fall sein. Er betrachtet die Natur und ihre Formen, ihre Fruchtbarkeit und ihre Kräfte, ihre Schönheit und ihre Gewaltigkeit, und so fragt er gleichsam die Natur, wer sie gemacht habe; denn daß sie nicht bei sich und von sich selbst diese Potenz haben könne, scheint nach ihm bewiesen ohne jede weitere Reflexion klar zu sein. Einstimmig tönt ihm daher die Natur im ganzen und die einzelnen Arten von Wesen in ihr entgegen: Nicht ich habe mich gemacht; ihre positive Antwort, getragen gleichsam vom Bewußtsein der ihnen gesetzten Bestimmung, lautet: Gott ist unser Schöpfer.

In dieser einfachsten Art der Argumentation haben wir zu tun mit dem Anfang eines auf dem Glauben gründenden Philosophierens, mit einer Weiterentfaltung biblischer Gedanken. Vor allem aber war es die schwungvolle Poesie der Psalmen, die ihm, den ehemaligen Rhetor, anzog, die ihn, zumal bei seinen teleologischen Ausführungen, in der Regel gerade an den Wendepunkten zu einem Worte des biblischen Sängers greifen ließ, wo dann aber die poetische Einkleidung das Verständnis des philosophischen Gehaltes nicht selten erschwert. Ich erinnere nur an jenes immer wieder wie ein Leitmotiv anklingende „ipse fecit nos, et non ipsi nos“ sowie das als Folgerung daran sich anschließende „quaere super nos“¹⁾. Selten hat jemand mit glühenderen Farben ein Bild entworfen von der Majestät der Natur, die in ihrer imponierenden Gewaltigkeit und ihrem kunstvollen Gefüge im größten wie im kleinsten einen Wegweiser darstellt, um uns zu dem großen Weltenkünstler zu führen, der, unendlich erhaben über das von ihm geschaffene Kunstwerk, ein schwaches Bild seiner Herrlichkeit uns bietet in der Welt des Seins, des Lebens und des Denkens. Gar oft haben hier mittelalterliche Denker, wenn sie teleologische Gedanken zum Erweis von Gottes Existenz verwerteten, bei Augustin eine Anleihe gemacht, ohne die Energie und Kraft seiner Sprache, die Kühnheit seines Gedankenfluges auch nur entfernt erreichen zu können oder zu wollen.

¹⁾ vgl. etwa Sermo 241 *PL* 38, 1133 und enarratio in Psalm. 41 *PL* 36, 464 ff.

Als Analogie für die Unsichtbarkeit Gottes gebraucht Augustin gern die unsichtbare Menschenseele, deren Dasein man aus ihrem Wirken erkenne¹⁾. Ja, er spricht von einem Sehen oder Schauen Gottes durch die Seele, das nicht der körperlichen Augen bedarf und nicht allen möglich ist²⁾. Es wird vielmehr eine besondere Disposition des Herzens und Intellectes verlangt, wenn wir zu diesem Ziele gelangen sollen.

Damit sind wir bei jenem Punkte angekommen, wo Augustins Lehre von der Erkenntnis des Daseins Gottes in eine gewisse mystische Anschauung einmündet. Es erscheint nicht ausgeschlossen, daß die Bibelworte Psalm 41, 3 f.: *Fuerunt mihi lacrimae panes die ac nocte, dum dicitur mihi quotidie: Ubi est Deus tuus? Haec recordatus sum, et effudi super me animam meam*³⁾ für unsern Philosophen das Motiv zu jener mystischen Richtung bildeten, wenn auch die bei ihm unfraglich vorhandene neu platonische Unterströmung ihn bei der Exegese jener Stellen⁴⁾ leiten mochte. Nicht daß er gerade hierbei solche Gedanken mit besonderer Deutlichkeit vorträgt, veranlaßt uns zu unserer Vermutung, sondern die Tatsache, daß seine sonstigen diesem Zwecke dienenden Ausführungen sich dem hier bestimmt abgegrenzten Rahmen leicht und ungezwungen einfügen, ja zum Teil das hier Gesagte zum vollen Verständnis voraussetzen.

Schon das der Frage: *Ubi est Deus tuus?* korrespondierende Gottsuchen weist darauf hin, daß es sich hier nicht um einen abstrakt philosophischen Nachweis des Daseins Gottes handelt, sondern um ein Ausspinnen mystisch-kontemplativer Gedanken. Die Frage lautet nicht mehr: Wie erkenne ich Gottes

¹⁾ Enarratio in Psalm. 73 PL 36, 944: *ex operibus corporis agnosco viventem; ex operibus creaturae non potest agnoscere Creatorem; Sermo 197 PL 38, 1022: Sicut ergo ex motibus et administratione corporis animam, quam non vides, intelligis: sic ex administratione totius mundi, et ex regimine ipsarum animarum intellige Creatorem.* Antike Quellen für diesen Vergleich s. bei J. Geysler, Das philosophische Gottesproblem in seinen wichtigsten Auffassungen. ²⁾ Enarratio in Psalm. 73 PL 36, 944: *Videat qui potest, credat qui non potest, esse Deum. Etsi videt qui potest, numquid oculis videt? Intellectu videt, corde videt.* Enarratio in Psalm. 41 PL 36, 469: *Non quidem videri Deus nisi animo potest, nec tamen ita ut animus videri potest.* ³⁾ Enarratio in Psalm. 41 PL 36, 464 ff. Augustin liest *super me* statt *in me*.

Dasein?, sondern: Wo finde ich Gott? So sucht er Gott in der sichtbaren, körperlichen Dingen und findet ihn dort nicht; er sucht ihn in sich selbst und findet ihn auch hier nicht. Nun erkennt er, daß Gott etwas über seiner Seele Stehendes ist, daß darum die Seele, falls sie ihn ergreifen will, über sich hinausgehen muß; denn wenn sie in sich bliebe, würde sie ja nichts anderes als sich selbst sehen, und wenn sie nur sich selbst sähe, würde sie ja nicht ihren Gott sehen. Erhebt sich aber die Seele über sich selbst, so bleibt kein anderer übrig als ihr Gott ¹⁾. In diesem über der Seele befindlichen Gebiet ist Gottes Wohnung.

Fragen wir nun nach der näheren philosophischen Begründung dieser wesentlich mystischen Anschauung, so finden wir bei Augustinus selbst darüber keinen klaren Aufschluß; denn wenn wir im Zusammenhange mit solchen Ausführungen auch öfters rein philosophische Gedanken antreffen, so ist diese Verknüpfung doch, wie sich aus der Sache selbst und dem in der Regel gesonderten Vorkommen der eigentlichen philosophischen Argumente ergibt, eine äußerliche, welche die treue Wiedergabe seiner wirklichen Meinung nur erschwert. Es hat hier wohl van Endert ²⁾ den richtigen Grund erkannt, wenn es ihm scheint, daß Augustinus „beim Geiste nicht klar unterscheidet zwischen der Gegenwart Gottes, vermöge deren er als das schöpferische und erhaltende Prinzip in allem Geschaffenen und daher auch im Geiste gegenwärtig ist, und einer Gegenwart, die sich im Bewußtsein des Geistes kundgibt“. Nach van Endert scheint Augustin „der Ansicht zu sein, daß erstere Art der Gegenwart Gottes im Geiste auch irgendwie in das unmittelbare Bewußtsein des Geistes trete, und daß der Geist durch Verinnerung die Klarheit dieses Bewußtseins steigern könne, wie es andererseits durch Versinnlichung mehr und mehr zurücktrete“. Damit läßt sich sehr wohl vereinigen, wenn unser Philosoph an der oben angeführten wie an manchen anderen Stellen nicht von einem „in“, sondern von dem „über der Seele“ redet; denn abgesehen von der dabei offenbar vorhandenen Anpassung

¹⁾ a. a. O.: *effudi super me animam meam; et non iam restat quem tangam, nisi Deum meum.*

²⁾ Der Gottesbeweis in der patristischen Zeit. S. 172, Anm. 2.

an die Bibelworte, kann das „über“ nur im Sinne der Rangbestimmung gebraucht sein, während die Möglichkeit, Gott durch die Seele zu schauen, einfach vorausgesetzt ist.

Logisch von dieser mystischen Richtung verschieden und darum auch in unserer Darstellung davon zu trennen sind alle mehr oder minder begrifflichen Spekulationen, namentlich jene auf Plato fußende von Gott als dem höchst Wahren, Guten und Schönen, der das über der Seele stehende allgemeine Prinzip des Wahr-, Gut- und Schönseins im einzelnen Menschen weiterhin in der Natur ist. Wir möchten auf diese hier und weiterhin erkennbar notwendige Schnittlinie um so mehr hinweisen, als wir diese beiden Richtungen später auch tatsächlich sich weit entwickeln sehen, aber die scheinbare Verwandtschaft und tatsächliche Verknüpfung derselben bei Augustin ihre wesentliche Verschiedenheit nicht immer klar hervortreten läßt.

Das Nebeneinander von Mystik und Philosophie und zugleich den Übergang der einen in die andere finden wir in der oben zugrunde gelegten Rede an das Volk ¹⁾. Fragt man nämlich, woraus es denn folge, daß man in dem Gottsuchen nicht bei der Seele stehen bleiben dürfe, so ist der Grund ihre Veränderlichkeit. Mit diesem Begriffe aber setzt ein neuer Gedanke ein, den Augustin in mannigfachen Variationen in seinen Beweisen benutzt, aber seiner psychologischen Richtung entsprechend zunächst auf die Seele anwendet, um ihn erst in zweiter Linie auf den Makrokosmos zu beziehen.

In unserm Zusammenhang nun begegnet uns diese Idee in folgender Gedankenreihe ²⁾. Die Seele macht Fortschritte und Rückschritte, sie besitzt Erkenntnis und ist in Unkenntnis, sie erinnert sich und vergißt, sie will bald dieses, bald will sie es nicht. Eine solche Veränderlichkeit kann nicht in Gott statt haben; sonst könnte man jenen, welche fragen: Ubi est Deus tuus?, keine genügende Antwort geben. Die Seele sucht eine unveränderliche Wahrheit, eine defektlose Substanz.

Ihre volle und ganze Kraft zum Erweis des Daseins Gottes entfaltet jedoch die Wahrheitsidee nach Augustin ³⁾ erst in ihrem

*Beweis an
der Verän-
derlichkeit*

*Noëtische
Beweise.*

¹⁾ PL 36, 464 ff. ²⁾ PL 36, 469.

³⁾ Näheres über die hier zugrunde liegende Erkenntnistheorie Augustins s. bei van Endert, Der Gottesbeweis in der patristischen Zeit.

Charakter der Notwendigkeit, der jeden vernünftigen Geist zur Anerkennung zwingt ¹⁾).

Es gibt nämlich gewisse Denknöthigkeiten, die ein Mensch umgehen kann, so verschieden auch im übrigen sein Gedankenleben sich gestalten mag. Jeder findet in sich gewisse Schönheitsgesetze ²⁾ vor, nach denen er über die verschiedenartige Schönheit der Körper auf der Erde sowie am Himmel ein Urtheil theilt, indem er erklärt, dies sollte so sein, das andere so. Ein solches Urtheil wäre nach unserm Philosophen nicht möglich ohne Voraussetzung einer über unserm Geiste stehenden, wahrhaftigen ewigen Wahrheit. Ebenso wenig könnte man ohne jedes Bedenken erklären, das Unveränderliche müsse dem Veränderlichen vorgezogen werden, wenn man nicht auf irgend eine Weise das Unveränderliche selbst erkennen könnte. Das gleiche gilt auch von der Idee der Zahl, die, weil von der Einheit ausgehend ³⁾, nicht aus der uns nur Vielheiten bietenden Sinneserkenntnis geschöpft sein kann, insbesondere von der mathematischen Reihe ⁴⁾. Und nicht anders verhält es sich endlich mit dem Begriff der Gleichmäßigkeit und des Ebenmaßes überhaupt ⁵⁾. Man könnte weder nach Gleichmäßigkeit der Körper streben noch behaupten, daß

¹⁾ confessiones l. 10. c. 24. *PL* 32, 794: Ubi enim inveni veritatem, ibi inveni Deum meum ipsam veritatem.

²⁾ Quaerens enim unde approbarem pulchritudinem corporum, sive caelestium, sive terrestrium; et quid mihi praesto esset integre de mutabilibus iudicanti, et dicenti: Hoc ita esse debet, illud non ita: hoc ergo quaeres unde iudicarem, cum ita iudicarem, inveneram incommutabilem et veram veritatis aeternitatem, supra mentem meam commutabilem; conf. l. 7. c. 7. *PL* 32, 745.

³⁾ de libero arbitrio l. 2. c. 8. n. 22. *PL* 32, 1252: Unum vero quisquis verissime cogitat, profecto invenit corporis sensibus non posse sentire. Quicquid enim tali sensu attingitur, iam non unum, sed multa esse convincitur: corpus est enim, et ideo habet innumerabiles partes.

⁴⁾ a. a. O. col. 1253: Et haec ratio per omnes caeteros numeros certissima et incommutabili lege pertenditur, ut post unum, id est post primum omnium numerorum, ipso excepto primus sit, qui duplum eius habet . . . quod per omnes numeros esse immobile, firmum, incorruptumque conspiciamus.

⁵⁾ de vera religione c. 30. n. 55. *PL* 34, 146: Porro ipsa vera aequalitas ac similitudo atque ipsa vera et prima unitas non oculis carnis, neque ullo tali sensu, sed mente intellecta conspiciuntur. Unde enim qualiscunque in corporibus appeteretur aequalitas, aut unde convinceretur, longe plurimum differre a perfecta, nisi ea quae perfecta est, mente videretur?

etwas von vollendeter Gleichmäßigkeit entfernt sei, wenn man *nicht* die vollkommene Gleichmäßigkeit im Geiste schaute. *Endlich* setzt das Gesetz der Quadratur ¹⁾ wie überhaupt das Gesetz *der Künste* nach Augustin wegen seines unveränderlichen *Charakters* ein über dem veränderlichen Menschenverstand stehendes *Gesetz* ²⁾ voraus, welches die Wahrheit genannt wird.

Wenn vorstehendes Argument der Seele als erkennender *Kraft* Rechnung trägt, so sucht dagegen das folgende, von Augustinus mit großer Liebe vorgetragene, das man heute mit einem *zu* unbestimmten Namen vielfach als psychologisch bezeichnet, *auch* vom Gemütsbedürfnis aus sich einen Weg zur Erkenntnis *Gottes* zu bahnen. Demgemäß ist darin an die Stelle des *Wahrheitsbegriffes* die mehr aufs Praktische beziehbare Idee der *Weisheit* getreten, welche sich dem menschlichen Herzen als das *höchste, erstrebenswerteste Gut und Glück* darstellt. Wir fassen diesen Gottesbeweis folgendermaßen kurz zusammen ³⁾.

Alle Menschen streben nach Glück, nach einem Gute. Es darf aber dieses Glück und dieses Gut nicht veränderlich und nicht endlich sein. Auch diejenigen Menschen, welche in den Gütern der Welt ihr Glück suchen, wollen damit das höchste Gut erreichen. Doch höher als die irdischen, materiellen Güter stehen die geistigen, die Erkenntnis der Wahrheit, die Weisheit, weshalb es auch niemand gibt, der nicht weise sein wollte. So verschiedenartig aber die Menschen es anstellen mögen, um weise zu sein, allen schwebt die Idee einer vollkommenen Weisheit

*Psycholo-
gischer
Beweis.*

¹⁾ a. a. O. n. 56. col. 147: Nunc vero cum secundum totam quadraturae legem indicetur et forum quadratum, et lapis quadratus, et tabella et gemma quadrata, . . . quis eam dubitet locorum intervallis ac temporum, nec maiorem esse, nec minorem, cum potentia superet omnia?

²⁾ Ebd.: Haec autem lex omnium artium eum sit omnino incommutabilis, mens vero humana cui talem legem videre concessum est, mutabilitatem pati possit erroris, satis apparet supra mentem nostram esse legem, quae veritas dicitur.

³⁾ vgl. z. B. de libero arbitrio l. 2. c. 9. n. 26. PL 32, 1254: Ut ergo constat nos beatos esse velle, ita nos constat velle esse sapientes, quia nemo sine sapientia beatus est. Nemo enim beatus est, nisi summo bono, quod in ea veritate, quam sapientiam vocamus, cernitur et tenetur. Sicut ergo . . . mentibus . . . nostris impressa est notio beatitatis . . ., ita etiam . . . sapientiae notionem habemus impressam.

vor, nach welcher sie streben und deren Erreichung ihnen **al**len mit dem vollkommenen Glücke identisch ist. Jedoch ver**in**ag niemand auf Erden zu dieser vollkommenen Weisheit und Gl**ü**ckseligkeit zu gelangen, vielmehr erreicht jeder die Weisheit im**in**er nur in höherem oder niederem Maße, wie der mannigfache **Ir**rtum in der Welt beweist. Es setzt nun aber dieses Mehr **o**der Weniger ein Höchstes voraus, die Teilnahme an der Wahr**h**eit verbürgt die Existenz der Wahrheit selbst. Also existiert **G**ott, die ewige Wahrheit.

Einteilung. Versuchen wir zum Schlusse der Einleitung den unfa**ng**reichen Stoff zu gliedern, so sind zunächst Anselm, **die** Viktoriner, Bonaventura und Thomas von Aquino **in** ihren Gottesbeweisen eigenartig genug, um in unserer Darstell**ung** Einschnitte zu rechtfertigen. Die Originalität von Anselms **on** theologischem Argumente wird von niemand bestritten. Aber **auch** die Beweise des Monologiums sind in ihrer prägnanten Fass**ung** gegenüber einzelnen zerstreuten Bemerkungen desselben Inhalt**e** bei Augustin durchaus selbständig und haben eine tiefgreifende Wirkung auf die Entwicklung der Gottesbeweise ausgeübt. **Eine** solche spezielle monographische Behandlung wie bei Anselm hat das Problem im Mittelalter überhaupt nicht mehr gefunden.

Am nächsten würde dem Vater der Scholastik in dieser Beziehung wohl Bonaventura stehen, in dessen Schriften die Frage nach der Erkenntnis Gottes eine wichtige Rolle spielt und für seine ganze Richtung maßgebend ist. Doch handelt es sich bei ihm um die Frage der Gotteserkenntnis im weitesten Sinne, und kann ihm daher eine Geschichte der Gottesbeweise kaum gerecht werden.

Bestimmter haben ihre Gottesbeweise umrissen die Viktoriner Hugo und Richard und Thomas von Aquino. Bei ersteren tritt deutlich das Bestreben hervor, von der Spekulation mit bloßen Begriffen loszukommen und in der Empirie, in der inneren und äußeren Erfahrung, einen sicheren Ausgangspunkt zu gewinnen. Mit dem Aquinaten dagegen gelangt der volle aristotelische Realismus auch bei den Gottesbeweisen zum Durchbruch. Thomas führt mit einer Ausnahme konsequent die Gedanken der aristotelischen Physik und Metaphysik durch.

Neben diesen in ihrer Eigenart am besten erkennbaren großen Geistern gibt es eine Anzahl Scholastiker, die weniger ständig bei der Aufstellung von Gottesbeweisen verfahren, sondern fremde einfach reproduzierten. Es handelt sich um die Beziehungen zwischen Anselm und den Viktorinern einerseits und von Anselm bis auf Bonaventura und Thomas andererseits. Dort ist eine weit verzweigte Entwicklung, deren wichtigster Ansatz im Gedanken der Zusammensetzung zu suchen sein dürfte. Hier tritt sich neben einer Sammeltätigkeit das erste Übergreifen in die Physik und Metaphysik des Aristoteles. Berücksichtigen wir endlich, daß auch schon vor Anselm Gottesbeweise sich entwickelten, so dürfte sich folgende Gliederung des Stoffes für unsere Darstellung empfehlen.

- a. Die ersten Ansätze zur Ausbildung von Gottesbeweisen vor Anselm; Anlehnung an Cicero und Boëthius.
- b. Anselm; die vollständigste Ausbildung von Gottesbeweisen im Mittelalter.
- c. Neue Ansätze bei den nachanselmischen Scholastikern bis gegen die Mitte des zwölften Jahrhunderts; später häufige Verwendung der Begriffe Ganzes und Teil sowie des Gedankens der Zusammensetzung.
- d. Die Viktoriner; bewußtes Anknüpfen an die Erfahrungstatsächlichkeit.
- e. Die Gottesbeweise des ausgehenden zwölften und des beginnenden dreizehnten Jahrhunderts; Sammlung von Früherem und erstes Eindringen von Gedanken aristotelischer Physik und Metaphysik.
- f. Bonaventura; Synthese von Heterogenem, annähernd unter einem einheitlichen Gesichtspunkt vollzogen.
- g. Thomas von Aquino; volles Eindringen des aristotelischen Realismus, der aristotelischen Physik und Metaphysik.

I. Die ersten Ansätze zur Ausbildung von Gottesbeweisen vor Anselm.

Isidor von Sevilla.

An die Spitze der Geschichte mittelalterlicher Gottesbeweise stellen wir Isidor von Sevilla, der als Verfasser eines Sentenzenwerkes Anlaß hatte, auf unser Problem einzugehen. Freilich begnügt er sich in seinen Ausführungen mit mehr allgemeinen Andeutungen und beschäftigt sich so im Anschluß an Gregor den Großen¹⁾ eher mit der Frage nach der Beweisbarkeit überhaupt. Ähnlich wie dieser hat er offenbar die Bibelstelle im Weisheitsbuch 13, 5: „Per magnitudinem enim creaturae et speciem potest intelligibiliter creator videri“ im Auge, wenn er unter den Eigenschaften der Welt, welche uns auf den Schöpfer hinweisen sollen, gerade ihre Größe und Schönheit heraushebt. Von Gregor entlehnt er auch ein dogmatisches Motiv, das die Bedeutung der Sinnenwelt für unsere natürliche Gotteserkenntnis aus ihrer Bedeutung für die erste Abkehr des Menschen von Gott herleitet: Die Rückkehr zu Gott soll auf demselben Wege erfolgen, auf dem die Abwendung von ihm sich vollzog.

Isidor schreibt nun folgendes²⁾: „Oft wird mit der unkörperlichen Größe des Schöpfers der Geschöpfe körperliche Größe verglichen, damit Großes auf Grund des Kleinen betrachtet und nach Sichtbarem das Unsichtbare geschätzt und aus der Schönheit der Werke der Werkmeister erkannt werde, nicht jedoch nach Weise der Gleichheit oder Ähnlichkeit, sondern auf Grund

¹⁾ vgl. z. B. *Moral.* I. 26. c. 12. n. 17. *PL* 76, 819.

²⁾ *sent.* I. 1. c. 4. *PL* 83, 543 f.

einer gewissen untergeordneten und geschaffenen Art des Guten. Wie das Lob des Kunstwerkes auf den Künstler zurückfällt, so wird der Schöpfer der Dinge durch seine Schöpfung gelobt; und wieviel erhabener er ist, ergibt sich aus der Beschaffenheit des Werkes selbst. Aus der Schönheit der begrenzten Schöpfung läßt Gott seine unbegrenzbare Schönheit erkennen, damit der Mensch gerade in den Spuren zu Gott zurückkehre, in welchen er sich abgewandt hat, damit er, der durch die Liebe zur Schönheit der Schöpfung von des Schöpfers Schöne sich entfernt hat, wiederum durch der Schöpfung Schmuck zu des Schöpfers Schönheit zurückkehre. In gewissen Graden der Einsicht schreitet der Mensch durch die Schöpfung zur Erkenntnis Gottes fort, indem er sich nämlich vom Unsinnlichen zum Sinnlichen, vom Sinnlichen zum Vernünftigen, vom Vernünftigen zum Schöpfer erhebt. Die erkennenden Wesen loben durch sich Gott, die unvernünftigen und unsinnlichen nicht durch sich, sondern durch uns, sofern wir bei ihrer Betrachtung Gott loben.⁴

Diese Argumentation Isidors ist im Grunde nichts weiter als eine Paraphrase zu der Bibelstelle Sap. 13, 5, durchsetzt von einzelnen Gedanken Augustins. Zu diesen gehören namentlich die Idee von dem Künstler und seinem Kunstwerk¹⁾ und gegen Ende der Gedanke, daß die drei Klassen der Geschöpfe²⁾ je nach ihrer Natur in verschiedener Weise Gott loben und daß der Mensch als vernünftiges Wesen berufen ist, den unbewußten Lobgesang der Kreatur auf den Schöpfer aufzunehmen und in der erhabenen Weise des mit seinen Gedanken das All umschließenden Geistes zu vollenden.

Die Ausführungen Isidors hat sich zu eigen gemacht der Bischof von Saragossa Taju³⁾, der nicht lange nach Isidor

¹⁾ vgl. z. B. Sermo 141 c. 2. *PL* 38, 776: *interroga omnia, et vide si non sensu suo tanquam tibi respondent, Deus fecit nos. Haec et philosophi nobiles quaesierunt, et ex arte artificem cognoverunt.* — Sermo 197 *PL* 38, 1022: *Cur enim attendat opera et non quaerat artificem? Attendis terram fructificantem . . . et non quaeris tanti operis artificem?*

²⁾ vgl. oben S. 7 f.

³⁾ Sent. I, 9: *Quod propter creaturae pulchritudinem invisibilis agnoscatur Deus.* *PL* 80, 734.

ebenfalls ein Sentenzenwerk schrieb, und zwar erblickt auch ~~er~~ in denselben eine Art von Gottesbeweis¹⁾.

Da zum Verständnisse des Textes nichts hinzuzufügen ~~ist~~ und uns derselbe sachlich hier wenig Interesse abgewinnen kann ~~1.~~ gehen wir sogleich zu einem weit mehr beachtenswerten zweiten ~~n~~ Beweise aus der Zeit vor Anselm über.

Die Beweise in den *Dicta Candidi* und bei Benedikt von Anian~~o~~.

Es ist dieser Beweis im wesentlichen eine Weiterentwicklung de~~s~~ von Cicero²⁾ dem Chrysipp zugeschriebenen Argumentes. Von ~~1~~ Augustinus ist namentlich die bekannte Dreiteilung³⁾ über~~—~~ nommen, aber in durchaus organischer Weise dem antiken Ge~~—~~ dankengebilde eingefügt worden. Wir begegnen diesem Beweis~~—~~ in zweifacher Fassung, einmal in gedrängter, streng deduktiv~~—~~ folgender und dann in breiterer dialogischer. Daß letztere der~~—~~ bekannten Art der Beweisführung Augustins in *De libero arbitrio*⁴⁾ nachgebildet ist, unterliegt kaum dem Zweifel, aber ebenso steht es fest, daß der eigentliche Kern des Beweises, der ja in beiden Formen derselbe ist, nicht von Augustin her stammt. Dieses Argument findet sich nun in einer Pariser Handschrift aus dem 10. Jahrhundert⁵⁾, und zwar auch in der zweiten Fas-

¹⁾ s. vorige Anm.

²⁾ *De natura deorum* II, 6: Chrysippus quidem, quamquam est acerrimo ingenio, tamen ea dicit, ut ab ipsa natura didicisse, non ut ipse reperisse videatur. „Si enim,“ inquit, „est aliquid in rerum natura, quod hominis mens, quod ratio, quod vis, quod potestas humana efficere non possit, est certe id, quod illud efficit, homine melius; atqui res caelestes omnesque eae, quarum est ordo sempiternus, ab homine confici non possunt; est igitur id, a quo illa conficiuntur, homine melius. Id autem quid potius dixeris quam deum? Etenim si di non sunt, quid esse potest in rerum natura homine melius? in eo enim solo est ratio, qua nihil potest esse praestantius. Esse autem hominem, qui nihil in omni mundo melius esse quam se putet, desipientis arrogantiae est; ergo est aliquid melius; est igitur profecto deus.“

³⁾ vgl. oben S. 7 f.

⁴⁾ I. 2. c. 3 ff. *PL* 32, 1243 ff.

⁵⁾ *Bibl. nat. lat.* 13 953. Herr Professor Dr. C. Baeumker hat mir die von ihm angefertigte Abschrift gütigst zur Verfügung gestellt. Der erste Abschnitt der *Dicta Candidi* ist abgedruckt in den *Mon. Germ., Epistolae Karolini aevi III*, 615 f., ein neuerer Druck liegt vor in den *Epistolae Karolini aevi II*, 552 ff.; vgl. *Philos. Jahrbuch*, herausg. von C. Gutberlet, 19. Band, S. 447.

sung, die freilich durch einen kurzen Traktat *Fides Augustini ex libro primo de doctrina christiana* von den die erste enthaltenden sogenannten *Dicta Candidi*¹⁾ getrennt ist und somit nicht mit voller Bestimmtheit auf Candidus als Autor schließen läßt. In ganz klarer Weise sind dagegen beide Formen vereinigt bei Benedikt von Aniane in einer noch unedierten Handschrift des 12. Jahrhunderts²⁾, und zwar in seinem Werke über die Trinität, dessen genauerer Titel sich allerdings wegen seiner Schwerfälligkeit und offenbaren Verderbtheit nicht leicht rekonstruieren läßt³⁾. Nachdem nämlich Benedikt im Tomus I⁴⁾ das Argument in der ersten Fassung vorgetragen hat, kommt er merkwürdigerweise im letzten Tomus⁵⁾ auf dasselbe zurück und will nun, da der sinnliche Mensch nicht fasse, was des Geistes sei, es in leichter verständlicher Fassung bieten, damit diejenigen, welchen die erste zu schwierig gewesen, bei der zweiten zu der erforderlichen Einsicht gelangen könnten. Schon der lose Zusammenhang dieses letzten Abschnittes mit den vorhergehenden, aber nicht minder die wesentliche Verschiedenheit des dem Verfasser eigenen Stiles und der in den beiden Argumenten vorhandenen Diktion sowie endlich die Tatsache, daß Benedikt auch sonst ohne Angabe der Quellen größere Partien

¹⁾ Über den vermutlichen Verfasser s. den Artikel von J. A. Endres *Fredegisus und Candidus* im *Phil. Jahrbuch*, 19. Band, S. 439 ff. Endres unterscheidet zwei Träger des Namens Candidus: den Angelsachsen Wizo, welcher mit Alkuin nach Frankreich kam, und einen Candidus von Fulda, der mit seinem eigentlichen Namen Bruun hieß. Letzterer, der seine erste Ausbildung in Fulda erhielt und später an den Hof Karls des Großen kam, ist nach Endres mit Gewißheit der Verfasser der *Dicta*.

²⁾ Diese Kenntnis verdanke ich der Güte des Herrn Dr. H. Plenkens in Diederhofen, aus dessen zur Veröffentlichung in der Wiener Kirchengeschichtsbibliothek bestimmtem Manuskript ich auch die Zitate entnehme.

³⁾ *In nomine Scē et indiuiduā trinitatis incipit forma fidei de eadē trinitate et unitatis trinitate atque defica uisione thomorum ter quina secundum benedicti leuitae.*

⁴⁾ fol. 1. Nach einer kurzen Einleitung über den Glauben folgt der Gottesbeweis.

⁵⁾ Derselbe ist betitelt *Recapitulatio proti thomi*; fol. 44, und beginnt: *Formam fidei perlustrandos spiritalibus spiritalia comparantes pusillitatem transgredimur animalium, quoniam animalis homo non percipit spiritus dei. stultitia est enim illi. nunc autem eorum tarditati consulendo dialogi more iterum seiscitamus.*

von anderen Schriftstellern, namentlich aus Augustinus ¹⁾ übernommen hat, lassen trotz der anscheinend auf Selbständigkeit Anspruch erhebenden Einleitungsworte ²⁾ die Urheberschaft Benedikts als zweifelhaft erscheinen, und es entsteht somit die Frage, wem dieses sich zwar an Cicero anlehrende ³⁾, aber relativ eigenartige, keinesfalls augustinische ⁴⁾ Argument als geistiges Eigentum zuzuschreiben ist. Doch bieten wir zunächst seinen Inhalt in der ersten Fassung.

*Erster
Beweis.*

Dasselbe hebt an mit Augustins Unterscheidung aller Dinge in die drei Arten des Seienden, des Lebendigen und des Erkennenden, an denen der Autor sogleich den doppelten Unterschied der Macht und der Güte feststellt ⁵⁾. Wie z. B. das lebende Tier mehr vermag als der nicht lebende Stein, so vermag der lebende und vernünftige Mensch mehr als das lebende, aber nicht vernünftige Tier, und wie desgleichen das Tier besser ist als jenes, was ein bloßes Sein hat, aber kein Leben, so ist das Lebendige und Vernunftbegabte besser als dasjenige, was lebt und nicht erkennt. Steht so das erkennende Wesen auf der höchsten Stufe, so erwächst für den Menschen, der ja ein solches Wesen ist, die Aufgabe, in seinen Intellekt einen Einblick zu gewinnen und dessen Kraft, durch welche er ja an Güte und Macht allen übrigen Dingen überlegen ist, zu prüfen. Insbesondere tritt hier an den Menschen die Frage, ob er nicht wegen seiner Überlegenheit den niederen Klassen gegenüber allmächtig sein, d. h. alles tun könne, was er wolle. Findet er nun aber — und diese Erkenntnis ist unschwer zu gewinnen — daß er nicht alles kann, was er will, daß er nicht bleiben kann, wo und worin er will — beispielsweise würde er, wenn er es könnte, seinen Leib offenbar stets in blühender Gesundheit erhalten und leiten, aber er vermag es nicht —, so er-

¹⁾ Namentlich ist fast der ganze 2. tomus aus augustinischen Zitaten zusammengestellt.

²⁾ vgl. S. 19 Anm. 5. ³⁾ vgl. S. 18 Anm. 2.

⁴⁾ vgl. S. 18.

⁵⁾ Wir zitieren nach den Dicta Candidi, von welchen Benedikts Text nur wenig abweicht; a. a. O. XII. fol. 43^r col. b: Tota rerum uniuersitas in tria genere diuiditur: in unum quod est, in aliud quod uiuit, in tertium quod intelligit. que inter se, sicut potentia, sic etiam bonitate differunt.

kennst er¹⁾, daß es eine höhere, bessere Macht gibt, die über ihm steht, die ihm gestattet, bei der Leitung des Körpers so lange zu bleiben, als sie will, aber ebenso die Entlassung bewirkt, sobald sie will. Diese allmächtige Gewalt, welche über alle Dinge, die sind, leben und erkennen, herrscht, ist nach unserm Autor ohne Zweifel Gott.

Auch über die augustinische Dreiteilung hinaus zeigt dieses Argument mit der Anlage der Gottesbeweise bei dem Philosophen von Hippo manche Ähnlichkeit. Noch mehr gilt dies von der zweiten Form, der dialogischen, weil hier speziellere Gedanken aus Augustins Psychologie vorgetragen werden. Doch stimmen darin beide wieder überein, daß seine Bahnen gerade am Wendepunkt verlassen werden.

Es beginnt dieser zweite Beweis mit der Feststellung des Begriffes Gottes, unter welchem man ein Gut verstehe, über das hinaus es nichts Besseres gibt, und eine Macht, im Vergleich zu welcher nichts mächtiger ist²⁾. Wer demnach — so stellt sich die Aufgabe dieses Gottesbeweises dar — ein derartiges Wesen findet, kann an der Existenz Gottes nicht mehr zweifeln. Nach der Art Augustins³⁾ und ebenso des Boëthius⁴⁾ geht nun das eigentliche Argument von dem aus dem Selbstbewußtsein gefolgerten Wissen um das eigene Dasein und um die beiden Bestandteile des Menschen, Leib und Seele⁵⁾, aus. Indem man auch hier vom Niederen zum Höheren aufsteigt, erkennt man zunächst, daß alle Körper dem Betätigungsgebiet der Sinne

Zweiter Beweis: in dialogischer Form.

¹⁾ sciat (scil. homo) ergo sibi superiorem melioremque praesidere potentiam, quæ illum in hoc regimine corporis, quamdiu uult, permanere permittit, et quando uult, dimittere facit; et ipsam potentiam omnipotentem omnibus quæ sunt, uiuunt et intelligunt dominantem deum esse non dubitet.

²⁾ Bonum quo nihil melius et potentiam qua nihil potentius.

³⁾ vgl. Sermo 241 c. 2. PL 38, 1134.

⁴⁾ De consolatione philosophiæ, pros. 6 PL 63, 653 (p. 21, 30 Peiper): Sed hoc quoque respondeas uelim, hominemne te esse meministi? Quidni, inquam, meminerim? P. Quid igitur homo sit, poterisne proferre? B. Hoccine interrogas, anesse me sciam rationale animal atque mortale? Scio, et id me esse confiteor. Et illa: Nihilne aliud te esse novisti? B. Nihil.

⁵⁾ Primoque omnium dicit (lies die), si scias te esse et ex quibus constes? B. Non solum me esse scio, sed etiam ex animo et corpore constare firmissime teneo.

angehören. Auf die Frage des einen der Disputatoren nun, was besser sei, dasjenige, wodurch man wahrnehme, oder dasjenige, was man wahrnehme, entscheidet sich der andere für das erste unter Berufung auf die natürliche Ordnung der Dinge¹⁾. Was wahrgenommen wird, so begründet er eingehender seine Meinung, ist nur, aber lebt nicht, dasjenige aber, wodurch man wahrnimmt, ist nicht nur, sondern lebt auch, und mit Recht zieht man das Lebendige dem nicht Lebendigen vor, weil dieses von jenem bewegt und geleitet wird und das Herrschende immer besser sein muß als das Beherrschte. Sind so die Sinne besser und mächtiger als die körperlichen Dinge, so können sie sich selbst doch nicht wahrnehmen und jeder einzelne seine eigenen Verrichtungen unterscheiden, vielmehr haben sie einen ihnen vorgesetzten Richter, den inneren Sinn²⁾, dessen Urteil sie alles, was sie wahrnehmen, unterbreiten, welcher mit Hilfe ihrer Dienste das Sinnliche erkennt, darüber, soweit es in seiner Kraft steht, urteilt und die Dienstleistungen der Sinne selbst unterscheidet. Auf diese Weise wird es dem Zuhörer klar, daß dieser innere Sinn besser und mächtiger ist als die andern. Doch belehrt ihn der Sprecher weiterhin darüber, daß über diesem Sinne noch die Vernunft³⁾ steht, durch welche wir uns von den Tieren unter-

¹⁾ Unde hoc accidere putas? IN. Ex naturali rerum ordine. Quod sentitur, est tantum, sed non uiuit, quod autem sentit non solum est, etiam uiuit. Omne siquidem quod uiuit, iure illi preponitur, quod uiuit, quia quod non uiuit ab eo quod uiuit mouetur et regitur. Semper ergo melius et potentius esse debet id quod regit illo quod regitur.

²⁾ Quid igitur ipsos sensus quando tam potentes sunt, ut corpora sentiant, putasne se ipsos posse sentire et sua quemque illorum officia discernere? R. Nequaquam puto. Scio quippe, illos habere sibi praesidentem iudicem, interiorem uidelicet sensum, ad cuius iudicium cuncta que sentiunt referunt; qui per eorum officia sensibilia cognoscens de his, proprie potest, opinando iudicat ipsorumque sensuum ministeria discriminat.

³⁾ IN. Quid igitur? nunquid non hic sensus est ratio, qua bestiae carent? R. Minime; nam ratione cognoscimus hunc sensum non esse rationem, eumque bestiis aequae (l. aequae) ac nobis inesse comprehendimus. Ratio uero est illud principale animi nostri, quo ueritatis compotes effici-mur, quo scientiam adipiscimur. Quicquid enim scimus, ratione comprehensum tenemus; neque aliud est scire quam re(i) cuiuslibet notitiam per rationem in luce ueritatis comprehendere. Ipsa autem ratio ita illi interiori sensui preposita est, ut quaecumque per corpus sensa ac per ipsius officium

scheiden, die ja jenen auch besitzen, da sie eines begierig erstreben, anderes dagegen ängstlich vermeiden oder zurückweisen. Der Vernunft eignet jene wichtigste Aufgabe unserer Seele, der Wahrheit teilhaftig zu werden, zur Wissenschaft zu gelangen. Was wir nämlich wissen, halten wir mit der Vernunft fest, und nichts anderes bedeutet das Wissen als den Besitz der Kenntnis von irgend einer Sache durch die Vernunft im Lichte der Wahrheit. Diese Vernunft ist in der Art über den inneren Sinn gestellt, daß sie alles, was durch den Körper wahrgenommen und durch seine Tätigkeit ihr überbracht wird, nach einer Prüfung der Dinge fehlerfrei beurteilt. Im Verhältnis zum Urteilsvermögen gibt es also im Menschen nichts Besseres und Mächtigeres, weil dasjenige, was lebt und erkennt, besser und mächtiger ist als das nur Lebende. So kommen die beiden sich Unterredenden zu dem Ergebnis, daß die Vernunft, welche die Dinge erkennt, weit hervorragt unter allem, was unter den Naturdingen sich findet¹⁾. Zugleich aber erklärt der eine, wenn es etwa gebe, das über diese Vernunft viel besser und mächtiger herrscht als sie selbst über die ihr untergebenen Sinne, so sei dies ohne Zweifel Gott²⁾, und der andere sucht diesen Nachweis durch folgende Erwägung zu erbringen³⁾: Die Vernunft kann nicht alles, was sie will, bewirken; sonst wäre sie ja allmächtig.

ad eam delata fuerint, facta secum rerum examinatione absque falsitate diiudicet.

¹⁾ Quae diiudicatio intellectus uocatur; quo in natura hominis nihil melius atque potentius ualet inueniri . . .

²⁾ IN. Queso ergo te, si inuenimus aliquid quod huic rationi multo melius atque potentius dominetur, quam ipsa ratio sibi subiectis sensibus: dubitabisne hoc deum esse? R. Non equidem dubitauerim.

³⁾ . . . si aliquid sit quod ipsa ratio uelit, sed efficere non possit, examina. Si enim hoc inuenieris, noueris oportet esse potentiam, que ipsam rationem coerceat et omnipotentiam fieri non permittat. Esset autem omnipotens, si quecunque uellet, posset efficere. Si uero uult aliquid, sed quod uult, efficere non ualet, profecto potentia est, cui ita ipsa ratio subiecta est, ut non quecunque cupit, sed quecunque debet, ualet efficere. R. Iam aduerto, quo ista tendant, et ea uera esse confiteor. uult siquidem anima cuius optimum est ratio qua intelligit, in regimine sui corporis atque in administratione uisibilium perseuerare, sed legem (l. lege) quadam atque potentiam (l. potentia) ineffabili prohibente non sinetur, cogiturque talia (l. tale) aliquid pati, quod non pateretur, si posset quecunque uellet.

Es muß also eine Macht geben, welche die Vernunft in Schranken hält und sie nicht zur Allmacht werden läßt, eine Art Gesetz, welches sie nicht tun läßt, was sie will, sondern sie zwingt zu tun, was sie soll; denn die Vernunft würde dies nicht dulden, wenn sie könnte, was sie wollte. Bereitwillig gibt der Fragesteller ¹⁾ zu, daß dieses Bessere als das Beste und Mächtigere als das Mächtigste Gott sei und also existiere, da es ja nichts vermöchte, wenn es nicht existierte.

Atto von Vercelli.

Wollte man für alle Ausführungen Augustins, welche die Existenz Gottes betreffen, den Grundton suchen, auf welchen sie alle eingestimmt sind, so wird man kaum in Zweifel sein können, daß derselbe in dem überall anklingenden Steigerungsgedanken zu finden ist. Wie verschieden auch immer die einzelnen Beweise hinsichtlich ihrer spezifischen Idee sein mögen, ob der eine vom Begriff der Veränderlichkeit, der andere von dem der Wahrheit ausgeht, noch ein anderer das Schöne zugrunde legt, man wird kaum einen finden, bei welchem man das komparative Verhältnis vermisse. Dieses zeigt uns Augustin auf in Universum in den darin vorhandenen drei Stufen des Seins, des Lebens und des Denkens ²⁾, es erscheint nach ihm ebenso beim Mikrokosmos, da beim Menschen über den äußeren Sinnen der inneren und über diesem die Vernunft steht ³⁾, es gehört insbesondere zum Gebiete dessen, was die Vernunft zu beurteilen hat, das z. B. ohne Bedenken das Unveränderliche dem Veränderlichen vorzieht und in der Wahrheit etwas über der Seele Stehendes erblickt ⁴⁾. Daraus erklärt sich, wie das beginnende Mittelalter

¹⁾ Num igitur, cum rationi (leg. ratione?), qua in rerum naturis nihil melius nihilque potentius inuenire potuimus, potentiam superiorem inuenimus, ipsum quod a nobis inuentum est optimum melius, potentissimo potentius dubitandum est deum esse? R. Nequaquam mihi uidetur de hoc IN. Esse igitur credis, quod tam potens esse confiteris? R. Credo firmissime non enim posset, si non esset. IN. Ergo confectum est, deum esse? R. Ita est. Ipse namque est essentia omnium, qui solus uere est, ut ait dyonisius ariopagita; esse, inquit, omnium est superesse diuinitatis.

²⁾ vgl. oben S. 7 f.

³⁾ vgl. De libero arbitrio I. II. c. 4 ff. PL 32, 1246 ff.

⁴⁾ vgl. oben S. 13.

in seinen Argumenten für Gottes Dasein nur selten vollständig auf diesen Steigerungsgedanken verzichtet hat. Schon bei Gregor¹⁾ ist derselbe verwendet, wenngleich wir seiner Erörterung den eigentlichen Charakter eines Gottesbeweises absprechen müssen. In den *Dicta Candidi*²⁾ und bei Benedikt³⁾ bildet derselbe ja durchgängig die wesentliche Grundlage, indem der höchste Grad der Macht als identisch angesehen wird mit dem höchsten Grad der Güte.

Noch anders kehrt der Steigerungsgedanke bei einem Schriftsteller des 10. Jahrhunderts wieder, bei Atto⁴⁾, der um die Mitte dieses Säkulums den Bischofstuhl zu Vercelli innehatte. Zwar berührt er nur mit wenigen Sätzen unsere Frage im Kommentar zum Römerbrief; doch zeugt ein darin nur kurz angedeuteter, nicht bis zum Ende verfolgter Gedanke von einer mehr als mittelmäßigen Erfassung unseres Problems insofern, als er sich auf das Einheitsbedürfnis des menschlichen Geistes zu stützen scheint.

Nach unserem Schriftsteller bekundet nämlich jedes Geschöpf, daß es nicht Schöpfer sei, durch die Tatsache, daß kein Geschöpf alles in allem übertrifft. Z. B. ragt der Himmel hervor durch seine Größe, Sonne, Mond und Sterne durch ihre Klarheit, die Erde durch ihre Fruchtbarkeit. Daraus ergibt sich für Atto mit Evidenz, daß alles einen Schöpfer hat, der es gründete, beherrscht und leitet und alles übertrifft. Ohne diesen Gedanken, der ja freilich die Realisierbarkeit des Gottesbegriffes schon voraussetzt, näher zu begründen, fährt der Verfasser bei der Erklärung der weiteren Bibelworte mehr populär nach der Art des Ambrosius⁵⁾ fort⁶⁾: Durch die sichtbaren Geschöpfe konnte der unsichtbare Schöpfer erkannt werden; denn da der Herr so schöne Elemente

¹⁾ s. oben S. 16. ²⁾ s. oben S. 18 ff. ³⁾ s. oben S. 18 ff.

⁴⁾ *Expositio in ep. ad Rom.* PL 134, 139: *Omnis quippe creatura praedicat se non esse Creatorem; praesertim cum nihil creaturarum omnia in omnibus superest. Verbi gratia, caelum praecellit magnitudine, sol, luna, et stellae claritudine, terra fertilitate: ac per hoc evidenter ostenditur, quod omnia habent Creatorem, qui ea condidit, regit et gubernat, et omnia praecedit.*

⁵⁾ *Comm. in epist. ad Rom.* PL 17, 59.

⁶⁾ *Nam cum Dominus tam pulchra condiderit elementa, ut ea homines, quasi deos adorarent, facile cognosci poterat, quia incomparabiliter pulchrior erat ille, qui ea condidit.* a. a. O.

gegründet hat, daß die Menschen sie als Götter anbeteten, so konnte leicht eingesehen werden, daß unvergleichlich schöner jener sei, der sie gegründet hat.

II. Anselm; die selbständigste Ausbildung von Gottesbeweise im Mittelalter.

Ist das 10. Jahrhundert entsprechend seinem allgemeinen Charakter auch an Gedanken für die Gottesbeweise im höchsten Grade arm, so hat hingegen das folgende darin relativ Hervorragendes geleistet, nicht in dem Sinne, als ob damals eine größere Anzahl von Schriftstellern sich mit unserm Problem selbständig beschäftigt oder wenigstens ältere Ausführungen sich zu eigen gemacht hätte, sondern aus dem Grunde, weil gegen Ende dieses Säkulums Anselm von Canterbury seinen originellen Gedanken des sogenannten ontologischen Gottesbeweises in die zu jener Zeit kaum beginnende theologisch-philosophische Spekulation hereinwarf — ein Gedanke, der, entsprossen dem kühnsten Philosophieren eines von der Allgewalt der Philosophie Überzeugten, getragen von dem Scharfsinn und der Abstraktionsgabe eines Feuerkopfes, eben wegen seiner eminenten Originalität die erst langsam diesen Fragen sich zuwendenden Geister zur Stellungnahme wenigstens gegenüber dem Gottesbeweis als solchen geradezu zwingen mußte. Doch nicht mit diesem in seiner geschichtlichen Tragweite ungleich bedeutenderen Argumente beschäftigen wir uns hier an erster Stelle, sondern bringen — aus chronologischem¹⁾ Gesichtspunkte — zunächst den oder richtiger die Beweise des Monologiums zur Sprache. Dieselben wollen ausgesprochenermaßen²⁾ augustinisch sein und fußen darum naturgemäß durchweg auf dem Steigerungsgedanken.

¹⁾ vgl. Domet de Vorges, Saint Anselme p. 68 ff.

²⁾ . . . quam (sc. scripturam) ego saepe retractans, nihil potui invenire me in ea dixisse, quod non catholicorum Patrum, et maxime beati Augustini, scriptis cohaereat. Monologium, praefatio *PL* 158, 143.

Beweise des Monologiums.

Ausdrücklich beruft sich der Vater der Scholastik in der Einleitung zu dieser Schrift¹⁾ auf die Tradition, speziell auf Augustinus, und bittet denjenigen, welcher neue Aufstellungen oder falsche Gedanken in seinem Werke zu finden glaube, vorerst Augustins Bücher De Trinitate genau einzusehen, ehe er dasselbe beurteile; und wie wichtig ihm hier der Anschluß an diese Autorität erscheint, erhellt noch daraus, daß er auch den Abschreiber²⁾ seines Schriftchens dringend ersucht, diese Vorrede an der Spitze desselben wiederzugeben. Und in der Tat sind es im wesentlichen augustinische Gedanken, die uns hier wieder begegnen, nur in größerer systematischer Ausführlichkeit vorgebracht. Wenn wir von den häufigen Wiederholungen absehen, können wir den Kern seiner Argumentation³⁾ wohl in folgender Weise herausheben.

Da alle Menschen nur an jenen Dingen teilzuhaben streben, die gut sind, liegt es nahe, einmal das Geistesauge auf jenes zu richten, woher jene Dinge gut sind, die man ja nur deswegen erstrebt, weil man sie als gut beurteilt. So vollzieht sich unter Leitung des Verstandes der vernünftige Fortschritt zu dem, was man ohne Vernunftbetätigung nicht erkennt. Weil es unzählig viele Güter gibt, deren so große Verschiedenheit wir mit den

Beweis aus dem Begriffe des Guten.

¹⁾ Quapropter, si cui videbitur quod in eodem opusculo aliquid protulerim, quod aut nimis novum sit, aut a veritate dissentiat, rogo ne statim me aut praesumptorem novitatum, aut falsitatis assertorem exclamet; sed prius libros praefati doctoris Augustini de Trinitate diligenter perspiciat, deinde secundum eos opusculum meum diiudicet; a. a. O.

²⁾ Precor autem et obsecro vehementer, si quis hoc opusculum voluerit transcribere, ut hanc praefationem in capite libelli ante ipsa capitula studeat praeponere. Multum enim prodesse puto ad intelligenda ea quae legerit ibi, si quis prius, qua intentione, quoque modo disputata sint, cognoverit. Puto etiam quod si quis hanc ipsam praefationem viderit prius, non temere iudicabit, si quid contra suam opinionem prolatum invenerit. Welch einen entscheidenden Wert er der Tradition beimißt, zeigt auch der Satz in cap. 1: In quo tamen si quid dixero, quod maior non monstret auctoritas, sic volo accipi: ut quamvis ex rationibus, quae mihi videbuntur, quasi necessarium concludatur, non ob hoc tamen omnino necessarium, sed tantum sic interim videri posse dicatur.

³⁾ c. 1: Quod sit quiddam optimum et maximum et summum omnium quae sunt; a. a. O. col. 144.

körperlichen Sinnen wahrnehmen und durch die geistige Vernunft feststellen, so müssen wir annehmen, daß es entweder irgend eines gibt, durch welches allein die Dinge gut sind, oder daß eines durch das andere gut ist. Ganz gewiß¹⁾ ist es nun nach Anselm und für alle, welche dem Gegenstand ihre Aufmerksamkeit zuwenden wollen, durchsichtig, daß alle Dinge, von welchen etwas in der Weise ausgesagt wird, daß man es ihnen abwechselnd mehr oder weniger oder in gleicher Weise beilegt, dieses Prädikat mit Rücksicht auf etwas erhalten, unter welchem man nicht bald dieses, bald jenes, sondern ein und dasselbe in verschiedenen Dingen versteht, mag es nun in diesen in gleicher oder ungleicher Weise betrachtet werden. Was z. B. wechselläufige gerecht genannt wird, sei es gleichmäßig oder mehr oder weniger, kann nur durch die Gerechtigkeit als gerecht verstanden werden, die nicht dieses oder jenes in verschiedenen Dingen. Weil daher ein Vergleich mit Sicherheit herausstellt, daß alle Güter entweder in gleicher oder in ungleicher Weise gut sind, so müssen sie alle durch etwas gut sein, unter welchem man ein und dasselbe an den verschiedenen Gütern versteht, mag auch bisweilen scheinen, daß das eine mit Bezug auf dieses, das andere mit Bezug auf jenes gut genannt wird. Aus anderen Gründen nennt man nämlich das Pferd gut, weil es tapfer, das andere, weil es schnell ist, da ja Tapferkeit und Schnelligkeit nicht identisch sind. Den Räuber aber nennt man wegen dieser beiden Eigenschaften schlecht. Darum muß der Grund für die Beilegung des Prädikates gut ein anderer sein, und es finden unser Scholastiker denselben an der Hand dieser Beispiele einerseits in dem Merkmal des Nützlichen, andererseits in dem des Ansehnlichen. So pflegt die Gesundheit gut genannt zu werden wegen ihres Nutzens und die Schönheit wegen ihrer Ansehnlichkeit. Nachdem Anselm durch diese Fixierung des ersten Hauptbegriffes für seinen Beweis eine durchaus feste²⁾ Basis

¹⁾ Certissimum quidem et omnibus est volentibus advertere perspicuum quia quaecumque dicuntur aliquid, ita ut ad invicem magis aut minus aut aequaliter dicantur per aliquid dicuntur, quod non aliud et aliud, sed idem intelligitur in diversis, sive in illis aequaliter sive inaequaliter consideretur; a. a. O. c. 1. col. 145. ²⁾ Sed quoniam iam perspecta ratio nullo potest dissolvi pacto, . . . a. a. O. col. 146.

glaubt gelegt zu haben, nimmt er seinen früheren Gedanken, daß alles Gute durch eines gut sein müsse, wieder auf und legt folgerichtig dar, daß das Nützliche und Ansehnliche, wofern es in Wahrheit gut ist, durch jenes gut sein müsse, durch das alles gut sein muß. Aus dem Begriffe dieses Guten entwickelt nun unser Philosoph folgende näheren Bestimmungen desselben¹⁾. Da alle Dinge durch dasselbe gut sind, ist es ihm zunächst im allgemeinen ein großes Gut, ferner ein Gut durch sich selbst, und zwar das einzige Gut durch sich selbst, darum auch allein das höchste Gut und als solches zugleich ein im höchsten Grade Großes, durch das alles andere groß ist und das daher durch sich selbst groß ist, wobei er den Begriff groß nicht im räumlichen, sondern in dem Sinne verstanden wissen will, daß etwas als um so größer gilt, je schöner und ansehnlicher es ist, wie die Weisheit. Das Resultat von Anselms Deduktion ist also: Es existiert ein im höchsten Grade Großes und Gutes, mit einem Worte ein Höchstes unter allem, was ist.

Ähnlich wie mit den Begriffen des Guten und Großen sucht sich der Vater der Scholastik auch mit der allgemeinsten Idee des Seins²⁾ einen Weg zur Erkenntnis des Daseins Gottes zu bahnen. Es sind — so argumentiert er weiter — alle Dinge nicht nur durch ein einziges gut und alles Große durch irgendein selbiges groß, sondern alles, was existiert, scheint durch irgendein einziges zu sein; denn alles, was ist, ist entweder durch etwas oder durch nichts. Aber nichts ist durch nichts; denn es kann nicht einmal gedacht werden, daß etwas nicht durch etwas sei. Was also ist, ist nur durch etwas. Jenes nun, durch welches alle existierenden Dinge sind, ist entweder ein einziges oder mehreres. Wenn es

Beweis aus dem Begriffe des Seins.

¹⁾ Quis autem dubitet illud ipsum, per quod cuncta sunt bona, esse magnum bonum? Illud igitur est bonum per seipsum; quoniam omne bonum est per ipsum. Ergo consequitur ut omnia alia bona sint per aliud quam quod ipsa sunt et ipsum solum per seipsum. At nullum bonum quod per aliud est, est aequale aut maius eo bono quod per se est bonum. Illud itaque solum est summe bonum, quod solum est per se bonum. Id enim summum est, quod sic supereminet aliis, ut nec par habeat, nec praestantius. Sed quod est summe bonum, est etiam summe magnum. Est igitur unum aliquid summe magnum, et summe bonum, id est summum omnium quae sunt; a. a. O. col. 146.

²⁾ a. a. O. col. 147.

aber mehrere Dinge sind, werden sie entweder selbst auf irgend-
 ein einziges bezogen, durch welches sie sind, oder diese mehreren
 sind einzeln durch sich, oder sie sind gegenseitig durch sich
 selbst. In ersten Falle gelangt man eben zu einem Letzten,
 durch welches alle Dinge ohne Ausnahme sind. Im zweiten
 gibt es irgendeine einzige Gewalt oder Natur des Durch-sich-
 existierens, durch welche die einzelnen Dinge das Durch-sich-sein
 haben und durch welche sie folglich sind. Die Annahme endli-
 ch, daß eine Sache durch etwas sei, dem sie das Sein gibt, ersche-
 in
 unserem Philosophen als ein unvernünftiger Gedanke: denn
 diesem Sinne sind auch die reziproken Dinge nicht durch s-
 gegenseitig. Wenn nämlich auch Herr und Knecht gegensei-
 aufeinander Bezug haben, so sind doch die Menschen selb-
 zwischen welchen die Beziehung stattfindet, durchaus nicht dur-
 Wéchselseitigkeit, und nicht einmal die Relationen, durch welch-
 sie zueinander in Beziehung gesetzt werden, sind durch sic-
 gegenseitig, weil sie als solche erst durch Subjekte zustande-
 kommen. Darum muß dasjenige, durch welches alle existierende
 Dinge sind, ein einziges sein. Die Attribute, welche Anselm
 demselben beilegt, sind denen des ersten Beweises analog: e-
 existiert durch sich selbst, es ist im höchsten und größten Maße
 und weil ja alles, also auch alles Gute und Große durch das
 selbe ist, ist es auch im höchsten Grade gut und groß, da-
 Höchste unter allen Dingen, mag man es nun Wesenheit, Sub-
 stanz oder Natur nennen.

*Beweis aus
 der Grad-
 verschieden-
 heit d. Dinge.*

Noch auf anderem Wege, der aber alsbald in den in den
 beiden ersten Argumenten bereits betretenen einmündet, sucht
 Anselm das Dasein eines allerhöchsten Wesens zu begründen,
 nämlich aus der Gradverschiedenheit¹⁾ in den Dingen. Wenn
 jemand die Naturen der Dinge betrachtet, so bemerkt er nach
 unserm Scholastiker, mag er wollen oder nicht wollen, daß sie
 nicht alle eine Gleichheit der Würde aufweisen, sondern daß
 gewisse von ihnen durch eine Ungleichheit der Grade sich unter-
 scheiden; als Beispiele dienen Holz, Pferd und Mensch. Zugleich
 führt die Vernunft zu der Überzeugung, daß eines unter ihnen

¹⁾ a. a. O. c. 4. col. 148.

so hervorrage, daß es kein höheres über sich hat; denn wäre die Unterscheidung der Grade der Art unendlich, daß es keinen Grad gäbe, über welchen hinaus sich nicht irgendein höherer Grad fände, so würde die Vernunft zu der Annahme genötigt sein, die Menge der Naturen selbst sei unbegrenzt, ein nach Anselm absurder Gedanke, wie ihn nur ein absurder Mensch haben kann. Daher ist der Schluß notwendig, daß es eine Natur gibt, welche so über eine oder mehrere erhaben ist, daß sie keiner als niedrigere untergeordnet wird. Mit den bekannten¹⁾ Mitteln weist nun unser Scholastiker wieder die Einzigkeit dieser Natur nach. Gäbe es mehrere solcher Naturen von der gleichen Art, so könnten sie nicht durch gewisse verschiedene Dinge, sondern müßten durch ein und dasselbe gleich sein, und dies wäre entweder eben dasjenige, was die Dinge sind, d. h. ihre Wesenheit, oder etwas anderes. Doch im ersten Falle wären, wie ihrer Wesenheiten nicht mehrere sind, so auch nicht ihrer Naturen, da Anselm unter Natur und Wesenheit dasselbe versteht. Im zweiten Falle wäre jenes andere größer als die nach der Voraussetzung am höchsten stehenden Naturen. Aus der Einzigkeit dieser höchsten Natur folgt endlich auch ihr Durch-sich-sein, wie vorhin²⁾ umgekehrt aus diesem geschlossen wurde, daß sie die höchste sei.

Daß diese Beweise durchgehends auf platonischer Erkenntnistheorie aufgebaut sind, ist deutlich und hätte nicht neuerdings³⁾ bestritten werden sollen.

Der ontologische Beweis.

Das größte Interesse unter Anselms Gottesbeweisen hat stets sein ontologischer erweckt, und es ist daher über denselben und seine Geschichte in älterer und neuerer Zeit viel⁴⁾ geschrieben worden. Nicht allein, daß er von einem Manne

¹⁾ vgl. oben S. 29. ²⁾ vgl. oben S. 29.

³⁾ von B. Adlhoch, Philosophisches Jahrbuch B. 10. S. 271, insofern er erklärt, nicht einschen zu können, was bei Anselm in der Erkenntnistheorie und dgl. wesentlich anders sein soll als bei den besten Vertretern der Hochscholastik.

⁴⁾ Die wichtigste Literatur siehe bei Ueberweg-Heinze B. II⁹. p. 188 f.; einzelne Schriften im folgenden. Vgl. auch die ausführliche Behandlung des Argumentes bei Baumker, Witelo (Beiträge II, 3), S. 296 ff., wo zugleich die Auffassung, die Adlhoch von demselben gibt, widerlegt ist.

stammt, den man als Vater der Scholastik zu bezeichnen pflegt, daß er von dem Begründer der neuzeitlichen Philosophie ¹⁾ wieder aufgenommen, daß er von jenem Philosophen der Neuzeit, der ohne Frage den größten Einfluß auf die Entwicklung der modernen Systeme ausgeübt hat, zum Gegenstand eingehender Untersuchung und Widerlegung ²⁾ gemacht worden ist, kurz, daß er in eklatanter Weise an den drei wichtigsten Wendepunkten der Geschichte der Philosophie seit Beginn des Mittelalters eine bedeutsame Rolle gespielt hat ³⁾, — nicht dies allein, meine wir, ist der Grund, warum man sich bis in die Gegenwart hinein immer von neuem mit demselben beschäftigt, sondern zum guten Teil ist es der ontologische Beweis selber, der durch seine Originalität philosophische Geister mächtig anzog. Und sonderbar! Wie er in der Geschichte, von einem auf die Kraft der Vernunft mit Sicherheit Vertrauenden aufgestellt, gleichwohl von einem, der vom radikalen Zweifel ausging, nicht verschmäht wurde, so hat auch seine historisch-kritische Darstellung und Wertung zu sehr entgegengesetzten ⁴⁾ Urteilen geführt. Zwar dürfte es heute wohl kaum mehr einen ernsthaften Vertreter dieses Argumentes in dem Sinne geben, in welchem es nach Anselms klaren und hinreichenden Ausführungen die Mehrzahl der Theologen und Philosophen des Mittelalters und der Neuzeit

¹⁾ René Descartes, Les principes de la philosophie I. partie I. Qu'on peut démontrer qu'il y a un Dieu, de cela seul que la nécessité d'être ou d'exister est comprise en la notion que nous avons de lui. Oeuvres ed. Ch. Adam et P. Tannery IX, 31.

²⁾ J. Kant, Kritik der reinen Vernunft, Die transcendente Dialektik. Von der Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises vom Dasein Gottes. Ausgabe der Königlich preussischen Akademie der Wissenschaften B. II S. 397 ff.

³⁾ Mit einer unwesentlichen Modifikation hat denselben auch G. W. Leibniz aufgenommen; vgl. dazu H. Schultze, Der ontologische Gottesbeweis S. 23 f. und namentlich Philosophische Monatshefte B. V. 1870 S. 42 ff. A. Brennecke, Kurzgefaßte Darlegung und Beurtheilung der von Leibniz aufgestellten Beweise für das Dasein Gottes.

⁴⁾ Siehe weiter unten und die angef. Literatur.

⁵⁾ Auch Beda Adlhoch, Der Gottesbeweis des hl. Anselm, Philosophisches Jahrbuch B. VIII, S. 56 spricht von einer sententia communissima, bemüht sich aber zu zeigen, daß dieselbe der Tradition gerade entgegengesetzt ist.

verstanden hat. Dagegen hat man in jüngster Vergangenheit¹⁾ geglaubt, psychologische Elemente darin entdeckt zu haben, die allerdings aus dem ontologischen Beweis Anselms ein wesentlich anderes Argument machen würden, als wofür es die fast einstimmige Überzeugung bisher gehalten hatte. Damit hängt ein anderes zusammen. Über die Verbreitung des ontologischen Beweises im Mittelalter sind die allerverschiedensten Ansichten²⁾ vertreten worden. Es erklärt sich dies teils aus der verschiedenen Auslegung desselben und seiner scheinbaren Verwandtschaft mit ähnlich klingenden, teils aber auch aus der persönlichen Stellungnahme³⁾ zu diesem Beweise und endlich aus der verschieden gedeuteten⁴⁾ Tatsache, daß angesehene Scholastiker, die denselben ohne Frage kannten, ihn ignorieren und ihm unter ihren Gottesbeweisen keinen Platz einräumen. Hierüber wird die Einzeluntersuchung von Fall zu Fall zu entscheiden haben. Im allgemeinen wird man geneigt sein, den Grund für dieses zunächst freilich auffallende Schweigen in der Ablehnung des Argumentes zu erblicken. Wenn wir die ganze Art mittelalterlicher Schriftstellerei⁵⁾ in Betracht ziehen, scheint es uns jedenfalls undenkbar, daß Männer, die ex professo Gottesbeweise aufstellten und — vielfach mehr sammelnd — in der Herübernahme fremder Gedanken nicht immer wählerisch verfahren, von dem ontologischen Beweis keinen Gebrauch gemacht, aber durch dieses Schweigen ihre Zustimmung hätten bekunden wollen.

Es ist nun im folgenden nicht unsere Absicht, nach all dem vielen, was über Anselms Argument schon geschrieben ist, noch einmal eine einhende Darstellung der ganzen Ausführungen Anselms und seiner Kontroverse mit Gaunilo zu geben, sondern wir beschränken uns

¹⁾ So Bouchitté, *Le Rationalisme chrétien à la fin du XI^e siècle*. Ragcy, *L'argument de St. Anselme* 1893, O. Willmann, *Geschichte des Idealismus*, und namentlich B. Adlhoeh im *Philosophischen Jahrbuch* B. 8. und 10., ferner B. 15. und 16.; vgl. auch Matthias Esser, *Der ontologische Gottesbeweis und seine Geschichte*, S. 46 ff. Dagegen Baemuker a. a. O. S. 304 ff.

²⁾ Die extremsten gehen dahin, daß alle großen Scholastiker und daß keiner von ihnen den ontologischen Beweis akzeptiert habe.

³⁾ Dies zeigt sich besonders deutlich bei Adlhoeh.

⁴⁾ Adlhoeh stützt sich im Grunde auf den Satz: *Qui tacet, consentit*; a. a. O. B. VIII. S. 54. Anm. 1. ⁵⁾ Lehrreich ist neuestens von Hertling's Schrift *Augustinus-Citate bei Thomas von Aquin*.

Beiträge VI, 3. Grünwald, *Gesch. d. Gottesbeweise*.

hier darauf, in möglichster Kürze die wesentlichen Gedanken des Argumentes herauszuheben, und werden später die Stellungnahme der einzelnen Scholastiker zu demselben, soweit es notwendig erscheint, immer an den betreffenden Stellen kurz charakterisieren. Wir glauben aber, daß durch diese Kürze der historischen Genauigkeit kaum Abbruch geschieht, weil der eigentliche Beweis sich auf wenige unseres Erachtens leicht verständliche Sätze konzentriert. Anselm will ja im Proslogium¹⁾ keinen Beweis bieten, der wie jener des Monologiums auf Voraussetzungen ruht, die selbst wieder bewiesen werden müssen, sondern einen solchen, der für sich allein genügt, um das Dasein Gottes als des höchsten Gutes, dessen alles zum Sein und Gutsein bedarf, zu beweisen.

Das Argument ist nun getragen von einer Begriffsbestimmung Gottes als eines Wesens, über das hinaus ein höheres nicht gedacht werden kann²⁾. Diesen Gottesbegriff haben nach Anselm alle Menschen, auch der Gottesleugner. Wenn dies er

¹⁾ PL 158, 223 Prooemium: . . . considerans illud esse multorum concatenatione contextum argumentorum, coepi tecum quaerere si forte poterit inveniri unum argumentum, quod nullo alio ad se probandum, quam solo indigeret; et solum ad astruendum quia Deus vere est, et quia est summum bonum nullo alio indigens, et quo omnia indigent ut sint et bene sint; et quaecunque credimus de divina substantia, sufficeret.

²⁾ c. 2: Ergo, Domine, qui das fidei intellectum, da mihi, ut, quantum tibi expedire, intelligam quia es, sicut credimus, et hoc es, quod credimus. Et quidem credimus te esse aliquid, quo nihil maius cogitari possit. An ergo non est aliqua talis natura, quia dixit insipiens in corde suo: Non est Deus? (Psal. XIII, 1). Sed certe idem ipse insipiens cum audit hoc ipsum quod dico: aliquid quo maius nihil cogitari potest intelligit quod audit; et quod intelligit, in intellectu eius est, etiamsi non intelligat illud esse. Aliud est enim esse in intellectu, aliud intelligere rem esse. Nam cum pietor praecogitat quae facturus est, habet quidem in intellectu; sed nondum esse intelligit quod nondum fecit. Cum vero iam pinxit, et habet in intellectu et intelligit esse quod iam fecit. Convincitur ergo etiam insipiens esse vel in intellectu aliquid, quo nihil maius cogitari potest; quia hoc cum audit, intelligit; et quicquid intelligitur, in intellectu est. Et certe id, quo maius cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re: quod maius est. Si ergo id, quo maius cogitari non potest, est in solo intellectu idipsum, quo maius cogitari non potest, est quo maius cogitari potest. Sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid, quo maius cogitari non valet, et in intellectu et in re.

jene Wesensbestimmung Gottes vernimmt, versteht er nämlich, was er hört, und was er versteht, ist in seinem Verstande, mag er auch nicht einsehen, daß es existiert. Denn ein anderes ist es, so bemerkt Anselm, im Verstande sein, und ein anderes verstehen, daß die Sache existiert, wie der Maler zunächst das Bild nur im Intellekt hat, bevor er es malt, während es sowohl in seinem Intellekt wie in Wirklichkeit ist, wenn er es gemalt hat. Nun sucht unser Scholastiker zu zeigen, daß jenes, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann, nicht im Denken allein sein kann. Es kann nämlich auch als in Wirklichkeit existierend gedacht werden, und dies wäre nach Anselm größer. Folglich würde sich die widerspruchsvolle Konsequenz ergeben, daß jenes, über das hinaus ein Höheres nicht mehr gedacht werden kann, noch nicht das höchste Denkbare wäre, und so zieht der Vater der Scholastik den Schluß, jenes müsse nicht bloß im Verstande, sondern auch in Wirklichkeit existieren.

In diesen Ausführungen ist der Kern des Beweises vollständig geboten. Alles, was Anselm im Anschluß daran vorträgt, ist nur eine Erklärung dieser Grundgedanken und Zurückweisung einzelner Bedenken, die dabei auftauchen konnten. Daß aber der Schwerpunkt des Argumentes in der Anschauung ruht, es sei das in Wirklichkeit Existierende vollkommener als das nur im Intellekt Existierende, ergibt sich auch aus der wiederholten¹⁾ Betonung derselben. Wir erkennen hier, daß es dem Vater der Scholastik zum vollen Bewußtsein kam, worin das eigentlich Neue und wahrhaft Entscheidende seines Argumentes bestehe: nicht in dem aus dem Altertum²⁾ herübergenommenen

¹⁾ a. a. O. c. 2: potest cogitari esse et in re: quod maius est; c. 3. Liber apologeticus etc. c. 2.

²⁾ vgl. Augustinus, De doctrina christiana I. 1. c. 7: Omnes certatim dimicant pro excellentia Dei, nec quisquam inveniri potest, qui hoc Deum credat esse, quo melius aliquid sit. — I. 6. c. 7: Deus cogitatur ut aliquid, quo nihil melius atque subtilius. De libero arbitrio, I. 2. c. 6: Hunc plane fatebor Deum, quo nihil superius esse constiterit. A. a. O. I. 2. c. 6. n. 14: PL 32, 1248: Non enim mihi placet Deum appellare, quo mea ratio est inferior, sed quo nullus est superior. Daß die Definition Anselms sich von den obigen durch das cogitari wesentlich unterscheiden soll, vermögen wir nicht einzusehen.

Gottesbegriff, nicht in einer auf extrem realistischer Erkenntnistheorie ¹⁾ fußenden Grundanschauung, sondern in der vom Autor unbedenklich vorgenommenen Vergleichung und Abseätzung des bloß gedachten Seins gegenüber dem zugleich wirklichen Sein. Daher setzte auch bei dieser Unterscheidung die Kritik sowohl von seiten des ersten Gegners, des Mönches Gaunilo ²⁾ aus dem Kloster Marmoutier, als auch von allen späteren, die sein Argument verworfen haben, ein.

III. Neue Ansätze bei den nachanselmischen Scholastikern bis gegen die Mitte des 12. Jahrhunderts; spätere häufige Verwendung der Begriffe Ganzes und Teil sowie des Gedankens der Zusammensetzung.

Petrus Abaelard.

In ausführlicher Weise behandelt unsern Gegenstand Petrus Abaelard, der erste Philosoph des Mittelalters, welcher ein selbständiges System der Theologie aufzustellen versucht hat. An drei Stellen, nämlich im 3. Buche seiner Einführung in die Theologie und im 5. seiner Theologia christiana ³⁾ sowie im Kommentar zum Römerbriefe ⁴⁾, sucht er das Dasein Gottes philosophisch zu begründen. Dabei liebt er es, mit mannigfachen Zitaten seine Darlegungen zu schmücken, wodurch er sich doch von den Summisten, die in kurzer, gedrängter Form die einzelnen Argumente vorzutragen pflegten, immerhin unterscheidet. Besonders selbständige Gedanken wird man allerdings bei ihm vergebens suchen, nur über die Tragweite der Gottesbeweise und das Problem ihrer Möglichkeit hat er sich besser besonnen als andere.

¹⁾ vgl. dazu Matthias Esser, Der ontologische Gottesbeweis in seiner Geschichte 1905, S. 41, Anm. 10.

²⁾ Näheres darüber s. Matth. Esser a. a. O. S. 23—33 und O. Paschen, Der ontologische Gottesbeweis in der Scholastik 1903, S. 30.

³⁾ Ausgabe von V. Cousin, Band 2. S. 115 ff. und 552 ff.

⁴⁾ a. a. O. S. 173 ff.

Zur Unterlage seines Beweises dient ihm folgendes Zitat aus der Rhetorik ¹⁾ Ciceros, den er für den größten unter den lateinischen Philosophen hält.

Besser wird dasjenige besorgt, welches nach einem Plane geleitet, als jenes, das ohne Plan verwaltet wird. Das Haus, welches mit Vernunft geleitet wird, ist geordneter als alle Dinge und fällt angenehmer in die Erscheinung als dasjenige, welches leichtfertig und nach keinem Plane verwaltet wird. Das Heer, an dessen Spitze ein weiser und kluger Feldherr steht, wird in allen seinen Teilen bequemer regiert, als jenes, welches durch die Leichtfertigkeit und Torheit jemandes geleitet wird. Dasselbe Verhältnis liegt bei der Schifffahrt vor. Nichts aber unter allen Dingen wird besser als die ganze Welt geleitet. Denn der Zeichen Auf- und Untergang hält eine bestimmte Ordnung ein, und die jährlichen Veränderungen geschehen nicht nur aus einer gewissen Notwendigkeit immer in derselben Weise, sondern sind auch dem Nutzen aller Dinge angepaßt, und niemals hat der in keinem Stücke veränderte Wechsel zwischen Tag und Nacht geschadet, was alles zeigt, daß nach einem bestimmten, nicht mittelmäßigen Plan die Natur der Welt verwaltet werde. Weil nun aber diejenigen Dinge besser verwaltet werden, welche mit Einsicht, als jene, die ohne Einsicht verwaltet werden, doch nichts unter allen Dingen besser als die ganze Welt verwaltet wird, so wird daher die Welt mit Einsicht verwaltet.

Für diese Tatsache der Zweck- und Regelmäßigkeit in Weltgeschehen beruft sich der mittelalterliche Denker auch auf einen Ausspruch Platos ²⁾:

Nichts gibt es, dessen Entstehung nicht eine gesetzmäßige Ursache und ein Grund voranginge. Was nämlich in bezug auf uns zufällig und unvermutet zustandekommend genannt wird, ist durch bestimmte Vernunftgesetze in Gott festgelegt, und alles geschieht nach bester Einsicht.

¹⁾ Invent., l. 1. c. 34. ed. G. Baiter u. L. Kayser vol. I. p. 132 f.

²⁾ Dieser dem Timaeus entlehnte Satz wird auch von späteren Scholastikern gern zitiert, so von Alanus ab Insulis, Contra haereticos l. 1. c. 5. PL 210, 311.

Diesen Plan nun, durch welchen alles aufs beste geschieht und geleitet wird — so fährt Abaelard historisch orientierend fort — pflegten die einen Gott ¹⁾, die anderen die Natur der Dinge selbst ²⁾, andere den Verstand ³⁾ oder die Seele der Welt ⁴⁾ zu nennen. Alle jedoch sahen ein, daß es das höchste Gut sei, wie dies Sokrates ⁵⁾ bekannt hat. Der erste unter allen Philosophen aber, welcher den göttlichen Geist als Bewirker aller Naturdinge angesehen, war nach dem Berichte des hl. Augustinus ⁶⁾ Anaxagoras ⁷⁾. Doch als wollte unser Philosoph vor einer Überschätzung des Wertes dieser historischen Zeugnisse für den Beweis selbst warnen, zitiert er sogleich ein anderes Wort Augustins ⁸⁾: Nicht deswegen muß die Wahrheit mir teuer sein, weil sie dem Anaxagoras nicht verborgen war, sondern weil sie Wahrheit ist, auch wenn keiner von jenen Philosophen sie erkannt hätte.

Ist so Abaelard einerseits durch teleologische Erwägungen zu dem Resultate gelangt, daß es ein höchstes Gut gebe, hatte aber andererseits die historische Betrachtung einen Widerspruch der Meinungen darüber gezeigt, worin man dieses höchste Gut zu erblicken habe, so liegt ihm nunmehr die Aufgabe ob, nachzuweisen, daß dieses nur ein außerweltliches Prinzip, das die Welt gemacht hat, sein könne. Es geht deshalb hier seine auf Erfahrungstatsachen beruhende Beweisführung in die Form rein begrifflicher Deduktion über, indem die Merkmale des Aus- und Durch-sich-seins als durch den Begriff des höchsten Gutes logisch geforderte aufgezeigt, dagegen der Erfahrungswelt, d. h. der Welt

¹⁾ vgl. dazu J. Geysler, Das philosophische Gottesproblem in seinen wichtigsten Auffassungen.

²⁾ vgl. J. Geysler a. a. O. S. 6.

³⁾ vgl. J. Geysler a. a. O. S. 17 ff.

⁴⁾ vgl. J. Geysler a. a. O. S. 10 ff. und S. 46.

⁵⁾ vgl. J. Geysler a. a. O. S. 42 ff.

⁶⁾ De civitate Dei l. 8. c. 2. *PL* 41, 226: Anaxagoras vero . . . rerum omnium, quas videmus, effectorem divinum animum sensit.

⁷⁾ vgl. August. epist. 118. *PL* 33, 443: Item Anaxagoras sive libet, si mentem dicit ipsam veritatem atque sapientiam, quid mihi est verbo cum homine contendere?

⁸⁾ Epistola ad Dioscorum *PL* 33, 440. Irrtümlich zitiert Abaelard die Briefe an Macedonius.

sowohl der Natur als auch des Geistes abgesprochen werden. Diesen Gedanken führt Abaelard von einem eigenartigen anthropozentrischen Gesichtspunkte aus in folgender Weise durch.

Was von sich selbst ist, ist seiner Natur nach offenbar würdiger als dasjenige, welches von einem anderen ist, und alles, was der Vernunft und Einsicht fähig ist, wird hervorragender als alle anderen Dinge befunden. Man braucht daher nicht zuzugeben, daß die vernünftige Substanz von einem anderen sei, wenn wir annehmen wollten, daß die der Vernunft entbehrende von sich sei. Keinen aber gibt es unter uns, der nicht wüßte, daß er selbst keineswegs von sich sei, sondern von einem anderen gezeugt werde. Wie sollten wir also leugnen, daß jene Dinge, welche der Vernunft entbehren, von einem anderen seien? Daraus folgt, daß die Teile der Welt, welche natürlicherweise früher sind, gemacht wurden, und weiterhin, daß die Welt von einem anderen ihren Anfang genommen hat und gemacht worden ist. Ist sie ferner wegen des Menschen gemacht worden, dem sie mit ihren einzelnen Teilen dient, so folgt, daß sie weit unwürdiger als er ist, und deswegen kann keineswegs zugegeben werden, daß sie nicht gemacht, da er gemacht ist. Auch kann es viel weniger als bei vernünftigen Wesen bei nicht vernünftigen der Fall sein, daß sie sich selbst leiten. Vom Menschen aber, obwohl er vernünftig ist, steht fest, daß er keineswegs zu seiner eigenen Leitung genügt, da er sich selbst, wie er will, in dieses Lebens Meer nicht zu leiten vermag. Noch viel weniger also geht es an, daß der eigenen Leitung diejenigen Dinge anvertraut würden, welche der Vernunft, durch die sie sich leiten könnten, entbehren. Das aber ist die Welt oder ihre einzelnen Teilchen.

Aus diesen oder ähnlichen Gründen ergibt sich nach Abaelard mit Klarheit, daß alle Dinge, die in der Welt sind, einen Begründer oder Leiter haben, den wir Gott nennen.

Auf die weitläufigen Erörterungen unseres Scholastikers über die Einzigkeit Gottes¹⁾, so enge sie auch mit dem Beweise für seine Existenz zusammenhängen mögen, gehen wir hier nicht näher ein. Im Grunde laufen dieselben in mannigfachen Varia-

¹⁾ Introductio in theologiam I. 3. ed. Cousin, B. 2, S. 118.

tionen auf den Gedanken hinaus, welchen Aristoteles im Schlusskapitel des 12. Buches seiner Metaphysik¹⁾ in das Homerische Wort zusammenfaßt: Nichts gutes ist die Vielherrschaft, ein Herrscher nur walte! Außerdem hält Abaelard eine Mehrheit von Göttern auch mit dem Begriffe des höchsten Gutes²⁾ für unvereinbar.

Rupert von Deutz.

In ähnlichen populären teleologischen Bahnen wie Abaelard bewegt sich auch Rupert von Deutz († 1135), der zwar nicht die Absicht hat, einen Gottesbeweis zu bieten, sondern nur gelegentlich unser Problem streift, nämlich bei der Kommentierung von Ecclesiastes 14, 15³⁾. Da es sich hier also um einen rein biblisch-exegetischen Zweck handelt, der den Autor bei unserer Frage nicht lange verweilen, sondern gar bald mit dem Gedanken der Unsterblichkeit der Seele schließen läßt, so hätten wir keinen Anlaß zu einer Berücksichtigung Ruperts, wenn nicht die bei dieser Gelegenheit hervortretende Betonung der Konstanzid einen Faktor darstellte, der später in der Geschichte der Gottesbeweise eine gewisse Rolle gespielt hat, dessen biblische Quelle aber hier zu suchen sein dürfte. Die bezeichnete Stelle lautet also: Gelernt habe ich, daß alle Werke, welche Gott gemacht hat, für immer bleiben; wir können ihnen, die Gott gemacht hat, um geehrt zu werden, weder etwas hinzufügen noch fortnehmen. Was gemacht ist, bleibt, die Dinge, welche sein werden sind schon gewesen, und Gott erneuert, was verging.

Nachdem unser Exeget erwähnt hat⁴⁾, daß über diese Verse in sehr verschiedener Weise disputiert worden sei, spricht er zunächst von den Gottesleugnern, welche sähen, daß in diesen

¹⁾ *A* c. 10. 1076 a.

²⁾ a. a. O.: Qui (sc. Deus) quomodo summum diceretur, nisi caeteris omnibus praecelleret bonis? Quod verum omnibus aliis praecellit, unum profecto et unicum esse convenit etc.

³⁾ Didici quod omnia opera, quae fecit Deus, perseverent in perpetuum, non possumus eis quicquam addere, nec auferre, quae fecit Deus ut timeatur. Quod factum est, ipsum permanet, quae futura sunt, iam fuerunt, et Deus instaurat quod abiit; c. 3. *PL* 167, 1231.

⁴⁾ In Ecclesiasten c. 3. *PL* 167, 1229 ff.

Leben die Wirklichkeit nicht den Verdiensten entspreche, vielmehr Schlechtes die Guten und Gutes die Schlechten öfters treffe und alle ohne Unterschied des Verdienstes eines gleichen Loses sich erfreuten oder von gleichem Schaden betroffen würden, und welche, unter dem Ratschluß des Schöpfers erliegend, weil sie alles nach dem Augenschein beurteilten, in Zweifel und Ungewißheit gerieten und schließlich behaupteten, die Welt werde nicht von einer Vorsehung, sondern durch den Zufall regiert. Diesen nun stehen diejenigen gegenüber, welche von besserer Einsicht sich leiten ließen und die Wahrheit aus den Ursachen der Dinge zu begreifen suchten. Sie haben denn auch erkannt, daß Gott aus dem Grunde nach bestimmtem Plane alles gelenkt und die Elemente vor den Augen der Menschen habe dienen lassen, damit diese bei solchem Anblicke einsähen, daß es eine Vorsehung gebe, damit dieselbe gefürchtet würde, wenn man aus der Gleichmäßigkeit, dem Laufe, der Ordnung und der Beständigkeit der Dinge den Schöpfer erkennt¹⁾. Hier beruft sich nun Rupert auf die bekannten Paulinischen Worte (Röm. 1, 20), um dann die Gedanken des alttestamentlichen Schriftstellers zu kommentieren, die hauptsächlich auf die endlose Dauer der Welt sich richten.

Zwar sind die Dinge nicht gleich ewig wie Gott, sondern ke, die entstanden sind und bleiben mit der Zeit; doch mit dem ewigen Entstehen und Vergehen vereinigt sich ein ewiges Bestehen. Die Sonne z. B., die uns aufgeht, war in der Welt, bevor wir existierten, und wenn wir gestorben sein werden, wird sie wieder aufgehen wie früher. Ganz ebenso verhält es sich mit allem anderen, was gewesen ist. Wenn es also, mit der Bestimmung des Todes behaftet, zugrunde zu gehen scheint, geht es tatsächlich nicht unter, weil es wieder zu neuem Leben erst steht und nachwächst, und nichts geht für immer unter, sondern alles wird wiedergeboren und lebt gleichsam mit einer Art der

¹⁾ a. a. O.: Alii quos ratio meliuscula docebat, ex causis rerum comprehendentes veritatem, cognoverunt, quod ideo Deus certa ratione cuncta moderatus est, et iussit humanis visibus elementa servire, ut homines haec videntes intelligant esse providentiam, ut timeatur, dum ex rerum aequalitate, cursu, ordine, atque constantia intelligunt Creatorem.

Zinsen wieder auf, und alles besteht in einer solchen Unversehrtheit, daß wir nicht imstande sind, ihm etwas hinzuzufügen oder wegzunehmen. Gott aber hat zu dem Zwecke dies alles gemacht, damit man ihn fürchte, damit man an ihn als an den wahren Gott glaube.

Tritt auch in diesen Ausführungen der philosophische Gesichtspunkt stark zurück, so spricht der Verfasser doch mit Bestimmtheit die Beweisbarkeit aus, und beschränkt sich hier nicht auf bloße Aufzeigung der Tatsache, sondern deutet zugleich einen Weg an, den das vernünftige Denken zu gehen hat, um die Existenz Gottes zu erkennen. Gewiß schwebt ihm hier zunächst jene Gleichmäßigkeit und Ordnung des Weltgeschehens vor Augen, wie sie uns nach seinen eigenen Worten überall entgegentritt am Riesenbau der Welt, an der Wölbung des Himmels, an der Schwere der Erde, falls sie hängt, oder an ihrem Gleichgewicht, falls sie ruht, am Auf- und Untergang, am Auseinander- und Rücklauf der Sterne, an den sieben gegen die Bahn laufenden Planeten, am Blitz, am Windeswehen und Donnerschall und schließlich an allem, was Gottes Weisheit gemacht hat. Aber in letzter Linie soll für das Dasein Gottes doch der immer dauernde Fortbestand der Welt sowie unsere Ohnmacht ihr gegenüber, sei es in praktischer, sei es in theoretischer Hinsicht sprechen. Welcher Mensch, der sich von seiner Vernunft leiten läßt, vermöchte zu finden, wie jene Dinge bestehen, weshalb und wie sie werden¹⁾? so ruft er darum aus. So erscheint ihm die Welt und alles, was im Himmel und auf der Erde enthalten ist, als eine Art klarster Zeichen für Gottes Weisheit²⁾.

Robert Pullus.

Ebenfalls teleologisch argumentiert auch Robert Pullus, der erste, welcher im Mittelalter nach längerer Zeit wieder es

¹⁾ a. a. O. ²⁾ a. a. O.: . . . quis homo ratione directus reperiret quomodo subsistant, quare et quomodo fiant?

³⁾ Comment. in Genesim l. 1. c. 5. PL 167, 204: At vero mundus et omnia quae coelo et terra continentur, quaedam clarissima sapientiae Dei signa sunt.

Sentenzenbuch¹⁾ verfaßte, worin er naturgemäß einen philosophischen Gottesbeweis nicht wohl umgehen konnte. Auch er geht von der Zielstrebigkeit im Naturgeschehen aus und bezeichnet dasselbe mit einem sehr prägnanten Ausdruck als *irrationabilium rationabilis progressus*²⁾, gleich als wollte er schon dadurch diejenigen, welche aus dem vernünftigen Fortschritt in der Welt nicht auf eine vernünftige Leitung schließen, eines offensichtlichen Widerspruches zeihen. Doch scheint ihm so die Vernunftbezeugung Gottes im Weltprozeß eine mehr selbstverständliche, keines besonderen Nachweises bedürftige Tatsache zu sein, so liegt ihm ungleich mehr daran, zum eigentlichen Gottesbegriff zu gelangen durch Sicherstellung der beiden wichtigsten Bestimmtheiten in demselben, nämlich des anfanglosen und des allverursachenden Seins. Wir bringen hier zunächst den Wortlaut des kurzen Beweises selbst³⁾.

Der unvernünftigen Dinge vernünftiger Fortschritt und unermüdeter Rücklauf in sich selbst tut zweifelsohne dar, daß ein Ordner ihre maschinenähnliche Tätigkeit leitet. Wer aber den Dingen ihre Ordnung mitgeteilt hat, hat der selbst einen Anfang sein er Existenz gehabt? Aber was zu sein anfängt, verlangt notwendig eine Ursache seiner Subsistenz; denn wer sieht ein, wie dasjenige, was des Seins entbehrt, zum Sein käme, wenn nicht ein solches voranginge, von welchem es den Anfang des Subsistierens hätte? Wer aber wollte leugnen, daß dasjenige, welches für ein anderes Ursache des Seins ist, vorzüglicher als dieses andere sei? Entweder wird also Gott der Anfang der Existenz fehlen, oder er wird etwas haben, das vorzüglicher und

¹⁾ vgl. oben Taurus und Isidor von Sevilla.

²⁾ sent. PL 186, 674.

³⁾ Irrationabilium rationabilis progressus et indefessus in se recursus, dispositorem suae praesidere machinae indubitanter evincit. Qui vero suum rebus ordinem indidit, num ipse existendi initium habuit? Sed quae esse incipiunt, causam necessario subsistentiae prosequuntur. Nam quis intelligit, de eo quod esse caret, quomodo ad esse veniret, nisi aliquid tale praecederet, unde exordium subsistendi haberet? Quod autem alii causa est ut sit, quis eo excellentius esse negabit? Aut igitur Deus existendi principio carebit, aut excellentius se et antiquius aliquid habebit. Constat itaque Deum esse, et initium subsistendi non habere; a. a. O.

älter ist als er. Es steht daher fest, daß Gott existiert und einen Anfang des Subsistierens nicht hat.

Im Anschluß an diesen eigentlichen Beweis erörtert der Autor mit Hilfe der aristotelischen Kategorien der Substanz und des Akzidens die Unfaßbarkeit und Unnennbarkeit Gottes mit folgenden Worten¹⁾:

Was aber immer ist, ist entweder Substanz, wenn Aristoteles folgen, oder Akzidens: welches von diesen beiden ist Gott? Wenn er Akzidens ist, ist durch ein anderes, der übrigen das Sein verleiht; wenn er Substanz ist, ist Träger des Entgegengesetzten, der ununterscheidbar und unveränderlich ist. Die Substanz hat nämlich ihren Namen davon, daß sie Akzidenzien zugrunde gelegt ist. Oder sollen wir etwas Substanz nennen, nicht weil es einem anderen zur Grundlage dient, sondern weil es durch sich und nicht durch ein anderes existiert? Wenn dem so ist, findet er sich nicht unter den uns bekannten Substanzen²⁾, die wir nicht anders kennen denn als den Akzidenzien zugrunde liegend. Wenn dem so ist, wird er durch keinen Namen bezeichnet, weil jeder Name eine Substanzqualität bedeutet, und daher ist dieses zweisilbige Wort *Deus* nicht Teil einer Rede, weil es nichts gibt, für welches der Name mehr zutrifft. Oder wenn es etwas gibt, welches ist seine dem Qualität zugrunde liegende Substanz? Der Name nämlich bestimmt, wie Aristoteles in bezug auf Gattung und Art dartut, auf einer Substanz die Qualität.

Petrus Lombardus.

Mit dem Sentenzenmeister Petrus Lombardus³⁾ tritt ein größeres Bedürfnis nach Gottesbeweisen insofern ein, als man sich von nun an in der Regel mit einem einzigen nicht mehr

¹⁾ Nach Adlhoeh, Philosophisches Jahrbuch VIII, 54 Anm. 1 spricht Robert Pullus hier in einer Weise, welche der Erklärung von Anselm cap. 4 des Proslog. dienen kann. Tatsächlich haben diese beiden Stellen nichts miteinander zu tun.

²⁾ vgl. Augustinus De Trinitate I. 7. c. 5. *PL* 42, 942: In Deo substantia abusive dicitur, essentia proprie.

³⁾ vgl. J. N. Espenberger, Die Philosophie des Petrus Lombardus etc. p. 103—107 in diesen Beiträgen Bd. III Heft 5.

begnügte, und es läßt sich in der Folge mehr und mehr das Bestreben beobachten, den traditionellen Bestand der Argumente durch neue zu vermehren, mochten sie manchmal auch eher dem Wortlaute denn der Sache nach neu sein. Zunächst war die weite Verbreitung des Sentenzenwerkes, das für die Theologie des Mittelalters das eigentliche Grundbuch bildete, der Anlaß, daß man die Beweise des Lombarden mit mehr oder weniger Genauigkeit gern reproduzierte, und später brachte der mittelalterliche Schulbetrieb es mit sich, daß man dieselben eingehend kommentierte, nicht als ob Petrus in seinen Argumenten eine besondere Originalität entfaltet hätte — sind dieselben ja doch lediglich aus Augustinus¹⁾, bez. dem sogenannten Ambrosiaster²⁾ übernommen —, sondern nur darin kann man bei ihm ein Neues finden, daß er aus einem längeren Gedankengang des Philosophen von Hippo durch Teilung drei selbständige kurze Beweise zu machen gesucht hat, freilich ein Neues, das gegenüber Augustin einen entschiedenen Rückschritt bedeutet. Immerhin wird es aber wohl gerade diese übersichtliche Art der Darstellung gewesen sein, die seine Sentenzen zu einem so viel gelesenen Buche machte. Mit welchem gesteigerten Interesse man sich überhaupt damals unserm Problem zuwandte, zeigt die Tatsache, daß die Mehrzahl der sich damit befassenden Schriftsteller, sofern sie zugleich Bibelkommentare schrieben, die Beweise nicht nur in den Eingangskapiteln ihrer theologischen Lehrbücher, sondern auch bei der Exegese des Römerbriefes mit kaum geringerer Ausführlichkeit wiederholte. Abaelard³⁾, der Lombarde⁴⁾ und Hugo von St. Viktor⁵⁾, jene drei Männer, welche vielleicht den nachhaltigsten Einfluß auf die Entwicklung unserer Frage ausgeübt haben, mögen als Beispiele gelten.

Gehen wir nach diesen Vorbemerkungen zur Darstellung der einzelnen Beweise selbst über, so schließt der erste Ambrosianische in folgender Weise⁶⁾:

¹⁾ vgl. De civitate Dei I. 8. c. 6. *PL* 41, 231.

²⁾ Comm. in epist. ad Rom. *PL* 17, 59; vgl. O. Bardenhewer, *Patrologie*², S. 382.

³⁾ s. oben p. 36 ff. ⁴⁾ s. unten. ⁵⁾ s. unten.

⁶⁾ Nam sicut ait Ambrosius, ut Deus qui natura invisibilis est, etiam a visibilibus posset sciri, opus fecit quod opificem visibilitate sui mani-

ster Beweis:
nach
Ambrosius.

Gott, der von Natur unsichtbar ist, hat, um vom Sichtbaren aus erkannt werden zu können, ein Werk gemacht, welches den Werkmeister durch seine Sichtbarkeit offenbart hat, dadurch durch Gewisses Ungewisses erkannt werden könne und man die Existenz jenes Gottes aller glaube, der gemacht hat, von Menschen unmöglich gemacht werden kann. Man konnte also erkennen, bevor man hat erkannt, daß über aller Kreatur jener stehe, der gemacht hat, was keine Kreatur zu machen oder zu vernichten vermag. Es freite eine beliebige Kreatur heran und mache einen solchen Himmel und eine solche Erde und ich werde sagen, daß sie Gott ist. Doch weil keine Kreatur solche Dinge zu machen vermag, so steht fest, daß über jeder Kreatur jener ist, der diese Dinge gemacht hat, und dadurch konnte der menschliche Verstand erkennen, daß jener Gott sei.

Man sieht leicht, daß der Schwerpunkt dieses Beweises dem Gedanken liegt, der Mensch könne die Welt nicht gemacht haben, und eine Begründung hierfür war allerdings nicht nötig; aber dieser Gedanke birgt in sich die Voraussetzung, daß die Welt gemacht sei, d. h. ihren Ursprung einem anderen, einem nicht immanenten Wesen verdanke, und darin liegt allerdings ein vollendeter Zirkel¹⁾ vor. Doch dürfen wir wohl wenige diese formal-logische Seite hervorkehren als vielmehr in der Argumentation den Ausdruck jener zuversichtlich rasonierenden Art des naiven Bewußtseins erblicken, das zu allen Zeiten die Wege des Anthropomorphisierens gegangen ist und es darum einfach als selbstverständlich betrachtete, daß die Entstehung der Welt und die Veränderung in ihr nach der Analogie der

festavit; ut per certum incertum posset sciri, et ille Deus omnium esse crederetur, qui hoc fecit quod ab homine impossibile est fieri. Potuerunt ergo cognoscere, sive cognoverunt, ultra omnem creaturam esse illum qui ea fecit, quae nulla creaturarum facere vel destruere valet. Accedat quaecumque vis creatura, et faciat tale coelum et terram; et dicam quia Deus est. Sed quia nulla creatura talia facere valet, constat super omnem creaturam esse illum qui ea fecit, ac per hoc illum esse Deum humana mens cognoscere potuit; a. a. O.

¹⁾ Spätere, z. B. Bonaventura, haben erkannt, daß der Sentenzenmeister das Geschaffensein der Welt voraussetze, und nach ihrer Weise die Schwierigkeit zu lösen gesucht; s. unten.

den Menschen geschaffenen Werke und Veränderungen denken sei.

Die drei folgenden Argumente entstammen dem Werke Augustins *De civitate Dei*¹⁾, nehmen sich aber in ihrer ihnen von Lombarden gegebenen Isoliertheit etwas eigenartig aus²⁾.

Nach Augustinus — so hören wir zunächst — erkannten *Zweiter Beweis.* die größten Philosophen, daß Gott kein Körper sei, und daher wogen sie auf ihrer Suche nach Gott über alle Körper hinaus. Sie erkannten auch, daß alles, was veränderlich ist, nicht der erste Gott und das Prinzip aller Dinge sei, und darum gingen sie über jede Seele und alle veränderlichen Geister hinaus. Dann erkannten sie, daß alles, was veränderlich ist, nur von jenem Gott könne, der in unveränderlicher und einfacher Weise existiert. Sie sahen also ein, daß er alle jene Dinge gemacht habe und keinem hätte gemacht werden können.

Hält es schon bei diesem Argumente schwer, das evidente Prinzip zu finden, auf welches sich der Sentenzenmeister in mag stützen wollen, so dürfte eines solchen gänzlich der fehlende Satz³⁾ ermangeln, welchen er als dritten Grund oder Grund bezeichnet.

Sie erwogen auch, daß alles, was es unter den Substanzen *Dritter Beweis.* gibt, entweder Körper sei oder Geist und daß etwas Besseres

Geist sei als der Körper, aber weit besser noch, wer Geist macht hat und Körper.

Gewiß müssen wir uns zum vollen Verständnisse mancher Gottesbeweise des Mittelalters daran erinnern, daß der für die Vor- und Nachscholastik fast ausschlaggebende Philosoph Augustinus von einer

¹⁾ s. oben p. 45 Anm. 1.

²⁾ *Alio etiam modo Dei veritatem ductu rationis cognoscere poterunt, vel etiam cognoverunt. Ut enim Aug. ait in lib. de Civ. Dei, viderunt summi philosophi nullum corpus esse Deum, et ideo euncta corpora transcendunt quaerentes Deum; viderunt etiam quicquid mutabile est, non esse summum Deum omniumque principium, et ideo omnem animam mutabilesque spiritus transcendunt. Deinde viderunt omne quod mutabile est non posse esse nisi ab illo qui incommutabiliter et simpliciter est. Intellexerunt ergo eum et omnia ista fecisse, et a nullo fieri potuisse; a. a. O.*

³⁾ *Consideraverunt etiam quicquid est in substantiis vel corpus esse, et spiritum; meliusque aliquid spiritum esse quam corpus, sed longe meliorem qui spiritum fecit et corpus; a. a. O.*

wesentlich anderen Fragestellung ausgegangen ist, als sie nach unserer Anschauung dort vorliegt, wo wir von Gottesbeweisen reden. Auch wenn man nämlich von den mystischen Elementen der augustinischen Gottesbeweise absieht, bleibt die Problemstellung bei Augustin und vielen Scholastikern eine andere. Die Voraussetzung ist die Bestimmung Gottes als des höchsten, besten Wesens, und die eigentliche Frage lautet nun: Können diese oder jene Dinge, die wir sehen oder geistig erkennen, das höchste Wesen sein? Die Lösung bringt also eine nähere konkrete Bestimmung des Inhaltes des Gottesbegriffes. Anders die spätere Fragestellung. Hier geht man in der Regel vom theistischen Gottesbegriff aus und sucht seine Realität als durch die Erfahrung gefordert nachzuweisen.

Mögen wir aber auch den vorstehenden Text in den Rahmen augustinischer Gedankengänge hineinstellen, so erhält er gleichwohl für sich allein keinen mit Rücksicht auf seinen Zweck annehmbaren Sinn¹⁾. Ihn als Auszug aus dem unmittelbar vorhergehenden Beweise anzusehen, verbietet die offenbare Absicht des Verfassers, der ein neues Argument²⁾ geben will, und würde zudem darin gerade die Hauptidee des zweiten Argumentes, nämlich der Gedanke der Veränderlichkeit fehlen. Die Schwierigkeit löst sich erst, wenn wir den letzten Beweis heranziehen, dessen Wortlaut wir darum hier bieten³⁾.

¹⁾ Auch Espenberger a. a. O. p. 105 schreibt: Es verrät wenig Scharfsinn, daß der Magister eine nähere Ausführung dieses Gedankens eine neue Form des Gottesbeweises ansieht.

²⁾ Petrus überschreibt dasselbe mit *tertia ratio* (sc. qua potuit cogno-
vel modus (sc. quo noverunt); vgl. die Überschrift des 2. Argumen-
und wären diese Überschriften etwa spätere Marginalien, so erhellt doch
Absicht des Lombarden aus Worten des Textes wie *alio etiam modo*
consideraverunt etiam, *intellexerunt etiam*.

³⁾ Intellexerunt etiam corporis speciem esse sensibilem, et spiritus
speciem intelligibilem; et intelligibilem speciem sensibili praetulerunt. Sensi-
sibilia dicimus quae visu tactuque corporis sentiri queunt; intelligibilia, quae
conspicui non sunt, sed intellectu percipiuntur. Intellectus enim
conspicui non sunt, sed intellectu percipiuntur. Intellectus enim
et anima magis minusque speciosa essent, si autem omni specie carere
sent, omnino nulla essent: viderunt esse aliquid quo illa speciosa facta sunt
ubi est prima et incommutabilis species, ideoque incomparabilis; et illud
esse rerum principium rectissime crediderunt, quod factum non esset, et
quo cuncta facta essent; a. a. O.

Sie sahen auch ein, daß des Körpers Gestalt sinnlich sei und des Geistes Gestalt intelligibel, und die intelligible Gestalt gegen sie der sinnlichen vor. Sinnlich nennen wir, was durch Gesicht und körperliche Berührung wahrgenommen werden kann, intelligibel, was man durch geistige Anschauung einzusehen vermag. Da also vor ihren Blicken sowohl der Körper als auch die Seele mehr oder weniger wohlgestaltet waren, wenn sie jeder Gestalt entbehren könnten, überhaupt nichts wären, sahen sie ein, daß etwas existiere, wodurch jene gestaltet werden sind, wo die erste und unveränderliche und daher ungleichliche Wohlgestalt ist, und sie glaubten sehr richtig, daß es das Prinzip der Dinge sei, das nicht gemacht und von dem alles gemacht sei.

Bei Vergleichung dieses Beweises mit dem vorigen fällt nicht nur die Ähnlichkeit beider alsbald in die Augen, sondern werden durch näheres Zusehen auch leicht gewahr, daß wir die gewünschte Erklärung des früheren, oder eigentlich erst wesentlichen und notwendigen Schluß vor uns haben. Hier aus dem Abgestuftsein der Schönheit des Körperlichen Geistigen das Dasein einer höchstgradigen Schönheit, die in Dingen mit dem Sein zugleich Form und Schönheit verkörpert, folgert. Daß nur diese Deutung dem allerdings nicht hinweg genügend bestimmten Wortlaut entspricht, lehrt der Satz: *si autem omni specie carere possent, omnino nulla esset*¹⁾; denn es muß derselbe als Folgerung aus dem vorhergehenden betrachtet werden, welcher die Verschiedenstufigkeit statuiert. Damit ist aus dem Begriffe der Verschiedenstufigkeit des Kontingenten, des Veränderlichen abgeleitet²⁾, das nun Notwendiges, Höchstes, Unveränderliches verlangt. Ob freilich dieser Gedankengang dem Lombarden zum vollen Bewußtsein gekommen ist, oder ob wir, weit entfernt, eine so tiefgehende Spekulation bei ihm zu vermuten, vielmehr einen Rest von naivem Einschlag in den beiden letzten Beweisen erblicken,

¹⁾ vgl. S. 48 Anm. 3.

²⁾ Augustinus *De civ. Dei*, I. 8. c. 6. *PL* 41, 231 sagt ausdrücklich: *sed autem recipit magis (oder maius) et minus, sine dubitatione mutabile est.*

vielleicht ihm gar ein etwas mechanisches Verfahren zur Last legen sollen, kann füglich dahingestellt bleiben. Tatsache ist jedenfalls, daß seine beiden letzten Modi der Argumentation bei Augustin die einzige Beweisführung bilden, und daß der letzte Modus dadurch einen von diesem abweichenden Sinn erhalten hat, daß er in diesem Zusammenhange wichtiger Zwischengedanke des Augustinischen Textes¹⁾ ausgelassen ward, eine Änderung, welche Peter kaum beabsichtigt sein dürfte. Auch die fruchtlosen Bemühungen späterer Kommentatoren²⁾, das fundamentum divisionis für die Beweise aufzudecken, sprechen nicht dafür, daß der Sentenzenmeister bei der Gliederung der Argumente bis zur vollen Klarheit durchgedrungen ist. Eine ausreichende Deutlichkeit vermißt man endlich auch in der logischen Verknüpfung der Sätze, womit er seine Ausführungen über die Gottesbeweise schließt³⁾:

Siehe, auf so viele Arten konnte die Wahrheit Gottes erkannt werden. Während also Gott eine einzige und einfache Wesenheit ist, welche aus keiner Verschiedenheit von Teilen oder Akzidenzien besteht, so spricht dennoch der Apostel im Plural von invisibilia Dei, weil auf mehrfache Arten die Wahrheit Gottes durch die Dinge, welche gemacht sind, erkannt wird. Aus der immerwährenden Dauer der Kreaturen wird nämlich der Schöpfer als ewig erkannt, aus ihrer Größe als allmächtig, aus der Ordnung und Anordnung als weise, aus der Leitung als gut. Dieses alles aber dient dem Zwecke, die Einheit der Gottheit zu zeigen.

Während der Anfang dieser Erörterung eine biblische Bestätigung für die Mehrzahl der aufgestellten Gottesbeweise scheint

¹⁾ s. S. 49 Anm. 2.

²⁾ s. z. B. die betreffenden Stellen in den Sentenzenkommentaren Alberts des Großen, Bonaventuras und des Aquinaten.

³⁾ Ecce tot modis potuit cognosci veritas Dei. Cum ergo Deus una sit et simplex essentia, quae ex nulla diversitate partium vel accidentium consistit, pluraliter tamen dicit Apostolus, invisibilia Dei, quia pluralibus modis cognoscitur veritas Dei per ea quae facta sunt. Ex perpetuitate namque creaturarum intelligitur conditor aeternus; ex magnitudine creaturarum omnipotens; ex ordine et dispositione sapiens; ex gubernatione bonus. Haec autem omnia ad unitatem deitatis pertinent monstrandum; a. a. O

bieten zu sollen, bezieht die Fortsetzung den Plural invisibilia — exegetisch freilich mit mehr Grund — auf die verschiedenen Attribute Gottes, wie sie aus den einzelnen Eigenschaften der Welt erschlossen werden können. Konsequenter verfährt Petrus im Kommentar zum Römerbrief¹⁾, wo er dem Worte ausschließlich die letzte Deutung gibt und die Augustinischen Gottesbeweise erst später folgen läßt.

Die Möglichkeit der Ableitung unendlicher Attribute Gottes aus endlichen Eigenschaften der Welt hat bei den späteren Scholastikern, welche das Sentenzenwerk des Lombarden kommentierten, den Gegenstand weitläufiger Untersuchungen gebildet, und wird darum weiter unten zur Sprache kommen. Befremden könnte allenfalls die Beilegung der Perpetuität an die Welt. Wir fanden einen ähnlichen Gedanken schon bei Rupert von Deutz²⁾, und hat ja dieselbe mit seiner Idee von unserer Ohnmacht der Welt gegenüber einige Verwandtschaft. Nun begegnete uns aber dieser Gesichtspunkt, daß der Mensch nichts von der Welt vernichten könne, schon im Pseudo-Ambrosianischen Argumente. Wir werden darum wohl berechtigt sein, auch historisch einen inneren Zusammenhang zwischen dem Perpetuitätsgedanken und jener Idee des Mailänder Theologen, welche in der Neuzeit, einem anderen Gedankenkreise entsprossen, als Gesetz von der Erhaltung der Kraft proklamiert worden ist, anzunehmen.

Was die sachliche Stellung dieser Schlußbemerkung des Sentenzenmeisters zu den eigentlichen Beweisen betrifft, so hätte es wohl durchaus in seiner philosophischen Anschauungsweise gelegen, wenn er aus jener ein oder mehrere Argumente selbst gemacht hätte, da ja auch seine eigentlichen mehr das Wesen Gottes bestimmen als sein Dasein begründen, und insbesondere der Schluß aus der Weltordnung auf einen Weltkünstler und Weltordner für Peter, wie wir aus seinem Kommentar zu Röm. I, 20 und sonst ersehen, von Ambrosius und Augustin her ein geläufiger Gedanke war.

Als besonderen Beweis hat dann in der Tat diese Erörterung der mit Recht als Kompendiator des Lombarden bezeichnete

*Magister
Bandinus.*

¹⁾ PL 191, 1327 f. ²⁾ siehe S. 40 ff.

Magister Baudinus¹⁾ aufgestellt, indem er unter der Überschrift: „Tribus modis per creaturam Creator nosci potuit“ als erstes Argument das Ambrosianische, an zweiter Stelle das von Augustin²⁾ Unterscheidung zwischen Körper und Geist ausgehende Augustinische, als drittes aber jene Ableitung der Eigenschaften Gottes im Sinne des Paulinischen „invisibilia“ bietet.

Wie die eindeutige Erklärung dieses Apostelwortes im Biblikommentar vor jener zwiespältigen im ersten Sentenzenbuche nach unserer obigen Darlegung den Vorzug verdient, so hat Petrus dort auch die oben gerügte Auseinanderreißung Augustinischer Gedanken beim Gottesbeweis glücklich vermieden. Hierin fand er einen treuen Nachahmer in dem Benediktinermönch Wilhelm³⁾ aus dem Kloster St. Montoire bei Rheims, einem Freunde des hl. Bernhard von Clairvaux, welchem zu Liebe jener um das Jahr 1137 in den Zisterzienserorden übertrat. Wenn gleich derselbe im Sinne Bernhards die Methode des Lombarden ebenso heftig wie jene Abaelards und Wilhelms von Conches bekämpfte, so hat ihn dies keineswegs gehindert, die betreffenden Ausführungen Peters über die Erkenntnis des Daseins Gottes durch die Philosophen wortgetreu zu übernehmen. Nur um eine kurze, allerdings nicht unwichtige Stelle aus Augustin⁴⁾, welche die Erhabenheit der Seele über die anderen Dinge aus ihrer Urteilstätigkeit ihnen gegenüber erschließt, hat er dieselben vermehrt. Sind nun also zwar weder der Lombarde noch Wilhelm selbständig, so wird man doch nicht ohne Grund zu der Annahme neigen, daß letzterer dem Sentenzenmeister die Anregung zu dem gleichen Augustinuszitate verdankt.

Zum Schlusse sei noch erwähnt, daß Peter zur Erklärung des 41. Psalmes⁴⁾ von Augustinus⁵⁾ auch jene mystisch-kontem-

¹⁾ *PL* 192, 975 f. ²⁾ *PL* 180, 559.

³⁾ *Nulla enim est pulchritudo corporalis, sive in statu corporis, sicut est figura, sive in motu, sicut est cantilena, de qua non animus iudicat: quod profecto non posset, nisi melior illo esset. Animus autem species est sine tumore molis, sine strepitu vocis, sine spatio loci vel temporis. Sed et ipse quoque nisi mutabilis esset, non alius alio melius, nec ipse modo melius, modo minus de specie sensibili iudicaret. Unde ingeniosi et docti homines facile collegere, non esse in eis rebus primam speciem, ubi mutabilitas esse convincitur; Expos. in ep. ad Rom. *PL* 180, 560.*

⁴⁾ *PL* 191, 417. ⁵⁾ *PL* 36, 467 ff.

plativen Ausführungen übernimmt, welche wir oben¹⁾ mit dem Ausdrucke „Gottsuchen“ zusammenfaßten. Doch sollen dieselben bei ihm wohl schwerlich mehr als die Exegese der betreffenden Stelle bedeuten und noch weniger einen Gottesbeweis bezwecken.

Peter von Poitiers.

Machen die Beweise des Lombarden, selbst wenn man darin nur die Grundlinien eines Schulbuches für die weitere Disputation und Erklärung erblicken will, einen wenig günstigen Eindruck, so hat dagegen einer seiner Schüler, der Kanzler der Pariser Universität, Peter von Poitiers²⁾, mit mehr Geschick und nicht ohne eine gewisse Originalität seine Argumente zusammengestellt.

Zunächst trägt allerdings auch er den Beweis des Am- *Erster Beweis:*
nach
Ambrosius.
brosius³⁾ vor, indem er nur die unwesentlichen Worte hinzufügt⁴⁾: Da also der Mensch sah, daß diese so große und geräumige Weltmaschine von keiner anderen Kreatur gemacht werden könne, erkannte er, daß es etwas anderes gebe, das ein so schönes und geräumiges Werk gemacht hat, und so erfaßte er unter bester Leitung der Vernunft aufs festeste Gott.

Von ungleich größerer Selbständigkeit zeugen dagegen die beiden folgenden Beweise⁵⁾. Bemerkenswert ist an ihnen die

¹⁾ s. S. 9.. ²⁾ sent. l. 1. c. 1. PL 211, 791 f. Vgl. Baeumker, Witelö S. 319. ³⁾ vgl. S. 46. ⁴⁾ Videns ergo homo hanc mundi machinam tam magnam et spatiosam a nulla alia fieri posse creatura, aliud esse intellexit, quod tam pulchrum et spatiosum opus fecit: et sic optime ductu rationis firmissime Deum comprehendit; a. a. O.

⁵⁾ Alia ratione quoque idem probatur. Quicquid in rerum mutabilium universitate consistit, aut est substantia, aut est accidens. Accidens ergo large solemus accipere pro omni eo quod non est substantia: non autem potest esse per se, id est sine subiecto, ergo nec a se, id est a nullo. Si non potest quod minus est, id est per se esse, nec illud quod maius est, id est a se. Substantia quoque per se non potest esse. Licet enim alibi dicatur quod substantia est res per se existens, id est non existens in subiecto: non tamen ita per se existit, quod non exigit alias res esse, ad hoc ut ipsa sit sub accidentibus, quibus substat. Dicitur enim substantia a substando vel a subsistendo. Corporalis vero substantia non potest esse sine loco et sine colore; nec spiritualis sine aliqua affectione quae ipsa non sit. Oportet ergo tale quid mente concipi quod per se sit, et a se, id est a nullo nisi a se, a quo omnia ista sunt. Illud autem Deus est. Quod etiam propter infinitatis inconueniens, unum oportet esse. Nam si esset aliud a quo illud esset, usque

begriffliche Zweiteilung, von welcher sie ausgehen, wie sie sich denn überhaupt als eine formal-begriffliche Spekulation in höherem Maße charakterisieren, als man es in dieser Zeit und zumal von einem Schüler des Lombarden vermuten sollte.

Zweiter Beweis: aus der Unterscheidung von Substanz und Akzidens.

So teilt unser Philosoph die Gesamtheit der veränderlichen Dinge und Akzidenzien ein, wobei er unter Akzidens alles versteht, was nicht Substanz ist. Darum kann er aus dem Begriffe des Akzidens deduzieren, daß es nicht durch sich d. h. ohne Subjekt und noch weniger von sich d. h. von keinem anderen sein kann, da dies eine größere Vollkommenheit in sich schließen würde als jenes. Auch der Substanz spricht er das Durchsichsein ab. Möge man nämlich auch sonst sagen, daß Substanz eine durch sich d. h. nicht in einem Subjekt existierende Sache sei, so stützt er sich demgegenüber auf die Etymologie des Wortes, das von *substare* oder *subsistere* abzuleiten ist, um zu zeigen, daß sie mitnichten im strengen Sinne durch sich selbst existiert, daß sie vielmehr das Dasein von anderen Dingen erfordert, wenn sie eben ihrem Begriffe gemäß unter Akzidenzien stehen soll. Die körperliche Substanz aber kann nach ihm nicht ohne Ort und Farbe und die geistige nicht ohne eine mit ihr nicht identische Affektion sein. Darum stellt er es als Forderung des Denkens hin, ein durch sich und aus sich existierendes, von keinem anderen seiendes, vielmehr allen Dingen das Sein mitteilendes Wesen anzunehmen, und dies ist Gott, der übrigens, soll das Unzulässige einer unendlichen Reihe vermieden werden, nur ein einziger sein kann.

Im Grunde sind hier diejenigen Gedanken zum Erweise des Daseins Gottes verwendet, welche bei Robert Pullus¹⁾ zur negativen Bestimmung des göttlichen Wesens gedient hatten. Doch verliert das Argument dadurch nichts von seiner Originalität, die nicht sowohl in der Zugrundelegung des Unterschiedes von Substanz und Akzidens, als in der Gegenüberstellung des *per se* und *a se* gipfelt.

ad infinitum procederet. Den zum Teil verderbten Text bei Migne haben wir durch Vergleichung mit einer uns von Herrn Professor Dr. C. Baumeister gütigst überlassenen Abschrift aus dem Codex Trecentensis n. 455 (Garnierius, s. unten) zu verbessern gesucht. ¹⁾ vgl. S. 44 f.

Fast noch größere Selbständigkeit zeigt der dritte Beweis ¹⁾, welcher auf Grund des Gedankens vom Ganzen und Teil schließt. Wegen des reziproken Charakters und der verschiedenartigen Anwendbarkeit dieser Begriffe sucht der Autor dieselben näher zu bestimmen, indem er ihren mehrfachen Sinn durch, wie es scheint, selbstgewählte Unterscheidungen und Ausdrücke zu fixieren sich bemüht. So distinguirt er zwischen Ganzem und Teil, zwischen Quasi-Ganzem und Quasi-Teil, endlich zwischen der Proprietät des Ganzen und der des Teiles. Vom Quasi-Ganzen und Quasi-Teil will er darum reden, weil nicht jedes Ganze von derselben Art oder Gattung ist. Es gibt nämlich nach ihm ein integrales und ein universales Ganzes. Unter ersterem versteht er jeden aus Teilen zusammengesetzten Körper, demzufolge dann der Teil eines solchen Körpers auch Teil des integralen Ganzen ist; als integrales Quasi-Ganzes betrachtet er dagegen jeden Geist und als Teile eines solchen integralen Quasi-Ganzen demgemäß seine Tüchtigkeiten, und zwar nicht die Gnaden-, sondern die Vermögenstüchtigkeiten, nämlich das Vermögen des Denkens, des Gedächtnisses. Eine genauere Bestimmung dessen, was er in diesem Zusammenhange unter Ganzem und Teil, unter der Proprietät des Ganzen und des Teiles sowie unter dem universalen Ganzen verstanden wissen will, bietet unser Scholastiker nicht,

Dritter Beweis: aus der Unterscheidung zwischen Ganzem und Teil.

¹⁾ Adhuc etiam idem alia ratione probatur. Omne quod in rerum mutabilitate universitate continetur, aut est totum aut est pars, vel quasi totum vel quasi pars, aut proprietates totius vel partis. Quasi totum ideo dicitur, quia nec omne totum eiusdem rationis est vel generis. Est enim totum integrale et totum universale: integrale vero totum est quodlibet corpus ex partibus constitutum; pars integralis totius: pars cuiuslibet corporis; quasi totum integrale est quilibet spiritus, partes vero quasi totius integralis sunt ipsae virtutes, non dico gratitae, sed potenciales, id est potentia intelligendi, memorandi. Haec autem omnia ab uno esse oportet. Nullum enim totum a se est. Eo namque quod a se est nil prius tempore est. Item a nullo toto est compositio partium ipsius, et cum omnis pars sit prior suo toto, non potest aliud totum Deum esse. Nam sic esset prius aliud Deo. Similiter nulla pars Deus est. Omne enim totum qualibet parte sua dignius est; Deo autem nil dignius est. De proprietatibus autem totius et partis quod non sint a se et eo priores, probatur ratione qua superius constat de accidentibus esse probatum. Cum ergo nullum istorum a se, ut ostensum est, possit existere; aliud necesse est esse a quo omnia ea sint, illud est Deus unus et solus.

und so scheint der Sinn der einzelnen Partitionsglieder nicht bis zum letzten Rest geklärt. Das universale Ganze soll wohl der umfassendere Begriff sein gegenüber dem integralen Ganzen, und die an erster Stelle eingeführten Begriffe Ganzes und Teil sind offenbar rein als solche zu fassen, die erst durch die späteren Glieder ihre Anwendung auf die wirkliche Welt erhalten. Worauf es unserm Scholastiker jedenfalls ankommt, ist, zu zeigen, was das Universum im ganzen wie im einzelnen mit Notwendigkeit einen Schöpfer zu seiner Voraussetzung hat. Darum berücksichtigt er auch, was sonst gewiß auffallend wäre, im folgenden nicht mehr alle Glieder, sondern nur die drei allgemeinsten Ganzes, Teil und Proprietät, von denen er nun ganz ähnlich wie im vorigen Argumente, nur direkt, ohne Vermittlung der Idee des Für-sich-seins, das Von-sich-sein ausschließt. Am leichtesten gelingt ihm dies bei den Proprietäten, mögen sie Bestimmungen eines Ganzen oder eines Teiles sein; denn mit Recht beruft er sich dafür auf das im früheren Beweise von den Akzidenzien Gesagte. In ähnlich einfacher Weise stützt er sich bei der Idee des Teiles, welche notwendig die des Ganzen, von welchem er eben ein Teil ist, einschließt, vom Gesichtspunkte der Wertung aus auf den wie ein Axiom klingenden, im Grunde aber wohl ein analytisches Urteil bezeichnenden Satz: Jedes Ganze ist würdiger als jeder seiner Teile. So bleibt denn der Schwerpunkt und die Schwierigkeit auf dem Gedanken ruhen, daß nichts Ganzes von sich sei. Hier geht der Autor von der Anschauung aus, daß das Ganze immer später ist als seine Teile, und darum kann er dasselbe nicht als ein Von-sich-seiendes gelten lassen, weil dieses naturgemäß das erste der Zeit nach ist. Zugleich ergibt sich ihm auf diesem Standpunkte, daß von keinem Ganzen die Zusammensetzung seiner Teile ausgehen kann, weil es eben später als seine Teile ist. Nachdem unser Philosoph so begründet hat, daß weder Ganzes noch Teil noch Proprietät von sich existieren können, ergibt sich ebenso wie am Schlusse des vorigen Argumentes die Notwendigkeit eines anderen, von welchem alle jene Dinge sind, und dies ist ihm einzig und allein Gott.

Wenn wir die Eigenart der beiden eben besprochenen Beweise als ganzer trotz mancher Verwandtschaft mit der gleichzeitigen und vorhergehenden Scholastik im einzelnen ¹⁾ durchaus betonen müßten, so wird es um so mehr wundernehmen, daß Peter an letzter Stelle ein Argument von Hugo von St. Viktor ²⁾ übernimmt, ohne den Namen seines Urhebers zu erwähnen. Dasselbe schließt aus der beginnenden Existenz der Menschenseele auf einen anfanglosen, ewigen Schöpfer des Alls. In seine nähere Besprechung treten wir erst später bei Behandlung des Viktoriners ein.

Vierter Beweis: Aus dem Anfang der Menschenseele nach Hugo von St. Viktor.

Über Peters Stellung zum ontologischen Beweise vermögen wir auf Grund des verderbten Textes bei Migne ³⁾ mit Sicherheit nicht zu urteilen.

Garnerius von Rochefort.

Die Begriffe von Teil und Ganzem sowie die Idee von der Zusammensetzung der Teile zum Ganzen spielen in der Scholastik des 12. Jahrhunderts bei den Gottesbeweisen eine wichtige Rolle, und zwar treten uns dieselben in verschiedenartiger Verwendung entgegen. Bald ist es die physische Zusammensetzung der Elementarteile zum Körper ⁴⁾, bald die metaphysische Vereinigung von Substanz und Akzidens ⁵⁾, von Subjekt und Proprietät ⁶⁾, von Form und Materie ⁷⁾, bald die formallogische Gegenüberstellung von teilweisem und ganzem, von zusammengesetztem und einfachem Sein ⁸⁾, welche den Grund- und Hauptgedanken, die unterscheidende Idee und das leitende Motiv der verschiedenen Beweise bilden. In solcher Geschlossenheit und doch Vielseitigkeit tritt kaum ein anderer Gedanke als In-

¹⁾ s. S. 53 ff. ²⁾ s. weiter unten.

³⁾ sent. I. 1. c. 2. *PL* 211, 792: Quod Deum esse necesse sit. B. Adlhoch, Philosophisches Jahrbuch B. VIII. S. 54. Anm. 1 meint mit Bezug auf dieses und das vorige Kapitel, das die oben besprochenen Gottesbeweise enthält, Petrus könne eher als Erklärer denn als Gegner von Anselm gelten. Aber c. 1. hat mit Anselm auch nicht entfernt etwas zu tun, c. 2. bedarf selbst gar sehr der Erklärung. Wir wagen nicht ohne weiteres, Peter solche Verstöße gegen die Logik zur Last zu legen, wie es dem Text bei Migne geschehen müßte.

⁴⁾ s. weiter unten. ⁵⁾ s. S. 54. ⁶⁾ s. unten. ⁷⁾ s. unten. ⁸⁾ s. unten.

grediens der Gottesbeweise der gesamten Scholastik auf wie in unserer Periode die Idee der Zusammensetzung. Der eben behandelte Peter von Poitiers¹⁾, der Verfasser der „Isagogae theophaniarum symbolicae“²⁾, Wilhelm von Conches³⁾, Honorius von Autun⁴⁾ und Alanus ab Insulis⁵⁾ müssen hier in einer Reihe genannt werden, als Vertreter der logisch-grammatischen Verwertung, die aber von ungleich geringerer Tragweite war, auch Wilhelm von Auvergne⁶⁾ und Bonaventura⁷⁾. Sehen wir zunächst von den beiden letzten ab, so unterliegt es keinem Zweifel, daß unter jenen Scholastikern eine Abhängigkeit besteht, wenn es auch im einzelnen nicht immer leicht ist, dieselbe mit Bestimmtheit nachzuweisen.

Am klarsten tritt sie zutage bei Garnerius (Garnier) von Rochefort⁸⁾, dem späteren Bischof von Langres, welcher die beiden selbständigen Beweise des Pariser Kanzlers fast wortgetreu wiedergibt⁹⁾ und auch den Ambrosianischen¹⁰⁾ zitiert. Charakteristisch aber für die Neigung jener Zeit zu Gedankengängen, wie wir sie eben bezeichnet haben, ist es zugleich, wenn der Autor mit jenen Argumenten sich nicht begnügt, sondern sich vielmehr bewogen fühlt, zwischen dieselben ein neues einzuschoben, welches im allgemeinen mit den gleichen Begriffen operiert wie das auf der Unterscheidung von Ganzem und Teil basierende, dabei aber nicht die Unmöglichkeit des Von-sich-seins bei der Urgiert, sondern aus der Zusammensetzung als allumfassende Tatsache die Notwendigkeit einer einfachen ersten Ursache erschließt¹¹⁾. Es ist also weiter nichts als die positive Wendung der negativ gehaltenen Vorlage. Wenn Peter von Poitiers gefolgert hatte: Nichts, weder Ganzes noch Teil noch Eigentlichkeit, kann von sich sein; also muß es ein anderes geben, das von sich ist, so schließt Garnerius: Alles ist zusammengesetzt und fordert daher einen einfachen Urheber seiner Zusammen-

¹⁾ s. S. 52 ff. ²⁾ s. im folgenden. ³⁾ s. unten. ⁴⁾ s. unten.

⁵⁾ s. im folgenden S. 61 ff. ⁶⁾ s. weiter unten. ⁷⁾ s. weiter unten.

⁸⁾ Isagogae theophaniarum symbolicae l. I. Codex Trecentis n. 455 fol. 1 r ff. Die Mitteilung des Textes verdanke ich der Güte des Herrn Professors Dr. C. Baumker. ⁹⁾ vgl. oben S. 53 ff. ¹⁰⁾ vgl. oben S. 46.

¹¹⁾ Si ergo omnia composita sunt ab aliquo: ergo a non composito.

setzung. Wie ersterer, ist deshalb auch Garnerius bemüht, die Gesamtwirklichkeit in ein Begriffschema einzuspannen, das mit jenem des Sentenziariers mehr Berührungspunkte aufweist, als es beim ersten Blick scheint. Es besteht aus einer doppelten Zweiteilung, deren letzte der ersten untergeordnet wird¹⁾. Alles ist ihm nämlich Träger einer Eigentümlichkeit oder Eigentümlichkeit eines Trägers, und der Träger ist ihm wiederum Körper oder Geist. Diesen vier Dingen schreibt er nun das Zusammengesetztsein zu: dem Körper als einem Gefüge von Teilen, der Seele, weil sie eine Vereinigung von wesentlichen Beschaffenheiten aufweist, der Form, weil sie mit etwas als ihrem Träger, dem sie innewohnt, zusammengesetzt ist, endlich dem Träger, weil ihm etwas beigelegt wird. In weitgehender Anwendung der Kausalkategorie, die sich bei ihm sogar auf die Notwendigkeit einer obersten Ursache²⁾ erstreckt, und ohne andere Denkmöglichkeiten weiter in Betracht zu ziehen, stellt dann Garnerius den in diesem Zusammenhange bedeutsamen Satz auf³⁾: Alles, was zusammengesetzt ist, ist es entweder von einem oder von mehreren. Für den ersten Fall weist er die Möglichkeit, daß dasselbe selbst wieder zusammengesetzt sei, durch die sich daraus ergebende Konsequenz einer unendlichen Reihe und den hiermit verbundenen Mangel einer obersten Ursache zurück⁴⁾. Daraus ergibt sich ihm, daß das Zusammensetzende einfach sein müsse. Wollte⁵⁾ aber jemand mehrere

¹⁾ Quicquid est, subiectum est proprietatis, uel proprietas subiecti. Omne subiectum est proprietatis, uel proprietas subiecti. Omne uero subiectum est compositum uel spiritus. Corpus compositum est compage partium, anima uero compositum est compositum ex creatione naturarum. Forma uero composita est, non quia constet ex partibus, sed quia non est fieri secundam methesim (lies methexim) — sed dicitur composita, quia componitur alicui ut subiecto cui inest. Subiectum quoque dicitur compositum, quia ei aliquid apponitur. Ergo quicquid est, compositum est; ergo uel ab aliquo, uel ab aliquibus. ²⁾ Nulla ergo esset suprema causa. ³⁾ s. Anm. 1., Schluß.

⁴⁾ Si ab aliquo (sc. quicquid est, compositum est): ergo a composito, non. Sed non a composito. Si enim a composito: et illud compositum esset ab aliquo; et sic in infinitum. Nulla ergo esset suprema causa. Si ergo omnia composita sunt ab aliquo, ergo a non composito.

⁵⁾ At si dicat quis composita esse ab aliquibus, illa aliqua sunt plura: ergo differentia: ergo proprietatibus, ut subiecta album et nigrum, quae albedine et nigredine differunt; uel effectibus, ut proprietates albedo et ni-

Zusammensetzende annehmen, so erwidert darauf unser Scholastiker, daß ihre Mehrzahl einen Unterschied zwischen den einzelnen zur Voraussetzung habe, daß aber diese Verschiedenheit möge sie nun durch die Eigentümlichkeiten oder durch die Wirkungen zustandekommen, wieder ein Zusammengesetztsein besage und man so von neuem zu einer unendlichen Reihe käme. Auf Grund dieser Erwägungen schließt dann unser Philosoph mit den Worten¹⁾: Es bleibt also nur übrig, daß alles von einem Einfachen zusammengesetzt ist, da die Einfachheit einer vielfachen Gefüge von Teilen und einer Vereinigung von Wesenheiten entgegengesetzt ist und weil es kein Zusammen von Trägern, Eigentümlichkeiten und inhärierender Form ist. Die Ursache der Zusammensetzung aller Dinge ist also durchaus einfach.

Wir glaubten oben²⁾, die innere sachliche Verwandtschaft dieses Beweises mit dem entsprechenden des Petrus von Poitiers hervorheben zu sollen. Doch läßt sich, wie wir meinen, mit Bestimmtheit auch die unmittelbare Quelle angeben, aus welcher der Bekämpfer der Amalrikaner sein neues Argument geschöpft hat. Es ist Alanus von Lille³⁾, den wir darum in der Reihe derer, welche mit der Idee der Zusammensetzung einen Gottesbeweis versucht haben, erwähnen⁴⁾ mußten. Dieser auf der Grenzscheide zwischen der vorwiegend augustinisch-platonischen und der aristotelisch-peripatetischen Periode stehende Scholastiker ist zwar noch entschiedener Vertreter der älteren Richtung, aber, wie mannigfache fremde Elemente überhaupt, so insbesondere Begriffe aus der aristotelischen Ontologie in seine eklektische Philosophie aufgenommen, und da sein hier in Betracht kommender Gottesbeweis lediglich auf solchen Termini aufgebaut ist die aber noch keineswegs durchgehends im aristotelischen Sinne streng gebraucht werden, so begreift es sich leicht, daß der-

grede, quae differunt effectibus efficiendi album et nigrum. Et (I. Ergo) illa aliqua composita; et ita denuo occurrit infinitas.

¹⁾ Restat ergo omnia composita esse ab uno simpliciter simplicitate multiplici, opposita compagi partium et concretioni naturarum, quia non est concretivum ex subiecto et proprietatibus et inherente forme (wohl inherenti forma). Causa ergo compositionis omnium prorsus simplex est.

²⁾ s. S. 58. ³⁾ vgl. M. Baumgartner, Die Philosophie des Alanus de Insulis Beiträge II, 4. ⁴⁾ s. oben S. 57 f.

selbe trotz seiner Ähnlichkeit mit anderen seinem Gedankeninhalte nach an seinem äußeren Gewande unschwer zu unterscheiden ist. Aber gerade diese charakteristische Anwendung aristotelischer Terminologie ist es, welche die Abhängigkeit des Garnerius von Alanus klar erkennen läßt, und speziell gewinnt erst von hier aus die von ersterem zwar stillschweigend, aber tatsächlich vollzogene Gleichstellung der Begriffe Proprietät und Form ihre ausreichende Erklärung.

Alanus de Insulis.

Es ist eine sonst im Mittelalter nicht zu findende¹⁾, mit der späteren „geometrischen“ Methode Spinozas²⁾ stark verwandte Eigenart des Alanus de Insulis³⁾, daß er in streng mathematisch-deduktiver Weise vorgeht, indem er die katholische Glaubenslehre in lauter kurz gefaßte Theoreme oder Lehrsätze zerteilt und unter Anwendung von Definitionen, Postulaten und Axiomen ebenso präziser Fassung darlegt und begründet. Darum finden bei ihm auch nicht wie bei seinen Vorgängern einen Gottesbeweis, der sich gleich zu Beginn als solchen ankündigte, noch später eine Bemerkung, daß die Existenz Gottes bewiesen werden oder sein sollte, sondern es wird vielmehr einfach faktisch selbe als das Endresultat einer Reihe von Thesen hingestellt, deren leitende Idee der Kausalgedanke ist und die an sich erkennen lassen, daß ein Gottesbeweis beabsichtigt wird. Wir glauben daher im Interesse historischer Genauigkeit seine Einteilung beibehalten zu sollen und schließen uns auch in Wortlaut des Argumentes⁴⁾ im großen ganzen an.

Der Magister von Lille geht zunächst aus von dem Satze⁵⁾, daß alles, was Ursache der Ursache ist, Ursache des Verursachten

¹⁾ Von den Ansätzen in Boethius „Hebdomaden“ sehen wir hier ab.

²⁾ vgl. C. Baeumker, Handschriftliches zu den Werken des Alanus, Philosophisches Jahrbuch 1893, B. VI. S. 163 ff. (auch separat, Fulda 1894).

³⁾ Speziell über seine Gottesbeweise handelt Baumgartner a. a. O. 107—110. Baeumker, Witelto 322. 323, 2. 331 f.

⁴⁾ De articulis catholicae fidei, l. I, 1 ff. PL 210, 597 ff. Der Miguesche Text ist vielfach verderbt; wir richten uns meistens nach den Verbesserungsvorschlägen von C. Baeumker, Handschriftliches u. s. w.

⁵⁾ Quicquid est causa causae, est causa causati.

sei. Zur Veranschaulichung verwendet er die Buchstaben a, b, c und schließt dann in folgender Weise¹⁾: Es möge a verur- sacht sein durch b, b durch c sein. Dann hat a dessen Ursache b, b die Ursache c. Nach dem 1. Axiom nämlich hat jede Sache das Sein durch jenes, wodurch ihre Ursache zum Sein geführt wird. Es wird nun aber a durch b und b durch c zum Sein geführt, weil b die Ursache von a und c die Ursache von b ist. Also hat nach diesem Axiom a das Sein durch c; mithin ist gemäß der Definition von Ursache auch c die Ursache von a, und so ergibt sich die vorstehende Behauptung.

Hieraus folgert unser Scholastiker zweitens, daß jede Ursache des Subjektes Ursache des Akzidens sei²⁾. Das Akzidens nämlich hat seinem Begriffe nach das Sein durch den Träger, also ist zufolge der Definition von Ursache der Träger Ursache des Akzidens. Aber das vorhergehende Theorem lautet: Alles, was Ursache der Ursache ist, ist Ursache des Verursachten. Also ist jede Ursache des Subjektes Ursache des Akzidens.

Nach diesen zwei Deduktionen mehr einleitender Natur bringt die dritte den ersten Hauptgedanken zum Gottesbeweis³⁾: Nichts hat sich selbst zusammengesetzt oder zum Sein geführt. Der Autor führt hier den Beweis indirekt, indem er die gegen- teilige Annahme folgendermaßen widerlegt⁴⁾: Wenn ein Gegner sagen wollte, etwas habe sich selbst zusammengesetzt oder zum

¹⁾ Sit enim causatum a, cuius causa b, causa autem b sit c; a habet esse per c, cuius (falls diese Lesart richtig ist, kann sich das Relativum auf a beziehen) causa est b. Sed secundum primam animi conceptionem omnis res habet esse per illud, quod causam eius ad esse perducit. Sed perducit a ad esse: est enim eius causa. C autem est causa b. Ergo secundum illam animi conceptionem, a habet esse per c. Ergo a descriptione causae c etiam causa a: et sic patet propositum.

²⁾ Accidens enim ex descriptione ipsius habet esse per subiectum, ergo a descriptione causae subiectum est causa accidentis. Sed praecedens theorema est: Quicquid est causa causae, est causa causati. Ergo omnis causa subiecti est causa accidentis.

³⁾ Nihil seipsum composuit, vel ad esse perduxit.

⁴⁾ Immo dicit adversarius: aliquid se ipsum composuit, vel ad esse perduxit. Ergo ipsum habet esse per se: ergo est causa sui ipsius ex descriptione causae: ergo est prius et dignius se ipso per secundam animi conceptionem. Sed hoc est contra tertiam communem animi conceptionem. Nihil enim est prius vel dignius seipso. Ergo impossibile est quod aliquis se ipsum composuerit, vel ad esse perduxerit.

sein geführt, so müßte dasselbe das Sein durch sich haben, also Ursache seiner selbst nach der Definition der Ursache sein, demnach müßte es gemäß dem 2. Axiom früher und würdiger als es selbst sein. Doch dies würde gegen das 3. Axiom verstoßen, welches lehrt, daß nichts früher oder würdiger ist als es selbst. Also ist es unmöglich, daß etwas sich selbst zusammengesetzt oder zum Sein geführt hat.

Den Gedanken der Zusammensetzung wendet nun Alanus auf die aristotelische Unterscheidung von Materie und Form an, um so in weiterer Folgerung mit Hilfe des Ursachbegriffes zu der höchsten Ursache zu gelangen. Die vierte These lautet (Ibidem¹⁾): Es kann weder die zugrunde gelegte Materie ohne Form noch die Form ohne zugrunde gelegte Materie in Wirklichkeit existieren. Wenn nämlich, argumentiert der Autor²⁾, eine zugrunde gelegte Materie für sich existierte, so wäre sie eine discrete Sache und müßte folglich nach der Definition des Diskreten verschieden sein oder einen Unterschied bewirken. Sie bewirkt aber keinen Unterschied, weil sie weder Eigentümlichkeit noch Form ist. Also ist sie verschieden und somit nach der Definition dessen, was unterschieden sein bedeutet, selbst durch Eigenlichkeiten informiert. Sie ist demnach einer Form zugrunde gelegt und mithin nicht ohne Form.

Ähnliches ergibt sich aus der Definition der Form³⁾. Die Form macht nämlich, daß ihr Träger von jeder anderen Substanz verschieden ist. Also ist die Form am Träger, folglich an der zugrunde liegenden Materie.

Der fünfte Lehrsatz, welcher die Zusammensetzung der Form mit der Materie für die Ursache der Substanz erklärt,

¹⁾ Neque subiecta materia sine forma, neque forma sine subiecta materia actu potest esse.

²⁾ Si enim subiecta materia est, ergo res discreta est: ergo a descriptione discreti differt, vel differè facit. Sed non differre facit, quia neque proprietas, neque forma; ergo differt; ergo a descriptione eius, quod est differre, ipsa est informata proprietatibus; ergo est formae subiecta; ergo non est sine forma.

³⁾ Forma enim facit suum subiectum esse aliud a qualibet alia substantia. Ergo forma est in subiecto; ergo in subiecta materia. Et sic habetur propositum.

diskret; folglich ist es nach der Definition des Diskreten unterschieden oder es bewirkt einen Unterschied.

Wichtig, aber eigentlich schon durch die 3. These, durch welche sie auch gestützt wird, vorweggenommen ist die achte, welche lehrt¹⁾: Nichts ist die Ursache seiner selbst.

Zum Begriff der höchsten Ursache steigt unser Philosoph endlich auf, indem er schreibt²⁾: Zu jeder niedrigeren Ursache gehört eine oberste Ursache. Der Beweis dafür liegt ihm in der durch das 2. Axiom ausgesprochenen Unmöglichkeit einer unendlichen Kausalreihe.

Die folgenden Lehrsätze dienen nun der näheren Bestimmung dieser obersten Ursache, deren Einfachheit namentlich nach den vorher berührten Seiten ähnlich, wie wir es andeutungsweise schon bei Garnerius³⁾ kennen lernten, sichergestellt wird. Die oberste Ursache⁴⁾ — so erfahren wir im zehnten Theorem — wird weder mit etwas zusammengesetzt, noch setzen irgend welche Dinge sie zusammen. Alanus argumentiert hier folgendermaßen: Mag man den ersten oder den zweiten Fall annehmen, so müßte es nach dem 1. Axiom für jene Zusammensetzung eine zusammensetzende Ursache geben, die entweder jene höchste Ursache, von der die Rede ist, oder eine andere sein müßte. Doch jene könnte es nicht sein, weil nichts die Ursache seiner selbst ist. Demnach müßte sie von jener verschieden sein. Aber jede Ursache ist nach dem zweiten Axiom höher als ihr Verursachtes. Also müßte sie höher sein als die oberste Ursache, was unmöglich ist.

Aus der eben gewonnenen Erkenntnis, daß die oberste Ursache die Zusammensetzung ausschließt, ergibt sich unmittelbar elfte Lehrsatz⁵⁾: Die oberste Ursache ist weder Eigentümlichkeit noch Form.

Das positive aus den vorhergehenden negativen Bestimmungen, namentlich denen des 10. Theorems, erzielte Resultat

¹⁾ Nihil est causa sui.

²⁾ Cuiuslibet inferioris esse est suprema causa.

³⁾ s. oben S. 59 f.

⁴⁾ Causa suprema neque componitur alicui, neque ipsam aliquam componunt.

⁵⁾ Causa suprema neque proprietates neque forma.

spricht Alanus endlich in den Worten aus¹⁾: Die oberste Ursache muß im höchsten Grade einfach sein. Daraus erhellt, daß es nur eine oberste Ursache aller Dinge gibt, welche wir, um sie rational zu bestimmen, Gott nennen. Beruft sich der Verfasser für die Richtigkeit des ersten Satzes mit Recht auf die 10. These, so beweist er das Corollar dagegen etwas ausführlicher in folgender indirekter Form: Wenn der Gegner mit dem Häretiker, dem Manichäer, behaupten wollte, es gebe nicht bloß eine oberste Ursache, so möge man mehrere, also wenigstens zwei annehmen. Diese unterliegen naturgemäß dem Binar und fallen unter die Zahl. Also sind sie verschieden, oder bewirken eine Verschiedenheit, nach dem 7. Theorem. Aber keines von beiden bewirkt eine Verschiedenheit, weil sie weder Eigentümlichkeit noch Form sind, wie der vorige Lehrsatz zeigte. Demnach müßten sie sich unterscheiden. Es müßten also nach der Definition dessen, was unterscheiden heißt, jene Ursachen durch Eigentümlichkeiten und Formen informiert, und folglich ihnen Formen eingefügt sein. Aber für jede Zusammensetzung gibt es irgendeine höchste Ursache. Also hätten sie eine oder einige Ursachen und wären darum nicht die höchsten Ursachen, was der Voraussetzung widerstreiten würde.

Von anderen Gottesbeweisen bei Alanus wird man schwerlich reden können. Wenn einzelne Sätze²⁾ an spätere Gottesbeweise anklingen, so dienen sie doch bei unserm Autor nur dem Erweis der Einzigkeit Gottes. Er geht in der Schrift *Contra haereticos* auf unser Problem nicht eigentlich ein. Sein Autoritätsbeweis³⁾ für die Schöpfung der Welt durch Gott kommt über Andeutungen kaum hinaus.

¹⁾ *Causam supremam simplicissimam esse oportet. Unde manifestum est unam tantum esse omnium causam supremam, quam ratiocinandi gratia dicimus Deum.*

²⁾ s. namentlich *Contra haereticos* l. 1. c. 5. *PL* 210, 311: *Omne enim mutabile insinuat aliquid esse immutabile; omne mobile insinuat aliquid esse quietum; c. 8. col. 315: Item, eum omnes creaturac sint mutabiles, oportet unam causam esse immutabilem, a qua omnia mutabilia procedant; cum ergo Lucifer mutabilis sit, ab immutabili, scilicet Deo, est; vgl. Baeumker, Witelö S. 322 A. 4 und 323 Anm. 2. gegen Baumgartner.*

³⁾ a. a. O. c. 7. col. 314.

Wilhelm von Conches.

Auf den Gedanken der physischen Zusammensetzung der Dinge in der Welt haben endlich, wie oben erwähnt, Wilhelm von Conches und Honorius von Autun Gottesbeweise aufzubauen gesucht. Ersterer schreibt¹⁾:

Da die Welt aus entgegengesetzten Elementen gemacht ist, dem warmen, kalten, feuchten und trockenen, so müssen sie entweder durch die wirkende Natur oder durch Zufall oder durch irgendeinen Künstler bei der Zusammenfügung der Welt verbunden worden sein. Aber es ist der Natur eigen, Entgegengesetztes zu fliehen und Ähnliches zu erstreben. Es hat also nicht die Natur die entgegengesetzten Elemente verbunden. Auch durch Zufall sind sie nicht verbunden; denn wenn der Zufall die Welt gewirkt hätte, warum macht er dann nicht ein Haus oder irgend etwas derart, was ja doch leichter ist. Desgleichen wären, wenn er die Welt gewirkt hätte, irgendwelche Ursachen vorausgegangen, deren Vereinigung den Zufall gewirkt hätte; denn der Zufall ist der unerwartete Erfolg von zusammenfließenden Ursachen. Da also der Welt nichts außer dem Schöpfer vorausging, so ist sie nicht durch den Zufall gemacht, daher durch irgendeinen Künstler. Dieser Künstler aber war entweder ein Mensch oder ein Engel oder Gott. Früher aber ist die Welt gemacht als der Mensch, der Engel aber mit der Welt. Also hat Gott allein die Welt geschaffen.

Als Quelle dieses Beweises wird man wegen des am Anfang stehenden Motivgedankens von der Gegensätzlichkeit der Elemente zunächst die in jener Zeit gut gekannte und viel benutzte Schrift des Boëthius *De consolatione philosophiae*²⁾ anzunehmen geneigt sein³⁾. Gewiß handelt es sich bei jener Idee

¹⁾ bei Migne gedruckt unter den Werken Bedas t. 90, col. 1128 f., und des Honorius von Autun 172, 44 f.; vgl. C. Baeumker in *Wetzer und Weltes Kirchenlexikon*, 2. Auflage herausg. von Kaulen B. 12, 1600.

²⁾ l. III. metr. 9, 10—12:

Tu numeris elementa ligas, ut frigora flammis,
Arida conveniant liquidis: ne purior ignis
Evolet, aut mersas deducant pondera terras.

l. III. prosa 12: *Mundus hic ex tam diversis contrariisque partibus in unam formam minime convenisset, nisi unus esset qui tam diversa coniungeret.*

³⁾ Baeumker, *Witelo* S. 318.

im letzten Grunde um eine aus dem Augenschein geschöpfte und darum nicht nur bei den alten Griechen, sondern auch bei anderen Völkern des Altertums sich findende Naturauffassung¹). Aber während Empedokles, der erste Philosoph, welcher die Vierzahl aufstellte, durch Abstraktion zu der Lehre gelangte, daß die Elemente an sich gegeneinander sich gleichgültig verhielten, finden wir bei Boëthius mit voller Klarheit das Widerstreben der einzelnen Elemente untereinander gelehrt.

Übrigens hat eine ganz ähnliche Argumentation auch Johannes von Damaskus in seinem Werke *De fide orthodoxa*²). Von Späteren wurde die von Burgundio von Pisa angefertigte lateinische Übersetzung benutzt, aber schwerlich schon von Wilhelm von Conches.

Der dem ersten analoge zweite Gottesbeweis Wilhelms schließt teleologisch aus der Ordnung in der Welt auf eine Weisheit, die nicht die Weisheit eines Menschen, auch nicht eines Engels, sondern Gottes ist.

Honorius von Autun.

Beide Argumente finden wir in einer Schrift, die man früher mit Unrecht dem Honorius von Autun zugeeignet hat³), über dessen Lebenszeit keine übereinstimmenden Ansichten herrschen⁴). Daneben aber finden sich in einem Werke, das ihm ist zugeschrieben worden⁵), auch zwei eigene Beweise, deren erster wenigstens insofern selbständig ist, als er zwei verschiedene Motive, nämlich den Substanzgedanken und die Idee der Zusammensetzung kombiniert.

Da die Welt aus Teilen verbunden ist, kann sie nach unserm Scholastiker nicht durch sich existieren, sondern sie muß angefangen haben, also Geschöpf sein. Geschöpf aber hat Bezug

¹) vgl. C. Baeumker, *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie* S. 69, Anm. 3. ²) I. 1. c. 3. *PG* 94, 795 C. ³) vgl. S. 67 Anm. 1. ⁴) Die äußersten Grenzen für seine Blüte sind 1100 und 1200.

⁵) *Cognitio vitae*, bei Migne unter den Werken Augustins gedruckt: *PL* 40, 1011. Im Vorwort zu dieser Schrift sagt der Herausgeber: *Nemo vero est qui hic Honorium Augustodunensem, si modo alia ipsius opuscula viderit, non facile agnoscat.* — Vgl. jetzt über diese Schrift J. A. Endres *Honorius Augustodunensis*, Kempten und München 1906, S. 43—45.

auf etwas, nämlich auf den Schöpfer. Dieser allein also existiert durch sich selbst und in sich selbst. Er kann das Sein von keinem anderen haben, weil ein solches ja größer sein müßte als er.

Der zweite Beweis will ganz nach der Art Anselms aus dem verschiedenen Abgestuftsein der Gutheit das Dasein eines höchsten Gutes, das ohne weiteres dann als Quelle alles Guten gefaßt wird, folgern.

IV. Die Victoriner; bewußtes Anknüpfen an die Erfahrungstatsächlichkeit.

Hugo von St. Victor.

Eine neue Phase in der Geschichte mittelalterlicher Gottesbeweise bezeichnen die Argumente der beiden berühmtesten Vertreter aus der Schule der Victoriner Hugo und Richard ¹⁾. Das Neue, was ihre Richtung in der Behandlung unseres Problems besonders charakterisiert, ist die entschiedene Ablehnung von rein dialektischer, abstrakt-begrifflicher Spekulation und die vollbewußte Hinwendung zu einem auf der Empirie basierenden Verfahren. Welche Schätzung ihnen deswegen von späteren Scholastikern entgegengebracht wurde, werden wir in der Folge zu zeigen haben: so häufig sind wohl kaum die Beweise eines anderen mittelalterlichen Schriftstellers wiedergegeben worden wie jene Hugos und Richards von St. Victor. Vielleicht hat nicht einmal das Bekanntwerden mit der Physik und Metaphysik des Aristoteles auf die sachliche Ausgestaltung und Weiterbildung der Gottesbeweise in so hohem Maße eingewirkt; denn die enge Verbindung des begrifflichen Denkens mit der Erfahrungswirklichkeit, wie sie das aristotelische System auszeichnet und im Verlaufe der Scholastik noch gesteigert wurde, war in gewisser Weise bereits durch Richard von St. Victor vollzogen worden, und selbst bei Thomas von Aquino wird, abgesehen von

¹⁾ vgl. W. Kaulich, Die Lehren des Hugo und Richard von St. Victor (Abhandlungen der k. böhm. Ges. der Wiss. V. Folge XIII. Band), der die Gottesbeweise Hugos S. 20 f. kurz berührt, aber von denen Richards keine Notiz nimmt. Ferner Baeumker, Witelö, S. 312. 321.

seinem rein aristotelischen Beweise aus der Bewegung, die Frage nicht ohne weiteres zurückzuweisen sein, ob nicht selbst dieser berühmteste Scholastiker — unbeschadet seiner Abhängigkeit vom Stagiriten — dem Victoriner Anregungen verdankt. — Es begreift sich leicht, daß dieser gemäßigte Realismus Hugos und Richards außer Beziehung zu ihrer sonstigen mystischen Richtung steht, durch welche sie vor allem in der Geschichte bekannt sind ¹⁾.

ster Be-
: aus dem
fang der
enschen-
seele.

Dies schließt jedoch keineswegs aus, daß bei Hugo von St. Victor ²⁾ in seinem ersten und wichtigsten Gottesbeweise eine ausgeprägte Innerlichkeit und Konzentration auf das Selbstbewußtsein sich geltend macht. Er berührt sich hier enge mit Augustin, insofern als auch ihm die Unsichtbarkeit der Seele ein Analogon für die Unsichtbarkeit Gottes bildet ³⁾. Wie jener betrachtet auch er die Außenwelt als Führerin zur Gottheit erst an zweiter Stelle ⁴⁾; sie soll ihm die Bestätigung der bereits innerlich geschauten Wahrheit sein ⁵⁾. Die erste Quelle der Gotteserkenntnis ist ihm ebenso wie dem platonischen Philo-

¹⁾ Bei Richard findet es auch W. Kaulich a. a. O. S. 29 in mystisch lautenden Erklärungen gegenüber in der Schrift über die Trinität nur Vernunftgründe zur Anwendung will und sogar die Überzeugung ausspricht, daß sich für Alles hinreichende Vernunftgründe vorfinden müssen, welche zur Anerkennung der Wahrheit nötigen, wenn uns dieselben auch noch unbekannt sein mögen.

²⁾ Über seine Gottesbeweise handelt (außer den S. 60 A 1 Angeführten) J. Kilgenstein, Die Gotteslehre des H. v. St. V. S. 57—77.

³⁾ Augustinus, Sermo 197. *PL* 38, 1022: Attendis terram fructificans . . . et non quaeris tanti operis artificem? Sed dicis mihi: *Ista visum illum non video. Ad ista videnda corporis oculos dedit, ad se videndum mentem dedit. Sicut ergo ex motibus et administratione corporis animam quam non vides intelligis: sic ex administratione totius mundi, et ex rebus ipse mine ipsarum intellige Creatorem.*

⁴⁾ An drei Orten bringt Hugo das teleologische Argument nach dem psychologischen.

⁵⁾ vgl. *De sacramentis* III, 10. *PL* 176, 219: *Sic respondent quae foris sunt iis quae intus videntur ad veritatem comprobendam et auctorem suam natura clamat quae se ab illo factam ostendit.* — Auf die Frage nach der Echtheit einzelner dem Victoriner zugeschriebenen Schriften kann hier nicht näher eingegangen werden. Die Literatur darüber s. zuletzt bei H. Ostler, *Die Psychologie des Hugo von St. Victor*, S. 7 ff. in diesen Beiträgen VI, 1. Als echt zugrunde gelegt haben wir die Schriften: *De sacramentis christianae fidei*, *Summa sententiarum* und *Eruditio didascalica*.

phen von Hippo die innere Erfahrung. Gleichwohl wird man zwischen beiden einen beachtenswerten Unterschied finden können. Denn der Victoriner von der durch das Selbstbewußtsein begangenen Existenz der Seele zu dem Gedanken ihrer beginnenden Existenz übergeht, um daraus unmittelbar auf einen anfangslosen Schöpfer zu schließen, so begegnen wir einem solchen ausschließlichen auf rationalen Erwägungen über die Seele an sich selbst beruhenden Verfahren bei Augustin niemals. Entweder betrachtet dieser nämlich die Seele in ihren Beziehungen zum Universum und somit als eine, freilich die oberste Stufe an der vielsprossigen Leiter, auf welcher wir zur Gottheit emporsteigen, oder wenn er sich innerhalb der psychologischen Betrachtungsweise hält, wendet er auf die Stellung, welche die Seele den Wirklichkeitsarten wie der Wahrheit und Glückseligkeit gegenüber einnimmt¹⁾, oder er geht auch ins mystische Gebiet²⁾ hinüber, wie er eine wie auch immer beschaffene Verbindung unserer Seele mit Gott bei seinen Gottesbeweisen überhaupt eine gewisse Rolle spielt³⁾. Nichts von alledem findet man bei Hugo; vielmehr ist seine Hinwendung zum Erfahrungsmäßigen — und zwar handelt es sich zunächst eben um die innere Erfahrung — vollkommen natürlich und zugleich eigenartig.

So will er das Nächstliegende⁴⁾, welches ihm zugleich das geringste Maß des Wissens⁵⁾ darstellt, zum Ausgangspunkte seines ersten Beweises machen, und er erblickt dasselbe in der Erkenntnis, daß unser vernünftiger Geist etwas sei⁶⁾, und zwar erhält diese Einsicht für den Denkgeist in dem Augenblicke gegeben, da er sieht, daß er von allem, was er an sich d. h. an seinem Körper sichtbares sieht, nichts sei oder sein könne.

¹⁾ vgl. oben S. 11 ff. ²⁾ vgl. oben S. 9 ff. ³⁾ vgl. oben S. 10.

⁴⁾ ut id loquamur quod primum occurrit; De sacramentis III, 7. PL 176, 219.

⁵⁾ et scientibus nihil minus esse potest; a. a. O.

⁶⁾ Non enim (sc. mens rationalis) . . . se ipsam esse aliquid ignorare potest, cum ex his omnibus quae in se (hoc est in corpore suo) visibilia videt nihil se esse vel esse posse videt. Secernit ergo et dividit se per se eo toto quod visibile videt in se; et invisibilem omnino se esse videt. Videt ergo invisibilia esse; quae tamen visibiliter non videt, quia se invisibilem esse videt et tamen visibiliter non videt.

Daher sondert und trennt er sich von jenem Ganzen, das er sichtbar an sich sieht, ab und sieht, daß er gänzlich unsichtbar ist. So sieht er folglich auch, daß es Unsichtbares gibt; doch sieht er dieses nicht auf sichtbare Weise, wie er ja auch selbst sieht, daß er unsichtbar ist, und es doch nicht in sichtbarer Weise sieht.

Diese Selbstgewißheit, welche als eine von der Existenz eines vernünftigen Wesens untrennbare Tatsache aufgefaßt wird, führt nun zu dem Schlusse, daß der Menschengeist einen Anfang seiner Existenz gehabt habe; denn, so folgert unser Autor, würde er nicht zu existieren angefangen haben, so hätte er stets um sich wissen müssen. Da nun aber nach Hugo auch die weitere Erkenntnis zum Bewußtseinsinhalt des Denkgeistes gehört, daß er sich nicht selbst verursacht haben könne²⁾, so leitet er, in gewohnten Bahnen sich bewegend, die Notwendigkeit eines zum Dasein führenden Urhebers also ab³⁾:

Wenn also anfangen sollte, was nicht war, ist es von einem anderen gemacht worden, welcher war. Dieser kann deshalb von einem anderen das Sein unmöglich erhalten haben, weil, wer von einem anderen das Sein empfing, der erste Urheber der Existenz für alle nicht hätte sein können. Es konnte also nicht von einem anderen das Sein empfangen, der allen das Sein gab, von welchem man darum erklären muß, daß er immer gewesen ist und niemals angefangen hat, da ja alles, was einmal zu sein angefangen, einen Urheber gehabt hat, durch

¹⁾ quia se ignorare non potest . . . quia se nescire non potest cum est.

²⁾ Cum ergo per se et in se coepisse et initium habuisse videat, nec hoc ignorare potest, quoniam cum non fuit, sibi ut esset initium et substantiam dare omnino non potuit.

³⁾ Ut ergo inciperet quod non erat ab alio factum est qui erat. Quem ideo ipsum esse ab alio non coepisse necesse est; quoniam qui ab alio esse accepit primus omnibus existendi auctor esse non potuit. Non ergo ab alio accipere esse potuit qui omnibus esse dedit, quem propterea semper fuisse et nunquam coepisse fateri oportet; quoniam omne quod aliquando esse incoepit auctorem habuit per quem coepit. Constat ergo nec dubitari ullo modo potest quod ille per quem coepit quod non semper fuit nunquam coepit, sed semper fuit. Illum autem rerum auctorem et primum principium hoc modo ratio investigat; et inventum pietas veneratur, et adorandum fides praedicat Deum.

welchen es das Sein erhielt. Es steht also fest und kann in keiner Weise bezweifelt werden, daß jener, durch welchen anfang, was nicht immer war, niemals angefangen hat, sondern immer gewesen ist. Jenen Urheber der Dinge aber und ihr erstes Prinzip erforscht auf diese Weise die Vernunft, und wenn sie ihn gefunden, verehrt ihn die Frömmigkeit, und den anbetungswürdigen bekennet der Glaube als Gott.

Die Hinwendung Hugos zur äußeren Erfahrungswelt zeigt sich in seinem zweiten Beweise ¹⁾, wengleich ihm die Bedeutung desselben gegenüber dem ersten merklich zurücktritt und er sich hier auf kurze Andeutungen beschränkt. Immerhin ist der Victoriner einer der ersten, der das Argument aus den Veränderungen in solcher Form vorgetragen und auf die spätere Zeit dadurch gewirkt hat, ohne daß er darum freilich eine eigentliche Originalität für sich in Anspruch nehmen könnte.

*Beweis aus
der Ver-
änderlichkeit.*

In Anknüpfung an den Augenschein betont er ²⁾, daß wir alle Tage entstehen sehen, was noch nicht war, und vergehen, was war, und erklärt dann, daß alle Dinge, welche einen Aufgang und einen Untergang hätten, ohne Urheber weder Ursprung noch Wiederherstellung haben könnten. Daß sie aber einmal im ganzen angefangen haben, ist ihm deswegen nicht zweifelhaft, weil ja auch die Teile unaufhörlich entstehen und vergehen. Alles Veränderliche muß nach ihm einmal nicht existiert haben. Zu diesem Resultate gelangt er an der Hand einer A-fortiori-Erwägung. Was keinen Bestand haben kann, nachdem es schon da ist, zeigt ihm damit an, daß es einmal nicht gewesen ist, bevor es war. Den Schluß auf den darum notwendigen Schöpfer zieht hier Hugo nicht mehr eigens, weil er diesen Beweis jenem ersten aus dem Anfang der Seele als parallel betrachtet und in

¹⁾ De sacramentis III, 10. PL 176, 219; sent. I, 3. PL 176, 45.

²⁾ Hoc autem ratio inventum in se probat, et in his quae videt extra; quia ortum et occasum habentia cuncta, sine auctore nec originem habere possent nec reparationem. Quae in toto aliquando coepisse ideo dubium esse non potest; quia et in partibus suis sine cessatione quotidie et oriri videtur quod non est et praeterire quod est. Omne autem quod mutabile est, aliquando non fuisse necesse est; quia quod stare non potuit cum praesens fuit, indicat se aliquando non fuisse priusquam fuit.

der Tat die zu ergänzende Conclusio durchaus die nämliche wie bei jenem.

So unscheinbar dieser zweite Beweis des Victoriners auftritt, so enthält er doch Elemente, die unserer Beachtung wert sind, weil sie über das bisher in dieser Beziehung Geleistete in etwa hinausgehen. Lehrreich dürfte hier ein Vergleich mit dem entsprechenden Argumente des Johannes von Damaskus¹ sein, dem Hugo jedenfalls auch die Anregung verdankt.

Es teilt jener alles Existierende in geschaffenes und ungeschaffenes ein und legt dem ersteren das Attribut der Veränderlichkeit bei, da ja dasjenige, dessen Sein mit einer Veränderung beginnt, nach ihm notwendig auch der Veränderung überhaupt unterstehen muß, mag es nun untergehen oder durch Willensakte anders und anders werden. Daraus folgt ihm ohne weiteres, daß das Ungeschaffene sich keineswegs verändern kann. Dies erschließt er eben rein begrifflich aus dem vorhandenen Gegensatz; denn er ist der Meinung, es müsse bei denjenigen Dingen, deren Sein entgegengesetzt ist, auch der Modus, in welchem sie existieren, oder ihre Eigentümlichkeiten entgegengesetzt sein. Erst jetzt weist er darauf hin, daß alle Dinge, Engel und Dämonen mit einbegriffen, tatsächlich veränderlich sind, und indem er nun gerade umgekehrt wie früher folgert: „Da also die Dinge veränderlich sind, müssen sie in der Tat geschaffen sein,“ gelangt er zu einem ungeschaffenen, unveränderlichen Schöpfer.

Die hier ohne besondere Motivierung vollzogene Umkehr des die Begriffe „geschaffen“ und „veränderlich“ verknüpfenden Urteils überrascht, weil dabei eben die Frage, in welcher das Problem eigentlich ruht, ob nämlich die Veränderlichkeit der Dinge ihren Anfang erweist, ohne Begründung gelassen wird.

¹) de fide orthodoxa l. 1. c. 3. PG 94, 796 A: Πάντα τὰ ὄντα ἢ κτιστά ἐσιν ἢ ἄκτιστα. Εἰ μὲν οὖν κτιστά, πάντως καὶ τροπεῖα' ὡς γὰρ τὸ εἶναι ἀπὸ τροπῆς ἤρξατο, ταῦτα τῇ τροπῇ ἐποκεισεται πάντως, ἢ φθειρόμενα ἢ κατὰ προαίρεσιν ἀλλοιούμενα. Εἰ δὲ ἄκτιστα, κατὰ τὸν τῆς ἀκολουθίας λόγον πάντως καὶ ἄτροπεα. Ὡς γὰρ τὸ εἶναι ἐναντίον, τούτων καὶ ὁ τοῦ πῶς εἶναι λόγος ἐναντίος, ἤρουν αἱ ιδιότητες. Τίς οὖν οὐ συνθήσεται, πάντα τὰ ὄντα ὅσα ἐπὶ τὴν ἡμετέραν αἰσθησιν, ἀλλὰ μὴν καὶ ἀγγέλους, τροπεῖσθαι καὶ ἀλλοιοῦσθαι καὶ πολυτρόπως κινεῖσθαι; . . . Τροπεῖα τοίνυν ὄντα, πάντως καὶ κτιστά. Κτιστά δὲ ὄντα, πάντως ἐπὶ τινος ἐδημιουργήθησαν.

Anders verfährt hier Hugo von St. Victor. Er zieht nur den eben angedeuteten Schluß aus dem veränderlichen auf das beginnende Sein und sucht denselben zugleich durch die oben erwähnte A-fortiori-Erwägung zu rechtfertigen. Diesen Gedanken aber implicite auch bei dem Damascener finden zu wollen, bietet der Text keinen Anlaß, und wird man bei ihm an einer gewissen Unklarheit wohl kaum vorbeikommen. Es liegen hier zwei verschiedene Antriebe vor, welche die Einheitlichkeit des Beweises gefährden mußten, die aber später ihre gesonderte Entwicklung gefunden haben: nach ihrer empirischen Seite bei dem Victoriner, nach ihrer formal-begrifflichen bei Hugo von Rouen.

Noch in einer anderen Beziehung ist Hugo von St. Victor über den Damascener hinausgegangen, die jedoch sachlich mit der ersten nahe zusammenhängt. Dieser spricht nur von den Einzeldingen und konnte insofern allerdings ihr Entstehen als mit ihrer Veränderlichkeit gegeben betrachten. Was aber dabei außer acht gelassen wird, ist der Unterschied zwischen der Welt der Einzeldinge als solcher und der Welt als Ganzes. Diese Lücke füllt nun unser Mystiker in seiner Weise mit der Bemerkung aus, daß alle Dinge, welche als einzelne unaufhörlich entstehen und vergehen, auch in ihrer Gesamtheit einmal zu existieren müßten angefangen haben¹⁾. So zeigt sich auch hier, daß der morgenländische Philosoph mit seiner begrifflich-abstrakten Spekulation dort, wo er die Verbindung mit der Erfahrung herzustellen sucht, in eine etwas schwankende Stellung gerät, während Hugo den Schwerpunkt des Problems richtig erkannt hat und sich mit einer allerdings rein populären Erwägung die Brücke aus der Empirie zur Transzendenz zu schlagen bemüht ist. Die konsequent begriffliche Durchführung des Gedankens ohne Rekurs auf die Erfahrung finden wir dagegen, wie schon angedeutet, bei Hugo von Rouen, und es möge daher gestattet sein, uns vorerst kurz mit ihm zu beschäftigen, bevor wir zu Richard von St. Victor übergehen.

¹⁾ vgl. S. 73 Anm. 2.

teleologische
Beweise.

Doch müssen wir zunächst noch einer Gruppe teleologischer Gottesbeweise¹⁾ Hugos unsere Aufmerksamkeit kurz zuwenden. Er sucht die Zweckidee auf den drei verschiedenen Gebieten der animalischen, natürlichen und örtlichen Bewegung aufzuzeigen. Die Zueinanderstimmung von Trieb und Befriedigung in der Tierwelt²⁾, das Wachstum als ein Hinzukommen von Neuem³⁾ und die große Harmonie in dem Durcheinander verschiedenster Bewegungen⁴⁾ lassen ihn den Zufall als Ursache ausschalten und auf eine Vorsehung schließen, auf einen, der das Wachstum verleiht und nach bestimmtem Gesetze alles leitet. Neu ist in dieser Verwendung der Gedanke des Wachstums⁵⁾. Doch zeigt

¹⁾ Wir heben dieselben hier gesondert heraus, wie das auch Kilgenstein a. a. O. tut. Ihre präzise Fassung sowie ihre Stellung gleich hinter dem Beweis aus dem Anfang der Menschenseele berechtigt uns dazu. In Wirklichkeit stehen diese Argumente innerhalb längerer Ausführungen (*cruditio didascalica*, fast das ganze VII. Buch hindurch, die teleologischen befinden sich c. 18: *Ex motu rerum quadruplici Creatoris quoque aeternitatem comprobari*, *PL* 176, 826), die im Sinne des augustinischen Gottsuchens gehalten sind, uns hier aber nicht weiter interessieren. Das letztere gilt auch von den an Hugo sich vielfach anlehenden, äußerst rhetorisch gearteten Darbietungen des Adamus Scotus, *De triplici genere contemplationis pars* 1. §§ 1—etwa 22. *PL* 198, 797—808.

²⁾ a. a. O. c. 18. *PL* 176, 826: *In naturali namque motu sunt sensus et appetitus. Omnis autem naturalis appetitus in rebus explementum invenit, neque aliquis est ordinatus affectus, quem suus effectus consequi non possit.*

³⁾ a. a. O.: *Idem motus naturalis probat. Sicut enim impossibile est, ut per se aliquid de nihilo fiat, sic omnino impossibile est ut per se aliquid augmentum accipiat: hoc est quod sibi ipsi dare non potest initium, sibi ipsi dare non potest incrementum. Quicquid enim crescenti in augmentum venerit, praeter id esse comprobatur, quod per se prius solum sine incremento fuit. Si ergo nil crescere potest nisi addatur ei quod prius non habuerit, Pater (muß heißen patet) quod nulla res crescens per se incrementum sumit. Qui ergo crescentibus dat incrementum, ipse non existentibus dedit initium.*

⁴⁾ *Idem motus localis probat. Quasdam namque creaturas perpetuo motu agitari cernimus, quasdam vero secundum tempus moveri videmus; et alias sic atque alias sic. Et licet ita dissimiliter res moveantur, nusquam tamen ordo rerum confunditur. Unde non est dubium quin intus sit dispositio praesidentis, qui certa lege cuncta moderatur.*

⁵⁾ Man müßte denn an den Beweis des Damasceners aus der Veränderung denken, de fide orthodoxa l. 1. c. 3. *FG* 94, 796 B, wo Johannes unter den vier Arten der Veränderung (im aristotelischen Sinne) auch die

der Autor eine zu äußerliche, zu wenig naturwissenschaftliche Auffassung dieses Vorgangs.

Hugo von Rouen.

Abt Hugo aus dem Kloster St. Reading in England, der im Jahre 1130 als dritter seines Namens auf den erzbischöflichen Stuhl von Rouen erhoben ward und denselben bis 1164 innehatte, kommt in seinem Traktat zum biblischen Sechstageswerk ¹⁾ zwar nur gelegentlich auf unsere Frage zu sprechen. Auch leitet ihn dabei nicht die Absicht, einen Gottesbeweis zu bieten, vielmehr will er nur, wie dies seit den ersten Zeiten des Mittelalters bei der Exegese des ersten Kapitels der Genesis üblich ²⁾ geworden war, die Annahme von drei gleich ewigen Prinzipien, nämlich Gott, Materie und Formen, zurückweisen ³⁾. Doch indem er so den theistischen Schöpfungsbegriff gegen die Angriffe derer, welche die Macht Gottes nach ihrem eigenen Unvermögen abschätzen, sicherzustellen sucht, gelangt er zu einigen kurzen Erwägungen, die in die Geschichte der Gottesbeweise einzubeziehen ihre Knappheit nicht verbietet, wohl aber ihre Eigenart dem Victoriner und Damascener gegenüber erheischt.

Es ist ein kühner, weittragender Gedanke, den er an die Spitze seiner Argumentation ⁴⁾ stellt, nämlich daß alles Veränder-

Zunahme oder das Wachstum aufzählt: τὰ δὲ λοιπά, κατὰ τε γένησιν καὶ ἠθροσίν, αὐξήσιν τε καὶ μείωσιν, καὶ τὴν κατὰ ποιότητα μεταβολήν, καὶ τὴν ποικίλην κίνησιν;

¹⁾ PL 192, 1249 ff. ²⁾ vgl. z. B. Rhabanus Maurus PL 107, 443.

³⁾ Fuerunt homines suis opinionibus sua sensa probantes, tria esse coaeterna dicentes, Deum scilicet, atque materiam, et formas omnes, Deum non creatorem sed opificem aestimantes, qui materiam et formas minime creasset, sed coniungere nosset, sed simul aptare potuisset. Dicebant aliquid posse fieri de aliquo, non aliquid de nihilo . . . Sed res ipsae mutabiles si eas agnoscendo consideres, eorum manifeste destruunt errores.

⁴⁾ Omne namque mutabile necesse est de nihilo factum esse. Probat hoc mutabilitas quam divina nescit aeternitas. Quod enim vere aeternum est, nec natura, nec actu mutabile est. Semper enim id ipsum est, non aliquando, non alicubi aliter est. Mutabile vero non semper est: unde quantumcumque protrahas, de nihilo processisse necesse est. Si enim de nihilo minime provenisset, hoc est absque initio permansisset, aeternum utique foret et immutabile permaneret. Quicquid ergo mutatur, de nihilo fuisse

liche aus nichts gemacht sein müsse. Er geht nun rein begriffsmäßig vor und glaubt, aus der Bestimmung des Ewigen als eines Unveränderlichen wegen des dabei erforderlichen kontradiktorischen Gegensatzes die des Veränderlichen als eines in der Zeit Entstandenen ableiten zu können. Er ist also von der Überzeugung getragen, daß die Verknüpfung der Merkmale veränderlich und zeitlich logisch ebenso notwendig sei, wie die Verbindung der Begriffe ewig und unveränderlich. Das Ewige aber kann nach ihm deswegen weder seiner Natur nach noch in Wirklichkeit veränderlich sein, weil es immer das nämliche ist und sich nie irgendwann oder irgendwo anders verhält. Dementsprechend gilt ihm vom Veränderlichen, daß es nicht immer ist und daher wie weit man die Linie in die Vergangenheit auch ziehen mag aus nichts hervorgegangen sein muß; denn wenn dies nicht der Fall wäre, d. h. wenn es ohne Anfang bestanden hätte, so wäre es ja ewig und würde unveränderlich fortbestehen. Da er nun aber für unmöglich hält, daß eine veränderliche Sache sich selbst machen oder durch sich subsistieren könne, so zieht er in logisch richtiger Weise den Schluß: Also muß dieselbe einen Schöpfer haben, der sie macht und, nachdem er sie gemacht, erhält, so daß sie bleibt und nicht, aus nichts gemacht, in nichts zurückkehrt.

Richard von St. Victor.

Auf breiter philosophischer Grundlage aufgebaut sind die Gottesbeweise des Richard von St. Victor¹⁾. Sie gehören mit zu dem Spekulativsten, was die Scholastik in der Zeit von Anselm bis Thomas von Aquino geschaffen hat, wie denn auch

probetur; sed res mutabilis se ipsam facere vel per se subsistere minime potuit. Factorem ergo necesse est habeat, per quem fiat, per quem facta servetur ut maneat, ne de nihilo facta in nihilum redeat.

¹⁾ Dieselben finden sich *De Trinitate* *PL* 196, 894 ff.; doch ist daselbst nicht in der gebräuchlichen Weise angedeutet, daß Gottesbeweise beabsichtigt sind. Hierin liegt wohl der Grund, weshalb W. Kaulich (s. oben S. 69 Anm. 1) dieselben ignoriert, und sie überhaupt in der literarischen Behandlung merklich zurücktreten. Baeumker, *Witelo* 312 hebt zuerst hervor, welche Wendung Richard von St. Victor für die Geschichte des Gottesbeweises bedeutet. Über den Charakter des 3. Argumentes s. weiter unten.

der Autor sich seiner Selbständigkeit und Eigenartigkeit gar wohl bewußt ist ¹⁾).

Zwar bildet auch bei ihm den Anfang des ersten Beweises *Beweis aus dem beginnenden Sein.* eine begriffliche Unterscheidung; doch liegt ihm nichts ferner, als aus bloßen abstrakten Begriffen das Dasein Gottes deduzieren zu wollen, vielmehr hat ihm die eingangs gebrachte Einteilung nur den Zweck, unter einem bestimmten Gesichtspunkt das Gesamtgebiet des Möglichen und Denkbaren zu umfassen und zu gliedern. Darum begibt er sich auch alsbald auf empirischen Boden und sucht erst am Schlusse in methodisch wohl überlegter Weise aus diesem nach seiner Ansicht dem Zweifel nicht zugänglichen Erfahrungsgebiet ²⁾ in das über der Erfahrung liegende, übersinnliche hinüberzukommen. Damit hängt zusammen, daß der erste und wichtigste Begriff des am Beginn entworfenen logischen Schemas aus der Empirie geschöpft wird: es ist der uns schon bekannte des anfangenden Seins, dem er als kontradiktorisches Gegenteil das ewige Sein entgegenstellt. Diesen beiden Arten des wirklichen setzt er aber noch das mögliche Sein zur Seite und gelangt so zu einer Dreiteilung ³⁾, die freilich eines einheitlichen Divisionsgrundes entbehrt. Mit dieser Unterscheidung in mögliches, ewiges und zeitlich beginnendes Sein glaubt unser Mystiker in klarer und durchsichtiger Weise

¹⁾ Haec omnia (sc. quod non sit Deus nisi unus, quod sit aeternus, increatus, immensus, quod sit omnipotens etc.) frequenter audio vel lego, sed unde haec omnia probentur me legisse non recolo: abundant in his omnibus auctoritates, sed non aequae et argumentationes; in his omnibus experimenta desunt, argumenta rareseunt: puto itaque me non nihil fecisse, sicut superius iam dixi, si in huiusmodi studio studiosas mentes potero vel ad modicum adiuuare, etsi non detur satisfacere. De Trinitate l. 1. c. 5. *PL* 196, 893; vgl. dazu c. 4 die Überschrift (a. a. O. 892): Modus agendi in hoc opere, non tam auctoritates inducere, quam ratiocinationi insistere.

²⁾ Omnia quae coeperunt esse ex tempore pro beneplacito Conditoris, possibile est esse, possibile est non esse: unde et eo ipso eorum esse non tam ratiocinando colligitur, quam experiendo probatur; De Trinitate l. 1. c. 4. *PL* 196, 892. Ab illo itaque rerum genere incipere debemus, de quibus nullo modo dubitare possumus, et per illa quae per experientiam novimus, ratiocinando colligere quid de his quae supra experientiam sunt, oportet sentire etc. a. a. O. col. 894.

³⁾ Omne quod est vel esse potest, aut ab aeterno habet esse, aut esse coepit ex tempore; a. a. O. cap. 6. col. 893.

einen festen, gleichsam unbeweglichen Grund¹⁾ gelegt zu haben, auf dem die Schlußfolgerung in einer Weise ihren Anfang nimmt, daß niemand zweifeln könne oder zu schweigen wage. Der eben genannten Dreiteilung stellt nun Richard eine zweite rücksichtlich des Umfanges der einzelnen Glieder mit der ersten sich völlig deckende, aber auf einem anderen mehr der Vereinheitlichung zustrebenden fundamentum divisionis aufgebaute gegenüber, indem er erklärt²⁾: Alles, was ist, kann entweder sein oder hat das Sein von sich selbst oder von einem anderen. Hier ist als erstes Glied das mögliche Sein beibehalten, und mit einer Wendung zum Abstrakt-logischen werden die beiden anderen Glieder ewiges und zeitliches Sein durch Sein-von-sich und Sein-von-einem-anderen ersetzt. Gewiß fehlt auch dieser Einteilung ein logisch genügender Divisionsgrund; aber gegenüber der früheren scheint dieselbe sich insofern einem solchen zu nähern, als der Gesichtspunkt des Selbständigen und des Abhängigen mit dem Begriffe des Möglichen eine größere Verwandtschaft hat denn der dem Begriffspaar Zeit-Ewigkeit zugrunde liegende. Um nun aber diese beiden Einteilungen auf eine einzige zurückzuführen, kombiniert er beide Gesichtspunkte und gelangt so zunächst zu vier Divisionsgliedern. Es kommt nämlich jedem Existierenden das Sein zu

- entweder 1. von Ewigkeit und von sich selbst,
- oder 2. weder von Ewigkeit noch von sich selbst,
- oder 3. zwar von Ewigkeit, aber nicht von sich selbst,
- oder 4. zwar nicht von Ewigkeit, aber von sich selbst.

Ist damit zweifelsohne das Gesamtgebiet des Möglichen als erschöpft anzusehen, so zeigt nun der Autor, daß in Wirklichkeit nur die drei ersten Glieder existieren können³⁾, indem er nach-

¹⁾ Ut igitur plane et perspicue veritatis solido, et veluti immobili fundamento insistat, unde ratioeinationis nostrae ordo initium sumat, unde nemo dubitare valeat, vel resilere praesumat, sic possumus dicere; a. a. O.

²⁾ Omne quod est, aut esse potest, aut habet esse a semet ipso, aut habet esse ab alio quam a semet ipso; a. a. O.

³⁾ Universaliter itaque omne esse triplici distinguitur ratione. Erit enim esse cuilibet existenti aut ab aeterno et a semet ipso, aut econtrario nec ab aeterno nec a semet ipso, aut mediate inter haec duo ab aeterno quidem, nec tamen a semet ipso. Nam illud quartum, quod huic tertio membro

weist, daß nichts von sich selbst sein kann, was nicht von Ewigkeit her ist. Was nämlich in der Zeit zu sein begonnen hat, für das gab es eine Zeit, da es nichts war. Doch solange es nichts war, hatte es überhaupt nichts und konnte überhaupt nichts. Weder sich also noch dem anderen hat es gegeben, daß es war oder etwas konnte. Sonst hätte es gegeben, was es nicht hatte, und getan, was es nicht konnte.

Nachdem er so die Unvereinbarkeit von zeitlichem Entstandensein und Aseität, gestützt auf das Gesetz des zureichenden Grundes¹⁾ oder, wenn man lieber will, auf den gesunden Menschenverstand²⁾, begründet hat, ist es ihm ermöglicht, der Welt der alltäglichen Erfahrung das Von-sich-selbst-sein abzusprechen. In den mannigfachsten Formen lehrt ihn ja ein vielfacher Augenschein mit Gewißheit, daß die einen Dinge verschwinden, andere an ihre Stelle treten, und die früher nicht waren, in die Wirklichkeit übergehen. Das ist eine Beobachtung, die wir bei den Menschen ebenso wie bei den Tieren und desgleichen bei Bäumen und Pflanzen ununterbrochen machen, und dasselbe, was in der Tätigkeit der Natur, sehen wir an den Werken von Menschenhand. Sind jedoch alle diese Dinge nicht von Ewigkeit her, so folgt für ihn nach dem vorher Gesagten, daß sie auch nicht von sich selbst sind.

Von diesem Sein nun, das weder von Ewigkeit noch von sich selbst ist, schließt er in der bekannten üblichen Weise³⁾ auf jenes, das von Ewigkeit und zugleich von sich selbst existiert. Wenn nämlich⁴⁾ nichts von sich selbst gewesen wäre, argumen-

videtur e contrario respondere, nullo modo ipsa natura patitur esse. Nihil enim omnino potest esse a semet ipso, quod non sit ab aeterno. Quicquid enim ex tempore esse coepit, fuit quando nihil fuit; sed quamdiu nihil fuit, omnino nihil habuit, et omnino nihil potuit. Nec sibi ergo, nec alteri dedit, ut esset, vel aliquid posset; alioqui dedit quod non habuit, et fecit quod non potuit. Hinc ergo collige, quam sit impossibile ut aliquid omnino sit a semet ipso, quod non sit ab aeterno. Ecce ergo quod superius iam diximus manifesta ratione colligimus, quia omne esse tripliciter distinguitur ratione.

¹⁾ s. vorige Anm.: alioqui dedit etc.

²⁾ . . . sanae mentis hominem nullatenus potest latere.

³⁾ vgl. oben etwa S. 43 f.

⁴⁾ nam, si nihil a semet ipso fuisset, non esset omnino, unde ea existere potuissent, quae suum esse a semet ipsis non habent nec habere valent.

tiert er, so gäbe es überhaupt nichts, woher jene Dinge, die ihr Sein von sich selbst nicht haben und auch nicht zu haben vermögen, hätten existieren können. Darum gibt es ein Sein von sich selbst, das somit zugleich ewig ist. Sonst hätte es eine Zeit gegeben, in welcher nichts gewesen wäre, und dann hätte von den später existierenden Dingen in Wirklichkeit nichts existieren können, weil jemand, der sich oder anderen den Anfang der Existenz gab oder hätte geben können, damals überhaupt nicht dagewesen wäre. Diese Annahme wird aber nach Richard in evidentener Weise durch die Erfahrung widerlegt, und so gelangen wir durch Vernunftschluß von dem, was wir sehen, zu dem, was wir nicht sehen, vom Vorübergehenden zum Ewigen, vom Weltlichen zum Überweltlichen, vom Menschlichen zum Göttlichen.

Mit der wünschenswertesten Klarheit und Präzision ist hier die Methode rationaler Gottesbeweise dargelegt. Mit auffallenden Wiederholungen¹⁾ wird betont, daß der Ausgangspunkt die aus den Welt dingen geschöpfte Erfahrung sei, daß erst die denkende Überwältigung²⁾ des Erfahrungsmateriales uns zwingt, auf das Dasein eines überweltlichen, ewigen Wesens zu schließen. Dieses Auftreten einer vollständig klaren Überzeugung, daß die Gottesbeweise nur a posteriori geführt werden können, daß aus bloßen abstrakten Begriffen als solchen sich das Dasein Gottes nicht erschließen läßt, bezeichnet einen wichtigen, vielleicht den wichtigsten Wendepunkt in der Geschichte mittelalterlicher Gottesbeweise. Hier tritt der ganze Gegensatz — wenigstens grundsätzlich — in seiner vollen Schärfe uns entgegen zwischen Anselm und Richard von St. Victor, ja in umfassenderer Betrachtung, nur mit gewissen Einschränkungen, kam

¹⁾ De Trinitate l. 1. c. 4: . . . non tam ratiocinando colligitur, quam experiendo probatur. c. 5: in his omnibus experimenta desunt. c. 7: per illa quae per experientiam novimus, ratiocinando colligere (scil. debemus) quid de his quae supra experientiam sunt, oportet sentire . . . quotidiana et multiplici certificamur experimento . . . quotidianis probamus experientia . . . quotidiana experimenta latere non sinunt. c. 8: rerum existentium experientia convincit. c. 10: omnis ratiocinationis nostrae processus initium sumit ex his quae per experientiam novimus. c. 11: convincit itaque rerum experientiarum evidentia. ²⁾ vgl. vorige Ann.

man auch sagen, worauf wir schon oben¹⁾ hindeuteten, zwischen Augustinus und Thomas.

Die auf die Empirie zurückgehende Methode Richards zeigt sich auch in seinem zweiten und dritten Beweise, jedoch nur insofern als sich beide wesentlich auf den ersten stützen, so zwar, daß sie die Gültigkeit desselben zu ihrer Voraussetzung haben. Darin ist einerseits der Grund zu suchen, wenn sie nicht eigentlich als Argumente für Gottes Dasein scheinen gelten zu wollen, zugleich aber beruht darauf andererseits ihre Eigenart und ihr fortschrittlicher Wert.

Nachdem unser Philosoph im Anschluß an den ersten Beweis noch über jenen Modus des Seins, der von Ewigkeit, aber nicht von sich selbst ist²⁾, gehandelt und nachdem er sich ferner über den Gegenstand seiner vorliegenden Schrift dahin ausgesprochen hat, daß dieselbe sich prinzipiell nur mit den beiden ersten Modi des Seins beschäftigen und das zeitliche Sein bloß gelegentlich heranziehen wolle³⁾, trägt er sein zweites Argument mit dem Grundgedanken des Guten vor, ohne daß allerdings die diesem Kapitel gegebene Überschrift⁴⁾ aus dem eben berührten Grunde ein solches vermuten läßt. Wiederum will er von etwas ausgehen, das nach seiner Meinung vollkommen gewiß ist und nicht bezweifelt werden kann, diesmal nämlich von der Erwägung⁵⁾, daß es unter der so großen Menge von Dingen und der so vielfachen Verschiedenheit von Graden irgendein Höchstes geben müsse. Unter diesem Allerhöchsten⁶⁾ versteht er, der Sache, wenn auch nicht dem Wortlaut nach mit Anselm⁷⁾ übereinstimmend, etwas, worüber hinaus es nichts Größeres, nichts Besseres gibt. Nun unterliegt es ihm keinem Zweifel, daß die vernünftige Natur besser ist als die unvernünftige⁸⁾, und daraus schließt er,

*Beweis aus
der Grader-
scheidenheit
der Dinge.*

¹⁾ S. 69. ²⁾ a. a. O. c. 9. ³⁾ a. a. O. c. 10.

⁴⁾ e. 11: De substantia summa, quod sit a semet ipsa, et eo ipso ab aeterno, et sine omni initio.

⁵⁾ e. 11: Illud autem certissimum est, et unde, ut credo, nemo dubitavit, quia in tanta multitudine rerum existentium et tam multiplici differentia graduum esse oporteat aliquid summum.

⁶⁾ Summum vero omnium dicimus, quo nihil est maius, nihil melius.

⁷⁾ vgl. oben S. 35, Anm. 2.

⁸⁾ Absque dubio autem melior est natura rationalis quam natura irrationalis. Oportet itaque ut aliqua rationalis substantia sit omnium summa,

daß irgendeine vernünftige Substanz die allerhöchste sei, die ihm in dieser Gesamtheit der Dinge naturgemäß die höchste Stelle einnimmt. Sie kann aber nicht eben das, was sie ist, von einem ihr Untergeordneten erhalten. Also kommt er zu einer Substanz, welche beides hat, sowohl das Innehaben der höchsten Stelle als auch das Sein von sich selbst. Dies soll nach ihm wieder daraus folgen¹⁾, daß es, wie er im ersten Beweise zeigt, kein Ewiges und dann ja auch keinen Ursprung und keine Abfolge der Dinge gäbe, wenn nichts von sich selbst wäre. Nun lehrt aber die Erfahrungstatsächlichkeit in evidenten Weise das Gegenteil, und darum ist sie auch hier wieder im Sinne Richard's Führerin zur Gottheit.

Es verdient dieses Argument philosophiegeschichtlich, was uns scheinen will, aus dem Grunde eine besondere Beachtung, weil hier mit der in der ersten Periode der Scholastik bis zum Überflusse verwendeten Idee des Guten²⁾ ein im Prinzipie doch wesentlich neuer Beweis versucht ist. Diese Behauptung könnte freilich befremden. Verläuft doch derselbe zunächst ganz in den nämlichen Bahnen, welche die Scholastiker schon vor ihm eingeschlagen hatten, und zwar bis eben dahin, wo diese schlossen. Aber gerade die Tatsache, daß Richard dort, wo sie fertig waren, denselben noch nicht für erledigt ansieht, ist historisch das Bedeutsame. Wenn unser Philosoph hier unter allen Umständen wieder an die Erfahrung anzuknüpfen sucht und zu diesem Zweck auf die Erwägung des ersten Argumentes zurückgreift — dabei die Gedankenführung logisch einheitlich geblieben, ist eine andere Frage, — so erblicken wir wiederum hierin ein Zeichen, daß dem Victoriner der Gegensatz zwischen abstrakt begrifflich-

quam autem constat in hac rerum universitate summum locum tenere. Non potest autem hoc ipsum quod est a suo inferiori accipere; oportet ergo aliqua sit substantia quae utrumque habeat, et summum videlicet locum tenere, et semet ipsa esse.

¹⁾ Nam, sicut superius iam diximus atque probavimus, si nihil esset a semet ipso, nihil esset ab aeterno, et tunc quidem nulla rerum origo, nullus esset rerum successio.

²⁾ Es ist die Idee, welche den meisten Gottesbeweisen in der ersten Hälfte der Scholastik zugrunde liegt und die eigenartige Problemstellung bedingt; vgl. oben S. 48.

und empirisch basierter Deduktion und das darin liegende Problem zum vollen Bewußtsein gekommen ist.

Um so mehr müßte es wundernehmen, wenn Richard in einem neuen Argumente in die abstrakt formale Denkweise zurückgesunken wäre. Und doch scheint es sich um ein solches zu handeln. Jedenfalls geht dasselbe in der Anlage mit dem zweiten durchaus parallel, kündigt sich als ferneren Beweisgrund für das über die höchste Substanz Gesagte an¹⁾ und trägt eine Überschrift, die sich mit der des zweiten berührt²⁾. Wenn daher dieses als Beweis für Gottes Dasein gelten soll, werden wir die Annahme kaum ablehnen können, daß hier ebenfalls ein solcher beabsichtigt ist. Eine befriedigende Erklärung für einen derartigen Rückfall in die alte Methode zu geben, hält allerdings schwer. Sollte etwa der Ausgang von einer sehr gewissen Erfahrungstatsache und später die starke Betonung des Kausalgesetzes unsern Scholastiker über den wahren Charakter des Beweises hinweggetäuscht haben? Doch legen wir zunächst den ungekürzten Text selber vor.

Aber was über die höchste Substanz gesagt ist, kann noch durch einen weiteren Grund bewiesen werden³⁾. Das aber ist sehr gewiß, daß im ganzen Universum nichts sein kann, wenn es nicht die Möglichkeit des Seins entweder von sich selbst gehabt oder von anders woher empfangen hätte. Was nämlich nicht sein kann, ist überhaupt nicht. Damit also etwas existiert, muß es von der Seinspotenz das Sein-können empfangen. Von der Seinspotenz⁴⁾ empfängt daher jedes, das in der Gesamtheit

*Beweis aus
der Idee der
Possibilität.*

¹⁾ c. 12: Sed illud quod de summa substantia dictum est, adhuc ampliori ratione probari potest.

²⁾ c. 12: Item quod una sola substantia sit a semet ipsa, a qua et cetera omnia, et quod non nisi a semet ipsa habet totum quod habet.

³⁾ Illud autem certissimum est quod in tota rerum universitate nihil esse potest, nisi possibilitatem essendi vel de se ipso habuerit, vel aliunde acceperit. Quod enim esse non potest, omnino non est; ut igitur aliquid existat, oportet ut ab essendi potentia posse esse accipiat.

⁴⁾ Ex essendi itaque potentia esse accipit omne, quod in rerum universitate subsistit. Sed si ex ipsa sunt omnia, nec ipsa quidem est nisi a semet ipsa, nec aliquid habet nisi a semet ipsa. Si ex ipsa sunt omnia, ergo omnis essentia, omnis potentia, omnis sapientia. Si omne esse ab illa est, ipsa summa essentia est.

der Dinge existiert, das Sein. Doch wenn aus jener alles ist, so ist sie selbst nur von sich selbst und hat alles nur von sich selbst. Wenn aus ihr alles ist, dann also jede Wesenheit, jede Potenz und jede Weisheit. Wenn alles Sein von ihr ist, so ist sie selbst die höchste Wesenheit. Wenn von ihr alles Können, so ist sie höchst mächtig. Wenn alles Weisesein, so ist sie höchst weise. Es ist nämlich unmöglich, daß etwas Größeres gibt, als es hat. Die Weisheit kann zwar von dem Besizende ganz auf einmal gegeben und von dem Gebenden ganz behalten werden; aber eine größere Weisheit, als man hat, vermag man in keinem Falle mitzuteilen. Ein höchst Weiser muß es daher sein, von welchem jede Weisheit den Ursprung nimmt. Doch wo eine vernünftige Substanz nicht ist, kann Weisheit überhaupt nicht vorhanden sein. Allein einer vernünftigen Substanz nämlich kann Weisheit innewohnen. Es gibt daher eine vernünftige und allerhöchste Substanz, welcher die höchste Weisheit innewohnt. Es gibt, sage ich, eine allerhöchste, von welcher jede Weisheit ist, von der also sowohl die vernünftige als auch die unvernünftige Natur ist¹⁾. Nichts anderes ist also die Seinspotenz als die höchste Substanz. Wie daher nur sie von sich selbst Seinspotenz ist, so kann nur sie höchste Substanz sein, die nicht etwas anderes ist als die Seinspotenz selbst. Es steht daher fest, daß von der höchsten Substanz jedes ist, was ist; doch wenn von ihr alle Dinge sind, so gibt es außer ihr allein keine von sich selbst, und wenn von ihr alles Sein, alles Können, alles Haben ist, so hat sie ohne Zweifel von sich selbst das Ganze, was sie hat. Mit Recht also wird diese Substanz ursprünglich genannt durch welche jedes, das ist, Anfang und Ursprung erlangt.

In diesem Beweise stellt Richard die beiden Fälle²⁾ auf, daß alles die Möglichkeit des Seins entweder von sich selbst oder anders woher empfangen haben müßte. Trotzdem geht er auf den ersten Fall mit keinem Worte ein. Im ersten Argu-

¹⁾ Die Interpunktation bei Migne *PL* 196,896: „Est, inquam, omnium summa, a qua est omnis essentia. Omnis itaque tam rationalis quam irrationalis natura, non itaque aliud est essendi potentia quam summa substantia ist — wie so oft — unglaublich verkehrt. Wenn hier nichts ausgefallen ist, muß unsere Änderung richtig sein. ²⁾ vgl. S. 85; Anm. 3.

mente hatte er allen neu entstehenden Dingen die Aseität abgesprochen¹⁾. Er scheint dasselbe also hier vorzusetzen und würde insofern seiner Richtung treu geblieben sein.

V. Die Gottesbeweise des ausgehenden 12. und des beginnenden 13. Jahrhunderts; Sammlung von Früherem und erstes Eindringen von Gedanken aristotelischer Physik und Metaphysik.

Wilhelm von Auxerre.

Als der erste Scholastiker des 13. Jahrhunderts, welcher mit seinen Gottesbeweisen zwar an das Überkommene anknüpft, aber zugleich durch neue — wenn auch nicht durchweg selbständige — Gesichtspunkte auf die Folgezeit eingewirkt hat, darf nach dem heutigen Stande der Wissenschaft wohl Wilhelm von Auxerre, der Archidiakon von Beauvais, bezeichnet werden, welcher unter dem Titel einer Auslegung zu den vier Büchern der Sentenzen²⁾ im Grunde die erste Summe³⁾ des Mittelalters geschrieben hat. Jedenfalls haben die im Eingangskapitel des ersten Buches vorgetragenen Gottesbeweise mit denen des Lombarden nicht die geringste Ähnlichkeit, den sie übrigens auch mit keinem Worte erwähnen. Wir erblicken in diesem Tatbestande ein Zeichen dafür, daß der in aristotelischer Logik und Ethik⁴⁾ geschulte Verfasser jene aphoristischen Erwägungen des Sentenzenmeisters für unzureichend hielt und darum mit voller Absicht an ihre Stelle neue abgerundete Argumente zu setzen suchte. Zugleich dürfte aber in seinem die Physik und Metaphysik grundsätzlich⁵⁾ ausschließenden Studium des Stagiriten die Erklärung für sein von erkenntnistheoretischen Bedenken freies,

¹⁾ vgl. S. 80 f.

²⁾ Guillelmi Antissiodorensis in quatuor Sententiarum libros explanatio. Wir benutzen die Pariser Ausgabe von Franciscus Regnault. Die Gottesbeweise stehen I. I. c. 1.

³⁾ auf fol. I. auch mit Summa pernecessaria überschrieben.

⁴⁾ s. Ueberweg-Heinze, 9. Aufl. II, 282.

⁵⁾ entsprechend dem damaligen kirchlichen Verbot, s. Ueberweg-Heinze a. a. O.

nur grammatisch-logisch gerichtetes Schlußverfahren zu suchen sein. Angeregt erscheint er außerdem durch Alanus von Lille¹⁾, zu dessen berühmtem Anticlaudian er schon lange vor 1231 einen Kommentar schrieb²⁾. Namentlich läßt sich eine solche Abhängigkeit in seinem ersten Beweise nicht verkennen, den er auf das Verhältnis der Ursache zum Verursachten³⁾ gründet.

aus
sche.

Unser Scholastiker sieht es als eine durch den Augenschein⁴⁾ bezeugte Tatsache an, daß gewisse unter den Dingen Ursachen und gewisse verursacht sind, und knüpft daran die weitere Deduktion⁵⁾: Jedes Verursachte bedarf als Verursachte eines anderen, um zu sein. Ebenso bedarf dieses andere ein anderes, und hieraus ergeben sich für das in dieser Linie fortschreitende Denken drei Möglichkeiten: Entweder muß man dieser Weise eine unendliche Reihe annehmen, oder die Abhängigkeit der verursachten von den verursachenden Dingen als eine kreisförmig geschlossene betrachten, oder zu etwas kommen, das unverursacht ist. Die Annahme eines Kreises⁶⁾ in der Ursachenreihe weist Wilhelm mit dem Gedanken zurück, den Alanus⁷⁾ gegen die Selbstverursachung geltend gemacht hatte, nämlich daß sonst etwas in derselben Richtung früher oder später sein müßte als es selbst. Was die unendliche Zahl von Ursachen⁸⁾ angeht, so bestreitet er nicht sie selbst, sondern

¹⁾ vgl. oben S. 61 ff.

²⁾ s. Ueberweg-Heinze a. a. O. S. 221.

³⁾ per habitudinem causae ad causatum.

⁴⁾ viderunt (sc. philosophi) enim, quod rerum quaedam causae sunt, quaedam causata.

⁵⁾ omne autem causatum in quantum causatum indiget alio ut sit. Item illud aliud alio indiget; et sic erit in infinitum procedere, aut erit ibi circulus, vel pervenietur ad aliquid quod non erit causatum.

⁶⁾ Circulus autem non potest aliquo modo esse in rebus causatis singularibus, quoniam oportet aliquid esse prius et posterius aliquo secundum ordinem eundem, quod non est intelligibile.

⁷⁾ s. oben S. 62 f.

⁸⁾ Si dicatur quod erit processus in infinitum, nec potest perveniri ad aliquid quod non sit causatum, improbabimus hoc modo: quia universitas causatorum tota causata est, sive sit finita sive infinita; ergo indiget aliquo extra se ut sit. Illud aut est causatum aut non. Si est causatum: ergo est de universitate causatorum; non ergo est extra universitatem cau-

nur die aus ihrer Voraussetzung gezogene Folgerung, daß man dann nicht zu einem Unverursachten kommen könne. Freilich begnügt er sich dabei mit der tatsächlich einen Zirkelschluß involvirenden Behauptung, daß die Gesamtheit der verursachten Dinge als ganze verursacht sei; denn dieser Satz wird nicht etwa im folgenden begründet, sondern sogleich aus ihm eine weitere Konsequenz gezogen, welche die Notwendigkeit einer unverursachten obersten Ursache auch bei Annahme einer unendlichen Kausalitätsreihe zu zeigen sucht. Wenn die Gesamtheit der Ursachen — das ist der Gedankengang unsers Scholastikers — als ganze verursacht ist, so bedarf sie zum Sein irgend eines außerhalb ihrer Stehenden. Dies ist entweder verursacht oder nicht. Wenn es verursacht ist, gehört es zur Gesamtheit des Verursachten und steht also nicht außerhalb der Gesamtheit des Verursachten. Danach ist jenes unverursacht, woher die Gesamtheit des Verursachten das Sein hat. Es ist also die zum Sein genügende Ursache des Verursachten, und so ist es das erste Prinzip aller Dinge. Daraus folgt, daß es das erste Prinzip aller Dinge oder Gott ist. Die vorstehende Erledigung des Argumentes könnte einigermaßen überraschen; denn die Aufstellung der drei denkbaren Fälle legte die Vermutung nahe, daß der Autor aus der Negation der beiden ersten die Bejahung des letzten folgern würde, während er tatsächlich zu dieser auch bei Annahme einer unendlichen Ursachenreihe zu gelangen trachtet. So leicht aber auch dieser Versuch historisch begreiflich und so bedeutsam er in philosophischer Hinsicht erscheint, so ist er doch für Wilhelm der Anlaß zu dem angedeuteten Zirkel gewesen; denn daß eine unendliche Reihe von Ursachen und Verursachten auch als ganze verursacht sein muß, war eben zu beweisen. Die Überwindung dieses fehlerhaften Schlusses hat sich in der Folge durch die Ablehnung einer unendlichen Reihe unter dem Einfluß des Aristoteles vollzogen. Bei Wilhelm aber treffen wir denselben auch in den beiden folgenden Beweisen an.

satorum. Relinquitur ergo, quod non sit causatum illud unde universitas
 causarum habet esse. Est ergo causa causarum sufficiens ad esse; et ita
 primum principium omnium rerum est. Ex quo sequitur primum princi-
 pium omnium rerum sive deum esse.

Der zweite, welchen der Autor mit Unrecht dem Johanes von Damaskus¹⁾ zuschreibt, will ja nichts weiter als Erneuerung des ersten in anderen Termini²⁾ sein und wird daher schon nach wenigen Sätzen unter Hinweis auf den ersten abgebrochen. Diese kurzen Bemerkungen, die sich auch in der Wortlaut vom Eingang des ersten nur wenig unterscheiden, beschränken sich auf folgendes³⁾: Alles, was ist, ist entweder verursachbar oder unverursachbar; wenn verursachbar, so ist es von einem anderen, das entweder verursachbar oder unverursachbar ist.

Beweis aus dem Begriffe des Fließens.

Mit einem wirklich neuen Terminus, nämlich mit dem dem Neuplatonismus gern gebrauchten Begriff des Fließens, tritt das dritte⁴⁾ Argument⁵⁾ auf. Doch lehnt es sich im übrigen so enge an das erste an, daß wir hier sachlich nichts hinzufügen haben.

Ein mit dem ontologischen verwandter Beweis.

Das originellste Argument bietet Wilhelm von Auxerre an vierter Stelle. Da dasselbe für die weitere Entwicklung nicht unwichtig erscheint, geben wir es vollständig wieder⁷⁾.

¹⁾ Similis est probatio Damasceni in aliis terminis.

²⁾ vgl. vorige Ann.

³⁾ et idem ut prius.

⁴⁾ Quicquid est, aut est causabile, aut incausabile. Si causabile: er-
ab alio, quod aut est causabile vel incausabile.

⁵⁾ Dasselbe wird vom Autor nicht in die Zählung einbegriffen, we-
der uns vorliegende Druck sinngemäß abteilt. Doch ist es wohl richtige
den Beweis des Damasceners als historische Zwischenbemerkung aufzufasse-
und daher den Einschnitt erst vor »Eodem modo probatur hoc per fluxum
rerum« zu machen. Das mit diesen Worten eingeführte Argument gilt al-
bei Wilhelm als zweites.

⁶⁾ Alia enim res fluit ab alia, item illa fluit ab alia; et sic tandem
pervenitur ad fontem, a quo fluunt omnia, et quod non fluit ab aliquo alio.
Si enim dicatur quod in infinitum procedit fluxus ille, nihilominus hab-
bimus propositum, quia universitas fluentium tota fluit sive finita sive in-
nita: ergo ab alio extra se. Si enim ab aliquo extra se non flueret, ia-
non flueret. Relinquitur ergo quod aliquid sit extra universitatem fluentium
a quo fluunt omnia; et ita primus fons essendi est, et ita primum prin-
cipium rerum sive deus est.

⁷⁾ Item tertio modo sic. Cum dico »summum bonum« sive »optimum«
in hoc intelligo omne bonum. In hoc ergo intelligo omnia ista: sapien-
potens et huiusmodi. Cum ergo esse sit tale bonum quod omnia appetunt
sequitur quod hoc ipsum esse intelligitur in eo quod dico optimum sive
summum bonum; et ita esse intelligitur in optimo secundum quod optimum

Wenn ich — so führt der Autor aus — vom höchsten Gut oder vom Besten spreche, so verstehe ich darunter jedes Gut, also verstehe ich darunter alle jene Dinge wie mächtig, weise u. dgl. Da nun das Sein ein solches Gut ist, das alle erstreben, so folgt, daß eben dieses Sein unter demjenigen begriffen wird, was ich das beste oder das höchste Gut nenne, und so wird das Sein unter dem Besten begriffen, sofern es das Beste ist. Doch jedes Eingeschlossene richtet sich nach seinem Einschließenden, wie auf den Begriff Mensch vernünftiges Lebewesen und alles Höhere, was darin eingeschlossen ist, folgt. Da auf dieselbe Weise in demjenigen, was ich das Beste nenne, das Sein eingeschlossen ist, so folgt daraus, daß es ist, und es folgt daraus nur bezüglich des Besten, weil das Sein nur beim Besten, indem ich es Bestes nenne, begriffen wird. Also folgt daraus, wenn ich vom Besten spreche, daß das Beste sei. Wenn also aus dem Besten gemäß seiner selbst folgt, daß das Beste sei, so folgt aus demselben das Sein, auch wenn man demselben eine beliebige Bestimmung beifügt, die seinen Begriff nicht mindert. Zu Recht besteht also der Schluß: Wenn das Beste intelligibel ist, so ist das Beste. Aber das Beste ist intelligibel. Das steht fest. Also ist das Beste, also das höchste Gut, also ist Gott.

In diesem Beweise erscheint das Sein als das Gut, nach dem alles strebt. So wird die Existenz als eine Vollkommenheit und die Beilegung derselben an das Subjekt als nähere Bestimmung seines Inhaltes aufgefaßt. Insofern ist der Beweis durchaus ontologisch. Übrigens bietet Wilhelm den ontologischen Beweis Anselms zum Schlusse noch eigens.

Sed omne inclusum sequitur ad suum includens, ut ad hanc speciem »homo« sequitur »rationale animal« et omnia superiora quae clauduntur in ipso. Eodem modo, cum in hoc quod dico »optimum« claudatur »esse«, ex eo sequitur »esse«; et non sequitur ex eo esse, nisi de optimo, quia esse non intelligitur, nisi in optimo, cum dico »optimum«. Ergo ex eo cum dico »optimum« sequitur »optimum esse«. Si ergo ex optimo secundum se sequitur optimum esse: ergo ex eo sequitur esse quocumque adiuncto non diminuyente eius rationem. Ergo bene sequitur: si optimum est intelligibile, optimum est. Sed optimum est intelligibile, quod constat. Ergo optimum est; ergo summum bonum; ergo deus est.

Wilhelm von Auvergne.

Eine Art Mittelstellung zwischen der älteren platonischen Richtung und der nun bald zur Geltung gelangenden aristotelischen Richtung nimmt mit seinen Gottesbeweisen Wilhelm von Auvergne¹⁾ ein. Er huldigt einerseits durchaus dem extremen Realismus, er ist der Überzeugung, daß der ordo intelligendi dem ordo essendi entspricht, daß es sich mit den Dingen verhalten muß wie mit den Abbildern, mit den Einzeldingen wie mit den Urbildern. Andererseits aber sind seine Gottesbeweise inhaltlich gegenüber denen seiner scholastischen Vorgänger fast durchweg neu. Er bietet Ansätze, die namentlich Bonaventura, aber auch Thomas von Aquino weitergeführt haben, wenn er auch den spezifisch aristotelischen Beweisebeweis verschmäht²⁾.

Wilhelm hat nun nicht seine Argumente an einem Orte zusammengedrängt, sondern bietet dieselben, seiner ganzen Diktion entsprechend, zum Teil in umständlichen Erörterungen, die von dem eigentlichen Zwecke, das Dasein Gottes zu erweisen, abzuliegen scheinen. Am meisten bevorzugt er die rein formallogische, man wird auch sagen können, grammatische Schlussweise, indem er im Grunde von einem Wort auf ein darin enthaltenes oder dabei vorausgesetztes anderes Wort schließt. Dies führt ihn das³⁾

<i>Formal- grammatisch verfahrende Argumente.</i>	esse adunatum	zum	esse unum
	esse secundarium	"	esse primum
	esse datum	"	esse dativum non receptivum
	esse causatum	"	esse non causatum
	esse falsum	"	esse verum
	esse subditum	"	esse insubditum
	esse mixtum	"	esse nihil habens duplex v admixtum
	esse vestitum	"	esse spoliatum
	esse compositum	"	esse simplex

¹⁾ Dieselben behandeln St. Schindele, Beiträge zur Metaphysik d. Wilhelm von Auvergne 1900, S. 44—56, und Baekker, Witelos S. 313—317.

²⁾ vgl. Baumgartner, Die Erkenntnislehre des Wilhelm von Auvergne (Beitr. II, 1), S. 98. Schindele, a. a. O. S. 56.

³⁾ De trinitate c. 6, ed. Blaise le Féron 1674 t. II.

esse potentiale	zum	esse necesse
esse debitum	"	esse absolutum
esse resolubile	"	esse irresolubile
esse multum	"	esse unum
esse sociatum	"	esse nihil habens concretum
esse derivativum	"	esse primitivum
esse pendens	"	esse per se ipsum stans
esse fluens	"	esse fontale
kurz jedes esse indigentiae	"	esse sufficientiae.

Die Schlußweise bei diesen Argumenten folgert nach unserm Verfasser a minori und ab oppositis¹⁾. Dem Früheren, meint er, müßten früher und dem Größeren mit mehr Grund die entsprechenden Prädikate beigelegt werden. Dabei hat er aber eigentlich nur ein Prädikat im Sinne, nämlich das Dasein, die Existenz. Das angeführte Beispiel läßt darüber keinen Zweifel: Wenn das adunatum existiert, so noch viel mehr das unum, und wenn das compositum, so noch viel mehr das simplex. Nach diesen Worten faßt also Wilhelm das Sein als eine Eigenschaft, als Vollkommenheit des Dinges, begeht also den Fehler des ontologischen Beweises. Doch tritt dieser Gesichtspunkt, den er resümierend geltend macht, in den Ausführungen selbst zurück. Unserm Scholastiker ist der „modus dicendi“ die vollkommen hinreichende Basis des Schließens. Innerhalb dieses Rahmens hält sich auch der an erster Stelle vorgetragene Beweis aus der Unterscheidung zwischen ens secundum essentiam und ens secundum participationem²⁾. Der letzte Begriff wäre undenkbar, hätte keinen abgegrenzten Inhalt ohne Voraussetzung des ersten. Ausdrücklich bemerkt Wilhelm in diesem Zusammenhange³⁾: Die Redeweise „secundum quid“ kann nicht bestehen ohne die Redeweise „simpliciter“.

Auf den Gottesbeweis aus der Unterscheidung zwischen Wesenheit und Dasein. Möglichkeit und Wirklichkeit glaubt

Beweis a. d. Unterscheidung zwischen Wesenheit u. Dasein.

¹⁾ a. a. O. ²⁾ Insofern scheint seine gesonderte Behandlung bei Schünle a. a. O. nicht ausreichend motiviert.

³⁾ a. a. O. c. 1: modus dicendi; hier spricht er auch vom modus dicendi per se et per accidens, desgleichen vom modus dicendi secundum essentiam et secundum participationem; vgl. auch a. a. O. c. 4.

St. Schindele¹⁾ nicht eingehen zu sollen, weil sich derselbe bei den übrigen Scholastikern präziser und vollendeter findet. Doch zeigt sich unseres Erachtens gerade in diesem Beweise der weite Abstand zwischen Wilhelm und späteren Scholastikern, speziell Thomas von Aquino, der Gegensatz zwischen Platonismus und Aristotelismus. Dieser lehrt einen Übergang von der Potenz zum Akt, jener stellt das Sein dem Wesen schroff gegenüber, kann daher die wirklichen Dinge nur als eine Verbindung von Wesen und Dasein fassen, die auch eine Auflösung beider gestattet, kurz, er hypostasiert den Existentialbegriff. In dem wir zur Vergleichung auf das entsprechende Argument des Aquinaten²⁾ hinweisen, fassen wir die Gedanken Wilhelms in folgendem kurz zusammen.

Da potenzielles Sein kein wesenhaftes Sein ist, so muß selbst und sein Dasein unterschieden werden. Beide sind in Wirklichkeit zweierlei, das eine kommt zum anderen, sein Dasein fällt nicht mit seinem Begriff, seiner Washeit zusammen. Insofern ist das Seiende zusammengesetzt und auflösbar in seine Möglichkeit oder Washeit und sein Dasein. Daraus ergibt sich nach Wilhelm, daß es von einem verursacht ist, welcher seine Möglichkeit in die Seinswirklichkeit hinüberführt und das Dasein selbst mit seiner Möglichkeit verbindet.

*eweis a. d.
tsächlichen
erbunden-
in u. nicht
erbunden-
ein zweier
Bestim-
mungen.*

Zum Schlusse erwähnen wir noch ein Argument, dessen Schlußweise auf Aristoteles zurückgeht und sich auch bei Averroës findet⁴⁾. Es gibt Dinge⁵⁾, welche das Sein empfangen und nicht geben, und solche, die es empfangen und geben, ferner solche, welche es weder empfangen noch geben. Also wird es etwas geben, das das Sein nur verleiht, aber nicht empfängt. Dieselbe Schlußfolgerung wendet Wilhelm für den Begriff der Ursache und des Verursachten an. Wenn man etwas findet, was weder Ursache noch verursacht ist, und etwas, das verursacht, aber nicht Ursache ist, so findet man auch eine Ursache oder ein Verursachendes, das nicht verursacht ist⁶⁾.

¹⁾ a. a. O. S. 47. ²⁾ s. unten. ³⁾ s. z. B. De trin. c. 7.

⁴⁾ Wir kommen weiter unten bei Thomas von Aquin darauf zurück. ⁵⁾ De trinit. c. 6.

⁶⁾ vgl. dazu Schindele, a. a. O. S. 47 ff.

Alexander von Hales.

Auf möglichste Reichhaltigkeit in den Gottesbeweisen scheint es Alexander von Hales abgesehen zu haben. Zählen wir doch bei ihm an der Hauptstelle ¹⁾ nicht weniger als zwölf fast nur von früheren Autoren exzerpierte, deren Verschiedenheit er in den mannigfachen Gesichtspunkten, von welchen aus man sich Gottes Wesen denkt ²⁾, begründet findet. Es sind die Argumente Richards von St. Victor ³⁾ aus der Idee des Seins oder des Seienden, des Johannes von Damaskus ⁴⁾ auf Grund der Kausalität, ein ähnliches aus dem Ursachbegriff, das biblisch fundierte aus der Größe und Schönheit der Welt ⁵⁾, das psychologisch gerichtete Hugos von St. Victor ⁶⁾, zwei auf Anselm ⁷⁾ und ein auf Augustin ⁸⁾ zurückgehendes aus dem Wahrheitsbegriff, ein dem ontologischen nachgebildetes und Anselms ontologisches ⁹⁾ selbst, das in Anselms Monologium ¹⁰⁾ gebotene aus der Vielstufigkeit der Dinge und endlich das Argument Richards von St. Victor ¹¹⁾ aus dem Begriffe des Höchsten. Daneben finden sich an anderer Stelle ¹²⁾ noch drei, nämlich zwei aus der Veränderlichkeit, die sich auf Isidor von Sevilla ¹³⁾ und Johannes von Damaskus ¹⁴⁾ stützen, und ein drittes, das sich durch seine Idee der Possibilität in etwa mit der entsprechenden Argumentation des Victoriners Richard ¹⁵⁾ berührt. Da die meisten dieser Beweise schon früher besprochen worden sind, können wir uns hier auf wenige kurze Bemerkungen beschränken.

¹⁾ Summa theologia I. q. 3. membr. 1. Wir zitieren nach dem Nürnberger Inkunabeldruck von 1482 (aus der Kaiserl. Universitäts- und Landesbibliothek zu Straßburg). — Alexanders Gottesbeweise sind kurz charakterisiert bei Baeumker, Witelö S. 316 f.

²⁾ multiplices adducuntur rationes sumptae secundum differentes intentiones cogitandi diuinam essentiam. A. a. O. I. ³⁾ s. S. 85 f.

⁴⁾ De fide orthodoxa l. 1. c. 3. PL 94, 795 A.

⁵⁾ vgl. oben S. 16 f. ⁶⁾ s. S. 71 f. ⁷⁾ s. weiter unten.

⁸⁾ Soliloquia l. 2. c. 1. n. 2. PL 32, 885 f. und c. 15. n. 28. PL 32, 898.

⁹⁾ s. oben S. 31 ff. ¹⁰⁾ s. oben S. 30 f. ¹¹⁾ s. oben S. 83 ff.

¹²⁾ a. a. O. II. qu. 1. membr. 1.

¹³⁾ gemeint ist wohl Sent. l. 1. c. 1. PL 83, 537 ff.

¹⁴⁾ vgl. De fide orthodoxa l. 1. c. 3. PL 94, 795 A.

¹⁵⁾ s. oben S. 85 f.

Beweis nach Richard v. St. Victor. Am ausführlichsten gibt Alexander den ersten Beweis Richards wieder und hebt zum Schlusse seine Hauptgedanken gedrängt und klar heraus.

Beweis nach Johannes von Damaskus. Bezüglich des zweimal¹⁾ vorgetragenen Argumentes des Damasceners aus der Veränderlichkeit scheint der Erwähnung wert, daß er an der Hauptstelle statt des *creata* und *increata* das mehr abstrakte *creabile* und *increabile* setzt und daß er daselbst die von Johannes tatsächlich vollzogene Umkehr des Urteils, alles beginnende Sein müsse veränderlich sein, auch ausdrücklich hervorhebt²⁾.

Beweis aus dem Begriff der Ursache. Der dritte Beweis sucht das Dasein einer unverursachten Ursache aus dem Satze abzuleiten, daß nichts die Ursache seiner selbst sein könne, und es durch die weitere Erwägung zu erhärten, daß es keinen Kreis unter den bewegenden Ursachen geben könne, weil sonst ein und dasselbe früher und später im Sein wäre, Gedanken, wie sie uns schon von Alanns³⁾ und Wilhelm von Auxerre⁴⁾ her bekannt sind und denen wir später bei Thomas von Aquino wieder begegnen werden.

Beweis auf Grund von Sap. 13,5. An vierter Stelle weist Alexander mit Berufung auf die Bibelworte des Buches der Weisheit 13, 5 in schlichtester Weise auf die Größe der Welt und ihre Schönheit hin, was ausführlicher bereits Gregor der Große⁵⁾, Taurus⁶⁾ und Isidor von Sevilla⁷⁾ getan hatten.

Beweis aus dem Anfang d. Menschenseele n. Hugo v. St. Victor. Beim fünften von Hugo von St. Victor übernommenen Argument aus dem Anfang der Menschenseele macht ein Scholastiker auf das biblische Motiv im Psalm 99, 3⁸⁾ aufmerksam.

Beweis aus dem Wahrheitsbegriff nach Anselm u. Augustin. In den beiden folgenden Beweisen gibt Alexander dem Vater der Scholastik das Wort. Es handelt sich um eine dem Monologium⁹⁾ zitierte Stelle des Dialogus de veritate¹⁰⁾.

¹⁾ Summa theologica, I q. 3. membr. 1. und II q. 1. m. 1.

²⁾ Quorum enim esse a versione incipit, haec visioni subiecta sunt mutabilitati; et e converso: quaecumque subiecta sunt visioni, cooperuntur versione; Summa theologica I q. 3. m. 1.

³⁾ s. oben S. 62 f. ⁴⁾ s. oben S. 88. ⁵⁾ s. oben S. 16.

⁶⁾ s. oben S. 17. ⁷⁾ s. oben S. 16 f.

⁸⁾ Hinc est quod dicitur in psalmo: «Scitote quoniam dominus ipse est deus: ipse fecit nos et non ipsi nos».

⁹⁾ c. 18. *PL* 158, 168 A.

¹⁰⁾ c. 1: Quod veritas non habeat principium, vel finem. *PL* 158, 46.

welcher Anselm nur die Anfang- und Endlosigkeit der Wahrheit dartun will, indem er diese ihre Bestimmungen aus ihrem unmöglich hinwegzudenkenden Geltungscharakter erschließt. Alexander zerlegt die Stelle in zwei Teile und gewinnt so zwei nicht wesentlich verschiedene Gottesbeweise. Wird er dabei auch der Absicht Anselms, die hier auf eine Wesensbestimmung Gottes als der konkreten Wahrheit geht, nicht gerecht, so liegt doch die Verwendung jenes Zitates zu Gottesbeweisen durchaus innerhalb der realistischen Denkart des Begründers der scholastischen Philosophie. Das erste Argument führt aus ¹⁾: Es denke sich, wer kann, es sei einmal wahr gewesen, daß etwas künftig sein sollte, oder es würde einmal aufhören und nicht mehr wahr sein, daß etwas vergangen ist. Wenn nun keines von beiden gedacht werden und das Gegenteil von beiden ohne Wahrheit nicht wahr sein kann, so ist es unmöglich zu denken, daß die Wahrheit Anfang oder Ende habe. Also gibt es eine ewige Wahrheit, und diese nennen wir göttliche Wesenheit.

Kaum verschieden von diesem Argumente ist in seinem Grundgedanken das folgende ²⁾: Wenn die Wahrheit einen Anfang gehabt oder in Zukunft ein Ende hätte, so würde es wahr sein, daß, bevor sie selbst anfing, Wahrheit nicht existierte, und nachdem sie beendet sein würde, wäre es wahr, daß es keine Wahrheit geben würde. Doch Wahres kann nicht ohne die Wahrheit sein. Es hätte also Wahrheit gegeben, bevor die Wahrheit existierte, und es würde Wahrheit geben, nachdem die Wahrheit beendet wäre. Dies aber ist im höchsten Grade ungereimt. Ewig also existiert die Wahrheit.

¹⁾ Cogitet qui potest, quando fuit verum hoc, scilicet quia futurum erit aliquid, aut quando desinet et non erit hoc verum, scilicet quia praeteritum erit aliquid. Quod si neutrum horum cogitari potest, et utrumque horum verum sine veritate non potest esse: impossibile est cogitare, quod veritas principium vel finem habeat. Ergo est veritas aeterna; et hanc dicimus divinam essentiam.

²⁾ Si veritas habuit principium aut habebit finem: antequam ipsa inciperet, verum erat, quia non erat veritas; postquam finita erit, verum erit, quia non erit veritas. Sed verum non potest esse sine veritate. Erat igitur veritas, antequam esset veritas; et erit veritas, postquam finita est veritas. Quod inconvenientissimum est. Aeternaliter ergo est veritas.

Nochmals sucht unser Philosoph auf den Wahrheitsbegriff einen Beweis für Gottes Dasein zu bauen, indem er nun auf die Quelle des Anselmischen Argumentes, auf Augustinus¹⁾ zurückgeht und von diesem die bekannte Widerlegung des Skeptizismus entlehnt. So zeigt er, daß aus der Verneinung der Wahrheit ihre Bejahung folgt, mit den Worten²⁾: Wenn Wahrheit nicht existiert, existiert die Wahrheit. Wollte man nämlich sagen, es sei wahr, daß es Wahrheit nicht gebe, so würde daraus folgen, daß die Nicht-Existenz der Wahrheit wahr sei. Man mag dabei „wahr“ beziehungsweise, nicht schlechthin, nehmen, ergibt sich doch die weitere Folgerung, daß jedes „beziehungsweise“ mit Bezug auf etwas ist, das schlechthin ist. Wenn es also ein Wahres beziehungsweise gibt, so folgt notwendig, daß es irgend ein Wahres schlechthin und irgendeine Wahrheit schlechthin gibt.

Die letzte Wendung des Argumentes, welche sein Anfang kaum erraten ließ, ist philosophisch und historisch bedeutsam. Steckt doch darin ein neuer Typus der Art des Schließens in unserm Problem, dem eine ganze Gruppe neuer Gottesbeweise ihre Entstehung verdankt. Da wir Näheres darüber bei Bonaventura sagen müssen, wenden wir uns hier ohne weiteres zum neunten Beweise zu, den man nach Alexanders Ausdruck aus dem Gesichtspunkt der Güte³⁾ führt.

Ein dem ontologischen verwandter Beweis.

Kurz und bündig schließt der Autor⁴⁾: Das Beste ist das Beste. Also ist das Beste, weil im Begriffe dessen, was das Beste ist, das Sein begriffen wird. — Man sieht leicht, daß dies Beweis der Sache nach kein anderer als der ontologische ist, aus dem Begriffe Gottes wird sein Dasein abgeleitet. Dies ergibt sich noch klarer aus der Lösung des Einwandes⁵⁾, welcher

¹⁾ vgl. S. 95, Anm. 8.

²⁾ Si veritas non est, veritas est, quia consequitur: veritatem non esse, esse verum. Si dicatur, veritatem non esse, esse verum: pone verum secundum quid, non simpliciter; tamen adhuc sequitur, quia omne secundum quid est respectu alicuius, quod est simpliciter. Si ergo est verum secundum quid, sequitur necessario, quod aliquid est verum simpliciter, aliqua veritas simpliciter. ³⁾ per intentionem bonitatis.

⁴⁾ Optimum est optimum. Ergo optimum est, quia intellectui eius quod est „optimum“ intelligitur „esse“.

⁵⁾ Respondent dicentes, quod non sequitur, quia hoc „verum est“ non copulat actum existendi, sed solum essentiam sive esse secundum habitum; sicut: Hic Caesar est Caesar; ex quo non sequitur: ergo Caesar est.

Alexander folgen läßt. Wollte man nämlich die Richtigkeit der Konsequenz bestreiten und behaupten, die Aussage ‚Dies ist wahr‘ involviere nicht die aktuelle Existenz, sondern nur die Wesenheit oder das habituelle Sein, wie aus dem Satze ‚Cäsar ist Cäsar‘ nicht folge, daß Cäsar sei, so antwortet ¹⁾ unser Scholastiker darauf: Im Begriffe dessen, was das Beste ist, wird ein notwendig in Wirklichkeit Seiendes begriffen, weil der Begriff dessen, was das Beste ist, ist, worüber es hinaus nichts Besseres gibt. Doch besser ist ein Seiendes in Wirklichkeit als ein Seiendes in Möglichkeit und beides besser als ein nicht Seiendes. Es möge gestattet sein, so zu sprechen. Wenn also ein Seiendes, über das hinaus es nichts Besseres gibt, ein notwendig in Wirklichkeit Seiendes setzt, dann setzt also auch das Beste ein in Wirklichkeit Seiendes. Wenn demnach kein Verstand leugnen kann, daß das Beste das Beste ist, dann muß er also zugeben, daß das Beste ist.

Jeder Zweifel an dem ontologischen Charakter dieses Beweises wird durch den Satz beseitigt: Besser ist ein Seiendes in Wirklichkeit als ein Seiendes in Möglichkeit. Hier wird Anselms Unterscheidung des Seins in re und in intellectu solo durch die wesentlich parallele zwischen ens in actu und ens in potentia — lediglich eine neue Ausdrucksweise ²⁾, wie der Verfasser selbst anzudeuten scheint — ersetzt. Wie auch bei Aristoteles der Begriff der Potenz im Näheren verstanden werden mag, so fällt er doch bei unserem Scholastiker mit dem des bloß Gedachten völlig zusammen. Dies dürfte auch aus der Erwähnung des Nichtseienden folgen; denn so haben wir die lückenlose Reihe: Nichtseiendes d. h. auch nicht einmal gedachtes bezw. zu den-

¹⁾ Contra: Intellectu eius quod est ›optimum‹ intelligitur ens actu necessario, quia intellectus eius quod est ›optimum‹, est: ›quo nihil est melius‹. Sed melius est ens actu quam ens in potentia, et utrumque melius quam non ens (liceat sic loqui). Si ergo ›ens quo nihil melius‹ ponit ›ens actu‹ necessario: ergo et ›optimum‹ ponit ›ens actu‹. Si ergo nullus intellectus potest negare optimum esse optimum, ergo necesse habet concedere optimum esse.

²⁾ liceat sic loqui, das sich allerdings zunächst wohl auf das non ens beziehen wird; vgl. vorige Ann.

kendes Sein, potenzielles oder bloß gedachtes Sein und aktuelles oder wirkliches Sein.

Der ontologische Beweis Anselms.

Nach dieser Paraphrase des ontologischen Argumentes bietet Alexander das ontologische von Anselm selbst durch eine annähernd wörtliche Zitation des 2. Kapitels des Prologiums¹⁾. Seine unbedingte Billigung desselben bezeugt er noch eigen- in dem Schlußsatze²⁾: Und den zwingenden Charakter dieses Beweises erklärt Anselm selbst vielfach in dem Buche *Contra respondentem pro insipiente*.

Beweise aus der Gradverschiedenheit nach Anselm u. Richard v. St. Victor.

Der elfte Beweis ist der bekannte Anselm aus der Vielstufigkeit³⁾. Von demselben Grundgedanken geht endlich auch der letzte aus, der sich an eine Erwägung Richards von St. Victor hält. Es ist sehr gewiß⁴⁾ — so hören wir — und etwas, woran, wie ich glaube, niemand zweifeln kann, daß in der so großen Menge existierender Dinge und der so vielfachen Verschiedenheit der Grade irgendein Höchstes sein muß. Allerhöchstes aber nennen wir etwas, im Vergleich mit welchem nichts Größeres, nichts Besseres gibt.

Daß unser Scholastiker es bei allen diesen verschiedenen Argumenten nicht etwa nur auf ein geschichtliches Referat abgesehen hat, sondern denselben durchweg zustimmt, lehrt auch die Bemerkung, mit welcher er diesen Abschnitt schließt⁵⁾: Mit diesen Gründen also zeigen sie in zwingender Weise, daß Gott existiert.

Beweise a. d. Veränderlichkeit n. Isidor von Sevilla u. Johannes v. Damaskus.

Drei weitere Beweise für das Dasein Gottes scheint, wie wir oben⁶⁾ andeuteten, Alexander von Hales an anderer Stelle bieten zu wollen. Die beiden ersten operieren mit der Idee

¹⁾ Übersehen hat diese Stelle O. Paschen, *Der ontologische Gottesbeweis in der Scholastik*. Daher ist das Resultat seiner Untersuchung, daß Alexander nicht für das Argument des Prologion angeführt werden könne (a. a. O. S. 56), falsch und seine Exegese einer anderen Stelle bei Alexander gegenüber.

²⁾ et necessitatem huius rationis ipse Anselmus multipliciter declarat in libro contra respondentem pro insipiente.

³⁾ Monol. c. 4. vgl. oben S. 30 f.

⁴⁾ Illud certissimum est et unde, credo, nemo dubitare potest, quod in tanta multitudine rerum existentium et tam multiplici differentia graduum oportet aliquid esse summum. Summum autem omnium dicimus, quo nihil est maius, nihil est melius.

⁵⁾ His igitur rationibus ostendunt de necessitate deum esse.

⁶⁾ s. S. 95.

Veränderlichkeit, der erste unter Bezugnahme auf Isidor von Sevilla, der zweite in durchgängiger Anlehnung an Johannes von Damaskus, sind aber nur wenig voneinander verschieden. Jener zeigt die Veränderlichkeit bei der Materie, bei Engeln und Menschen auf; dieser geht sofort von Engeln und Seelen aus. Eine neue tiefere Erfassung des Problems liegt nicht vor, vielmehr endigen beide Argumente rein formal logisch. So schließt das erste ¹⁾: Da das gänzlich Unveränderliche früher ist als das Veränderliche, so hängt dies auch von jenem ab. Also gibt es irgendein Prinzip, welches unveränderlich ist. Derselbe nur in eine andere Form gekleidete Gedanke ist es, in den das zweite Argument ausläuft, wo es heißt ²⁾: Da aber alle diese Dinge wandelbar sind, so müssen sie aus etwas sein, das gänzlich unwandelbar ist. Also eignet es ihm Prinzip zu sein, da jede Veränderung zuletzt von einem gänzlich Unveränderlichen abhängt.

Kaum anders in erkenntnistheoretischer Hinsicht verfährt *Beweis a. d. Idee der Possibilität.* der dritte Beweis, der die Idee der Possibilität von Richard von St. Victor aufgreift, aber eigenartig verwendet ³⁾. Alle Geschöpfe haben nach Alexander ohne Ausnahme naturgemäß die Möglichkeit zu irgend einer Vollendung. Nichts vollendet sich aber selbst. Darum muß etwas vollendend sein. Es wird also irgendein Prinzip geben, durch das die anderen Dinge vollendet werden, das aber selbst nicht anderswoher vollendet wird. Die rein formal grammatische Schlußweise zeigt sich hier namentlich in der Begründung der Unfähigkeit der Kreatur, sich selbst zu vollenden, durch den Satz: Die vollendende Natur und das Vollendbare sind unterschieden ⁴⁾.

¹⁾ Cum immutabile omnino sit prius mutabili, et hoc ab illo dependet: igitur est aliquid principium quod est immutabile.

²⁾ Omnia autem haec cum sint vertibilia, necesse est esse ex aliquo, quod est invertibile omnino. Ergo ei convenit esse principium, cum omnis transmutatio ultimo dependeat ab omnino intransmutabili.

³⁾ Non est aliqua creatura, quae non habeat possibilitatem ad aliquam perfectionem naturaliter. Nihil autem se ipsum perficit; distant enim natura perficiens et perfectibile. Ergo necesse est aliquid esse perfectivum: Erit ergo aliquid principium, quo alia perficientur, quod non aliunde perficietur.

⁴⁾ s. vorige Anm.

Albert der Große.

Albert der Große bietet in seiner theologischen Summe zunächst die fünf Beweise des Lombarden²⁾, indem er sie gleich auf ihre Beweiskraft hin untersucht und ihren Gedankengang klarlegt. Es laufen diese Ausführungen im Grunde auf eine kurze Zusammenfassung dessen hinaus, was er im Sentenzkommentar³⁾ in breiterer Weise erörtert. Doch wird hier wie dort die populäre Sprech- und Denkweise Peters in die Sprache einer abstrakteren und tieferen Spekulation übertragen, oder richtiger, es wird seinen einfachen Gedanken eine Tiefe beigelegt, die wir bei ihm vermissen.

*Die Beweise
des Petrus
Lombardus.*

Wenn Albert z. B. das vom Lombarden an erster Stelle vorgetragene Ambrosianische Argument auf den Gedanken aufgebaut sein läßt⁴⁾, daß in allen Teilen gemacht sei, was als Ganzes gemacht sein mußte, und daß nichts sich selbst schaffen kann, so kann man das nur vom zweiten zugeben, während der erste, zumal mit seiner Begründung, daß sonst ein und dasselbe zugleich in der Potenz und im Akt sein, zugleich sein und nicht sein müßte, eine Spekulation darstellt, welche erst in späterer Zeit anhebt und namentlich dem 13. Jahrhunderte geläufig wurde. Auch von der weiteren Erwägung⁵⁾, daß, wie der Teil eine partikuläre, so das Ganze eine universale bewirkende Ursache hat und daß auch die universale Ursache sich weder im ganzen noch zum Teil mache, findet sich bei Petrus Lombardus keine Spur. Trotz dieser Bemühungen, Peters Argument zu vertiefen, ist der eigentlich springende Punkt derselbe geblieben, näm-

¹⁾ Wir zitieren nach der Ausgabe von Borgnet, Paris 1890 (38 Quartbände). Band 25 enthält den 1. Teil des Kommentars zum 1. Buch der Sentenzen, Band 31 den 1. Teil der theologischen Summe.

²⁾ s. S. 44 ff. ³⁾ vgl. Anm. 1.

⁴⁾ S. theol. I tr. 3 q. 18 m. 1, p. 117: Haec ratio fundatur super ordinem causae efficientis sic, quod in omnibus partibus factum est, quod in totum factum esse oportebat, et quod nihil est factivum sui ipsius. Queretur enim, quod idem esset potentia et actu, et quod idem esset et esset simul; quod est impossibile, quia aliter contradictoria simul essent verum.

⁵⁾ pag. 118: Ex quibus tertio accipitur, quod sicut pars causam habet efficientem particularem, ita totum causam habet universalem efficientem; et quod causa universalis nec factiva sui est in toto vel in parte.

die Voraussetzung von dem Geschaffensein der Welt, was sich auch deutlich aus der Bezugnahme auf die Bekämpfung des Arius durch Augustin und Chrysostomus¹⁾ ergibt. Immerhin scheint unserm Scholastiker die Schwäche des Beweises nicht ganz entgangen zu sein. Darauf dürfte der etwas dunkle Schlusatz hindeuten²⁾: Und dieser Beweis zeigt nur durch den Modus der Ursache, daß Gott ist. Jedenfalls schreibt Albert dem zweiten Beweise größere Gewißheit zu³⁾. Einer noch kühneren Interpretation des ambrosianischen Argumentes begegnen wir im Sentenzenkommentar. Hier hat Albert aus demselben einfach den Kausalitätsbeweis⁴⁾ gemacht, wie wir ihn von Wilhelm von Auxerre⁵⁾ und Alexander von Hales⁶⁾ her kennen, und wie ihn das unserem Scholastiker zugeschriebene, in Wahrheit von seinem Anhänger Hugo von Straßburg verfaßte „Compendium theologiae veritatis“⁷⁾ — nur sich enger an seine Vorlage haltend — auch vorträgt. Daß beide Argumente sachlich nichts gemein haben, bedarf keiner weiteren Begründung.

Der Gesichtspunkt, unter welchem der Lehrer des Aquinaten an die Gottesbeweise des Sentenzenmeisters herantritt, ist aristotelisch⁸⁾. Besonders springt dies beim zweiten Argument in die Augen, das Albert bezeichnenderweise mehr physisch⁹⁾ nennt. Er deutet nämlich dasselbe in das des Aristoteles aus

¹⁾ ebd.: Simili ratione probant Augustinus et Chrysostomus contra Arium, quod Verbum, quod erat in principio, Deus sit. Omnia enim per ipsum facta sunt: et ideo ipsum factum esse non potest, sed relinquitur, quod ipse factor sit omnium.

²⁾ Et haec ratio non probat, nisi quod Deus est per modum causae.

³⁾ Haec ratio plus certificat quam prima.

⁴⁾ I Sent. d. 3 a. 6, tom. 25, p. 97: Causatum est — hoc patet ad sensum —; ergo habet aliquam causam. Illa ergo causa est prima, aut habet aliam. Si est prima: ergo habeo propositum, quia nos hoc vocamus Deum, quod est ita causa quod non est causatum; et hoc est prima causa. Si autem habet aliam causam: de illa iterum quaero, utrum habeat causam, vel non. Constat autem, quod hoc non vadit in infinitum; ergo necesse est stare in aliquo, quod ita causa est, quod non est causatum. Quod autem non est causatum, est increatum; ergo illa causa non est creata; et hoc vocamus Deum.

⁵⁾ s. oben S. 88 f. ⁶⁾ s. oben S. 96.

⁷⁾ l. 1. c. 1., tom. 34, p. 4.

⁸⁾ vgl. zum 1. Beweise comm. in sent. 1. I. d. 3. art. 7. tom. 25, p. 97.

⁹⁾ Et haec ratio est magis physica quam praecedens, a. a. O. art. 8. tom. 25, p. 98.

der Bewegung hinüber, welches dem Lombarden gänzlich fremd ist. Weniger deutlich tritt dies zunächst in der theologischen Summe hervor, wengleich auch hier Gott als das allgemein tätige und bewegende Prinzip betrachtet wird, eine Auffassung, die sich eben bei Peter nicht findet, wo vielmehr die Unveränderlichkeit und Einfachheit Gottes hervorgehoben wird, zwei Wesensbestimmungen, die es ohne weiteres einleuchtend machen, daß das Gottsuchen nicht bei den Körpern, aber auch nicht bei den veränderlichen Geistern stehen bleiben kann. Albert dagegen sucht zu zeigen, daß beide nicht allgemein tätiges und bewegendes Prinzip sein können. Ein Körper ¹⁾ nämlich ist ihm als zusammengesetztes Ding nicht das erste und darum nicht allgemein tätiges Prinzip und ebensowenig das Veränderliche überhaupt, weil es entweder imbezug auf das Sein oder auf den Ort gegenüber dem Verändernden oder Bewegenden in der Potenz sich befindet. Damit ist neben dem Begriff der Bewegung auch der aristotelische Begriff der Potenz aus dem vorigen Beweise eingeführt und somit ein neues fremdes Element in das Argument des Lombarden hineinragen.

Eine kritische Scheidung zwischen dem, was Petrus in seinem Beweise vorträgt, und jenem, was unser Scholastiker in seinem Eigene hinzusetzt, nimmt Albert dagegen im Sentenzenkommentar vor, wo er es unverhüllt ausspricht, daß das Argument des Sentenziars sich auf zwei Behauptungen gründe, die nicht beweise, sondern als durch sich bekannt annehmen. Darunter sind die beiden Sätze gemeint: Kein Körper ist Gott, und Gott ist kein veränderlicher Geist. Albert begründet sie

¹⁾ S. theol. I tr. 3 q. 18 m. 1. tom. 31, p. 118: Omne quod est, corpus est vel non corpus est. Corpus ergo non potest esse primum, cum compositum, et nullum compositum est universaliter activum . . . Videri etiam, quod omne quod est, vel mutabile vel immutabile est vel ad esse ad locum. Tertio etiam viderunt, quod omne quod mutabile est vel ad esse vel ad locum, in potentia est ad id quod mutat ipsum vel movet. Et his arguerunt, quod nec corpus nec mutabilis spiritus, sicut anima angelus, universaliter motivum esse potest, nec universaliter activum.

²⁾ † Sent. d. 3 a. 8. tom. 25, p. 98: (haec ratio) fundatur super duas propositiones quae non hic probantur, sed accipiuntur ut per se notae.

mitteln aristotelischer Physik. Zum ersten führt er aus¹⁾: bewegte Bewegende ist ein zweites Bewegendes. Also ist bewegende bewegte Körper ein zweites Bewegendes und ein erstes. Mit Berufung auf die Philosophen erklärt nun Scholastiker, daß jeder bewegende Körper, wie der Himmel alle bewegenden Dinge, aus Bewegter und Beweglichem zusammengesetzt werde, und schließt, an Boëthius erinnernd: so Gott die erste bewegende, nicht bewegte Ursache ist, so Gott nicht ein Körper sein.

Den zweiten Satz beweist Albert ähnlich²⁾: Jeder veränderliche Geist wird durch sich oder akzidenteller Weise verändert: das erste Bewegende wird nicht durch sich verändert, auch nicht akzidenteller Weise. Also ist das erste Bewegende nicht ein veränderlicher Geist. Den Untersatz begründet unser Philosoph besonders: Das erste Bewegende ist ein in keiner Weise verändertes Bewegendes: also weder durch sich noch akzidenteller Weise. Gesezt den Fall nämlich, das erste Bewegende werde akzidenteller Weise verändert d. h. durch Bewegung des anderen, wie die Seele durch Bewegung des Körpers, so folgt, daß das erste Bewegende der Aufnahme einer akzidentellen Veränderung fähig sei, was es nicht in der Natur des ersten liegen, weil das erste Bewegende ein sich durchaus immer in gleicher Weise verhaltendes ist. Auf diesem Grunde wird mit Notwendigkeit weiterhin geschlossen, daß Gott nicht irgend eine Kraft im Körper sei, wie die Seele im Körper der Intellekt des Himmels, wie gewisse Philosophen behauptet haben, weil unter dieser Voraussetzung er akzidenteller Weise verändert würde, was nicht sein kann.

Diese Bearbeitung des Sentenzenargumentes zeigt den doctor Albert wiederum auf dem Boden der älteren Problemstellung die bezüglich Gottes mehr die Frage nach dem Was? und

¹⁾ ebd.: Nullum corpus movet nisi motum; omne movens motum est movens secundum: ergo corpus movens motum est movens secundum, et non motum. Probatio primae est, quod omne corpus movens componitur ex motu et mobili, ut caelum, et omnia moventia, ut probant Philosophi: igitur Deus sit prima causa movens non mota (sicut dicit Boëthius: motusque manens dat cuncta moveri), non potest Deus esse corpus.

²⁾ a. a. O.

Wo?, als nach dem Daß zu beantworten unternimmt. Das bezeugt der uns fast naiv in diesem Zusammenhang anmutende Nachweis, daß Gott kein Körper sein könne.

Das dritte Argument des Lombarden hat nach Alberts Auffassung in der theologischen Summe etwas vom ersten und beruht auf der Vergleichung der partikulären tätigen Ursache mit der universalen bewirkenden Ursache ¹⁾. Näher auf den Text geht er nicht ein; inhaltlich glaubt er denselben mit den Worten wiederzugeben ²⁾: Allgemein Schöpferisches kann nicht von einem geschaffen sein. Doch Gott wird von allen als allgemein schöpferisch gesetzt. Also ist er von keinem geschaffen, sondern Schöpfer von allem.

Wie damit die Argumentation des Sentenzenmeisters zum Ausdruck gebracht sein soll, ist nicht ersichtlich, wohl aber erscheint vollkommen verständlich, daß sich aus derselben ohne Umdeutung nichts machen ließ. Charakteristisch ist, wie unser Autor diesen Beweis wertet ³⁾: er vergewissere über Gott als Gott nur durch Folgerung, er vergewissere nämlich darüber, daß etwas allschöpferisch sei und daß dies Gott sei.

Mehr gerecht wird Albert dem Argumente im Kommentar zu den Sentenzen, wo er eine bloße Paraphrase ⁴⁾ dazu bietet. Daß er dabei unserm Problem nichts weniger als näher kommt, zeigt die unmotivierte und daher unberechtigte Übertragung des „longe“ bei Peter in ein „in infinitum“ ⁵⁾.

¹⁾ S. theol. I. cit., p. 118: Tertia via est Augustini, et est aliquid prima est ex comparatione causae particularis agentis ad causam efficientem universalem.

²⁾ Universaliter factivum non potest esse factum ab aliquo; sed ab omnibus ponitur universaliter factivum; ergo a nullo factus, sed factor omnium.

³⁾ Et haec ratio non certificat de Deo ut Deus, nisi ex consequenti. Certificat enim, quod aliquid sit factivum omnium, et hoc sit Deus.

⁴⁾ I Sent I. c. a. 9, p. 99: Et fundatur ratio super duas divisiones, quarum alteram dimittit, eo quod per se patet, scilicet divisionem entis in substantiam et accidens. Constat enim, quod melior est substantia, quam accidens, quia accidens non est nisi secundum quid; nihil autem ita simpliciter est sicut Deus. Divisio alia est, quod substantiarum alia est corporea, alia incorporea, quae spiritus incorporeus, et hic est qui non est actus et perfectio alicuius corporis; et constat, quod substantia spiritualis melior est quam corporea. Cum autem utrumque sit causatum, causa melior erit in infinitum quam spiritus. ⁵⁾ vgl. vorige Ann.

Am deutlichsten dürfte uns der vierte Beweis erkennen lassen, daß unser Scholastiker ungleich mehr als Augustin und darum erst recht mehr als der Lombarde geneigt ist, die Wesensbestimmung Gottes mit dem Argument für sein Dasein zu verwechseln. Wenn nämlich Augustinus gerade an jener Stelle einen Gedanken vorträgt, der zum Erweis von Gottes Existenz fruchtbar und geeignet erscheint¹⁾, so macht Albert davon keinen Gebrauch. Zwar betont auch er im Sinne Augustins ganz richtig²⁾: Alles kann nur durch eine Form sein, durch welche es sowohl ist als auch erkannt wird; doch bald darauf erklärt er³⁾: Was in jedem besser ist, muß Gott zugeschrieben werden. Daraus ersehen wir, daß es im Grunde sich hier um Attribute Gottes handelt, nicht eigentlich um sein Dasein. So begnügt sich Albert damit, eine zum Teil stark begrifflich konstruierte Rangordnung der verschiedenen Dinge aufzustellen, und erblickt dann in der Auffindung des Höchsten die Aufgabe des Gottesbeweises. Höher *nam* als die sinnliche Substanz stehen ihm die geistigen, unter *diesen* stehen ihm höher diejenigen, welche intelligent und *intelligibel*, als jene, welche nur intelligibel sind, und unter dem *Intelligenten* ist ihm wiederum das Schönste, was jeder *Intelligenz* Ursache und nicht verursacht ist. Durch diese Steigerung *führt* uns Albert zum Begriffe Gottes als einer intelligiblen, *intelligenten* Substanz, welche Ursache jeder Intelligenz ist, indem *sie* durch den Intellekt aller allgemein wirkt⁴⁾.

Die Erklärung dieses Beweises im Sentenzenkommentar *bietet* keine wesentlich neuen Gesichtspunkte.

¹⁾ vgl. de civitate Dei l. 8. c. 6 *PL* 41, 231: Proinde intelligibilem *speciem* sensibili praetulerunt . . . animus iudicet. Quod profecto non posset, nisi melior in illo esset haec species . . . Sed ibi quoque nisi mutabilis esset, non alius alio melius de specie sensibili iudicaret: melius ingeniosior quam tardior . . . et idem ipse unus cum proficit, melius utique posteaquam prius. Quod autem recipit magis et minus, sine dubitatione *mutabile* est. ²⁾ S. theol. l. c., p. 119: Corpus est per *speciem* corporis *sensibile* sensu communi vel particulari vel per accidens, species sive *substantia* incorporea est per *speciem* intelligibilem, et nihil potest esse nisi per *speciem* qua et sit et cognoscatur.

³⁾ Sed in unoquoque quod melius est, Deo attribuendum est . . . hoc ergo Deo attribuendum est, quod sit *substantia* intelligibilis intelligens, omnis *intelligentiae* causa per intellectum omnium universaliter factiva.

⁴⁾ s. vorige Ann.

Als fünftes Argument für das Dasein Gottes trägt unser Philosoph die Ableitung der verschiedenen Attribute Gottes aus den Eigenschaften der Welt vor. Wir heben hier nur die Widerlegung eines Einwandes heraus, weil dieselbe mit ihren aristotelischen Begriffen der Möglichkeit und Wirklichkeit sich später zu einem selbständigen Gottesbeweise entwickelt. Wollte man nämlich behaupten, daß die Perpetuität der Dinge, die doch nur den Mangel eines Endes, nicht des Anfangs bedeute, nicht auf ein Anfang- und Endloses schließen lasse, so erwidert Albert darauf folgendes¹⁾: Alles, was auf irgend eine Weise beginnt, war in der Möglichkeit zu werden, bevor es wurde. Doch alles, was in der Möglichkeit zu werden ist, wird von einem anderen geschaffen, nicht von sich selbst. Gesetzt nämlich, es würde von sich selbst, so würde es selbst sich selbst machen. Doch alles, was macht, wirkt; also würde es sich selbst wirken; und alles, was wirkt, ist wirklich; also würde es selbst wirklich sein. Demnach müßte es wirklich sein und zugleich werden. Aber alles, was wird, ist nicht: es wäre also wirklich und wäre zugleich nicht, was unmöglich ist. Also muß alles, was wird und anfängt, von jenem werden, das nicht wird und auch nicht anfangen hat. Doch ein Immerwährendes wird; also wird es von jenem, das nicht angefangen hat, und dies ist ewig; also wird es von einem Ewigen.

Ähnliche Gedanken treffen wir in der Hochscholastik öfter an. Es ist der allmählich weiter dringende Einfluß des Aristotelismus, der sich darin bekundet. Mit Albert dem Großen tritt derselbe aus seiner Beschränkung auf die Logik und Ontologie heraus und greift auf die Physik, speziell die Kosmologie hinüber. Mit dem doctor universalis tritt die Gesamtheit der ar-

¹⁾ I Sent. I. cit. a. 12. tom. 25, p. 101: Dicendum, quod omne quod incipit per aliquem modum fuit in potentia ut fieret antequam fieret; quicquid est in potentia ut fiat, fit ab alio, non a se ipso. Probatio. Deum enim, quod fiat a se ipso: ergo ipsum facit se ipsum; sed quicquid facit: ergo ipsum agit; et quicquid agit, actu est: ergo ipsum actu est: ergo est actu, et fit simul; sed quicquid fit, non est: ergo est actu, et non est simul, quod est impossibile: ergo oportet, quod omne quod fit et incipit fiat ab eo quod non fit, nec inceptum; sed perpetuum fit: ergo ab eo quod non inceptum; et hoc est aeternum: ergo fit ab aeterno; et sic ex perpetuitate arguitur aeternum.

stotelischen Schriften in den Gesichtskreis der Scholastik ein. Diese historische Tatsache findet in unserm Problem ihren Ausdruck durch das Auftreten des Gottesbeweises aus der Bewegung¹⁾. Dem Grundgedanken dieses Beweises begegneten wir bereits im Sentenzenkommentar²⁾, wo unser Scholastiker aus dem zweiten Argumente eine *ratio magis physica* gemacht hatte. Mehr der Neuerung bewußt wird sich Albert in der theologischen Summe, wo er eigens hervorhebt, daß er zu den Beweisen des Lombarden zwei hinzufüge³⁾, deren ersten er aus dem 8. Buche der Physik entnehme.

Der *magister universalis* begnügt sich aber dort, die Voraussetzungen des Beweises mit Berufung auf Aristoteles ohne Begründung vorzutragen, und auf ihnen seinen Schluß aufzubauen. Es sind die Sätze⁴⁾: Der erste Beweger kann nicht von einem bewegt sein, und ferner, das bewegte Bewegende hat sowohl das Bewegen wie das Bewegtwerden nur von dem ersten Beweger, und desgleichen hat das ausschließlich Bewegtwerdende das Bewegtwerden nur durch Beeinflussung von dem ersten durch alle mittleren Bewegenden und Bewegten hindurch bis zum letzten, das nur bewegt ist. Auf Grund dieser Theorie schließt nun Albert also⁵⁾: Wenn die Bewegung im ersten, sofern es der Akt des Bewegenden ist, aufhörte, so würde sie in allen mittleren aufhören, in denen die Wirklichkeit des Bewegenden wie des Beweglichen ist, und sie würde im letzten, in welchem nur die Wirklichkeit des Beweglichen ist, aufhören. Diese Konsequenz

*Beweis u. d.
Bewegung.*

¹⁾ vgl. G. von Hertling, Albertus Magnus. Beiträge zu seiner Würdigung. Köln 1880. S. 81. S. Baemker, Witelö, S. 323.

²⁾ vgl. oben S. 103 f.

³⁾ S. theol. I. cit., p. 119: *His viis ego addo duas.*

⁴⁾ *Una (sc. via) quae sumitur ex octavo physicorum, in cuius principio probatur, quod motor primus non potest esse motus ab aliquo. Deinde probatur, quod movens motum nec movere nec moveri habet, nisi a motore primo. Similiter motum tantum moveri non habet, nisi per influentiam a primo per omnia media moventia et mota usque ad ultimum, quod est motum tantum.*

⁵⁾ *Propter quod, si cessaret motus in primo secundum quod est actus moventis, cessaret in omnibus mediis, in quibus est actus moventis et mobilis, et cessaret in ultimo, in quo est actus mobilis tantum.*

muß aber aufgehoben werden¹⁾, da wir sehen, daß die Bewegung weder in den mittleren Dingen noch im letzten aufhört. Vor Augen liegt es ja, daß es vieles Bewegte und vieles Bewegende und Bewegte gibt. Es muß also ein erstes Bewegendes geben, in welchem die Bewegung nicht aufhört, insofern sie die Wirklichkeit des Bewegenden und nicht des Beweglichen ist.

Diesen Beweis findet Albert schon von Augustin angedeutet²⁾, wengleich nicht ausgeführt. Dieser sage nämlich von dem Philosophen Apulejus bei der Kritik seines auf jenem Beweise gründenden Begriffes Gottes als einer Seele, welche durch Bewegung und Vernunft die Welt leite: Wenn er Gott nicht Seele, sondern Geist oder vernünftige Substanz genannt hätte, so würde er in seiner Begründung nicht fehlgegangen sein.

Beweis a. d. Unterscheidung zwischen Wesenheit u. Dasein, nach Boëthius.

Der zweite Beweis, welchen Albert denen des Sentenzenmeisters hinzufügt, ist aus der Schrift des Boëthius *De hebdomadibus*³⁾ genommen und beruht auf der Unterscheidung zwischen Dasein und Wesenheit. Als ein durch sich Bekanntes wird darin bezeichnet, daß alles, was Sein und Wesenheit hat, von einem anderen Sein und Wesenheit hat. Daraus schließt der Scholastiker weiter: Alles, was in der Welt ist, hat Sein und Wesen-

¹⁾ *Destruatur ergo consequens, quia videmus, quod non cessat in diis, nec in ultimo. Ad sensum enim patet, esse multa mota et multa moventia et mota: ergo necesse est esse unum primum movens, in quo cessat motus, secundum quod est actus moventis et non mobilis.*

²⁾ *Hanc rationem supponit Augustinus, sed non deducit eam in libro de civitate Dei, dicens quod Apuleius Philosophus propter istam rationem definiens Deum dixit, quod Deus est anima, motu et ratione mundum gubernans. Et addit, quod si Deum animam non dixisset, sed spiritum vel substantiam intellectualem, nihil in ratione peccasset.*

³⁾ *ebd. p. 120: Secunda quam addo, est haec, quod dicit Boëthius in libro de hebdomadibus, et per se notum est, quod omne quod habet esse et quod hoc est, ab alio habet esse et quod hoc est. Omne quod est in mundo, habet esse et quod hoc est. Ergo ab alio habet esse et quod hoc est. A causa autem determinata habet quod hoc est; ergo non ab eodem (eadem?) habet esse. Omnis causa secunda determinata est: ergo a nulla causarum secundarum habet esse quod hoc est. Est autem aliqua causa eius quod est in entibus factis. Cum autem non sit nisi causa prima vel secunda, oportet quod esse causatum sit a prima causa in omnibus quae sunt. Causam autem primam vocamus Deum.*

heit. Also hat es von einem anderen Sein und Wesenheit. Von einer begrenzten Ursache aber hat es die Wesenheit; also hat es nicht von ebenderselben das Sein. Nun ist aber jede zweite Ursache begrenzt, und darum kann von keiner zweiten Ursache die Wesenheit das Sein haben. Es gibt aber irgend eine Ursache dafür, daß das Sein in dem geschaffenen Seienden ist. Da es jedoch nur erste und zweite Ursache gibt, so muß das Sein von der ersten Ursache verursacht sein in allem, was ist. Die erste Ursache aber nennen wir Gott.

Außer der Schrift des Boëthius gibt unser Scholastiker als weitere Quellen für seinen Beweis den Liber de causis¹⁾ und einen Brief des Aristoteles²⁾, welcher über das Prinzip des gesamten Seins handeln soll, an. Aus jenem zitiert er den Satz, daß das erste unter den geschaffenen Dingen das Sein sei, woraus er folgert, daß das Sein eine Wirkung der ersten Ursache ist in allen Dingen, die existieren.

Nicht vollkommen bestimmt ist Alberts Stellung zum ontologischen Argument. Er läßt es gelten³⁾ für die Weisen, denen bekannt ist, was Gott bedeutet und was das Sein, und daß Gott, insofern er Gott ist, Prinzip und Quelle des Seins ist. Über die Bedeutung und Tragweite dieses letzten Zusatzes wird man verschiedener Meinung sein können. Doch dürfte O. Paschen⁴⁾ zu weit gehen mit der Behauptung, Albert verstehe hier unter den Weisen „diejenigen, welchen durch aposteriorisches Verfahren das Dasein Gottes klar geworden ist“.

Ontologischer
Beweis.

¹⁾ Et haec ratio fundatur super quartam propositionem Libri causarum, quae dicit, quod prima rerum creatarum est esse. Et ex eadem via probatur, quod esse est effectus primae causae in omnibus his quae sunt. — Vgl. Bardenhewer, Die pseudo-aristotelische Schrift über das reine Gute, bekannt unter dem Namen Liber de causis, S. 166, 19: Prima rerum creatarum est esse, et non est ante ipsum creatum aliud.

²⁾ Et est Aristotelis in quadam epistola quam fecit de principio universi esse. Sola enim causa prima simplex in fine simplicitatis existens, et nullo determinante ad secundum contracta, potest esse causa secundum quod est esse.

³⁾ Summa theol. p. 1. tr. 3. q. 17, tom 31, p. 116.

⁴⁾ a. a. O. S. 48. Vgl. Baeumker, Siger von Brabat (Beitr. II, 6) S. 132 ff.; Witelo, S. 301. 310.

Vincenz von Beauvais.

In buntem Durcheinander führt uns Vincenz von Beauvais¹⁾ die Meinungen der verschiedenen Theologen und Philosophen über die Erkennbarkeit des Daseins Gottes vor Augen. Johannes von Damaskus²⁾ und Dionysius³⁾, Gregor der Große⁴⁾ und Isidor von Sevilla⁵⁾, Lactanz⁶⁾ und Augustin⁷⁾, Hugo⁸⁾ und Richard von St. Victor⁹⁾ und der Sentenzenmeister¹⁰⁾ müssen ihm ihre Worte leihen zur Darstellung der vielfachen Art und Weise, wie man das Dasein Gottes auf natürlichem Wege, durch die Vernunft erkennen könne. Selbst der aristotelische Bewegungsbeweis¹¹⁾ wird bereits angedeutet. Daß bei solchem Verfahren eine völlig klare Stellungnahme in

¹⁾ Speculum naturale, Ausgabe 1657 (Freiburger Universitäts-Bibliothek) p. 6.

²⁾ c. 11. Beweis aus der Gegensätzlichkeit der Elemente, vgl. oben S. 68.

³⁾ c. 14: Deum itaque non ex sua cognoscimus natura, sed ex omnium existentium ordinatione ex ipso proposita . . . ipsa (scil. inscrutabilis sapientia) est . . . omnium factrix semper compaginans omnia, et insolubilis omnium congruentiae et ordinationis causa: semper propinquorum fines saeculorum connectens et unam universitatis conspirantiam harmonianque pulchram faciens.

⁴⁾ von dem er wenige Sätze aus Moral. I. 27. c. 5. n. 8 PL 76, 856 A übernimmt, die uns indessen hier kaum etwas angehen.

⁵⁾ vgl. Isidor sent. I. 1. c. 4. PL 83, 543 f.

⁶⁾ Vincenz zieht aus seiner Schrift de falsa religione lediglich die Worte heran: Omnes quoque Sibyllae unum deum praedicasse inveniuntur, maxime autem Erythraea, quae inter ceteras celebrior atque nobilior habetur.

⁷⁾ von dem er zahlreiche Stellen übernimmt, insbesondere auch die von Petrus Lombardus gebotene, nur in weiterer Ausführung.

⁸⁾ namentlich die allgemeineren Erörterungen über die Erkennbarkeit Gottes macht er sich zu eigen; vgl. Hugo von St. Victor, Excerpti allegoricae I. 2. c. 2. PL 177, 203 f. und de sacram. pars 3. c. 1. PL 176, 211.

⁹⁾ Den ersten Beweis gibt er annähernd vollständig wieder, den zweiten nur den Anfang.

¹⁰⁾ vgl. Anm. 7. Eigens zitiert wird der Lombarde mit seiner Ableitung verschiedener Attribute Gottes aus den entsprechenden Eigenschaften der Welt; s. oben S. 50 f.

¹¹⁾ Ceterum quid est quod movet caelum? Nam omne quod movetur ab alio movetur. Et illud iterum a quo movetur? Sic est in infinito quaerendo procedere, donec ad aliquid perveniamus immobile. Primum enim movens immobile est; quod Deus est. Wegen der Quelle vgl. Baetker, Witelro S. 323 A. 6 (gegen Schindele).

unserer Frage und eine einheitliche abgerundete Behandlung derselben nicht zu erzielen war, liegt auf der Hand. Es verrät dies schon die Disposition des Stoffes, die wir als ausreichend logisch motiviert nicht betrachten können. Während sich schon cap. 10 zum Teil mit der philosophischen Erkenntnis der Trinität befaßt, handelt eigens davon erst cap. 12, ohne sich aber wieder darauf zu beschränken. Desgleichen zeigen die Ausführungen in den capp. 11, 13, 14, 15, daß sich unter den Überschriften „Qualiter ex creaturarum consideratione cognoscitur esse summa essentia“, „De gradibus creaturarum quibus homines ad dei cognitionem ascendunt“, „Deum multis modis homines cognoverunt“ und „Qualiter ad unius dei cognitionem philosophi pervenerint“ ein streng gesonderter Stoff nicht immer behandeln ließ. Eine nähere Besprechung der einzelnen Argumente erübrigt sich, da neue wichtige Gedanken nicht vorgebracht werden.

Heinrich von Gent.

Unter jene Scholastiker, die sich bei der Darbietung der Gottesbeweise mehr auf eine Sammeltätigkeit beschränkt haben, müssen wir auch Heinrich von Gent rechnen. Über seine Stellung in der mittelalterlichen Philosophie im einzelnen sind die Ansichten noch geteilt, wiewohl man ihn einstimmig für den hervorragendsten Repräsentanten des Platonismus im 13. Jahrhundert erklärt¹⁾. Indes kommt dieser Platonismus in seinen Gottesbeweisen²⁾ nur teilweise zum Ausdruck, da Heinrich nicht nur die platonisch-augustinischen, sondern ebenso auch die rein aristotelischen Argumente bietet. Neu ist bei unserm Scholastiker nur der Versuch, die verschiedenen Beweise nach bestimmten Gesichtspunkten, nach dem Gewißheitsgrad, nach der Verschiedenheit der Ursachen zu gruppieren. Diese Gruppierung veranschaulichen wir in folgendem Schema:

¹⁾ s. Ueberweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie II³, 331.

²⁾ Dieselben befinden sich in der Summa quaestionum ordinariam I art. 22. q. 4. Ed. von Jodocus Badius Ascensius 1520, fol. 134.

I. Demonstrative oder Gewißheitsbeweise.

1. Kausalitätsbeweise, und zwar

a) rücksichtlich der *causa efficiens* die Beweiseα) aus der Bewegung¹⁾ nach Aristoteles²⁾,β) aus dem Begriff der Möglichkeit und Notwendigkeit nach Aristoteles³⁾,γ) aus dem Verhältnis von Ursache zu Verursachtem nach Aristoteles⁴⁾;b) rücksichtlich der *causa formalis*α) Augustins Beweis aus „de vera religione“⁵⁾ (die Form gefaßt als Prinzip des Seins),

β) Augustins Beweis aus „de libero arbitrio“ (die Form gefaßt als Prinzip des Erkennens);

c) rücksichtlich der *causa finalis*Beweis aus dem Zweckgedanken nach Aristoteles⁶⁾.2. Beweise aus der Gradabstufung (*viae eminentiae*). und zwara) nach Richard von St. Victor⁷⁾,Anselm (*Monol. c. 3*) undAugustin (*de docta christiana*),

¹⁾ Summe certum est et sensu constat in mundo aliqua moveri; in hoc fatuum est contradicere, quia hoc testatur sensus. Omne autem quod movetur, ab alio movetur, secundum quod efficacissime persuadet ibi (scilicet Aristoteles). Aut ergo procedet in infinitum processus, ut hoc motum movetur ab illo et illud ab alio in infinitum; aut stabitur in aliquo quod non movetur ab alio, et ita quod non movetur omnino. Quod si non esset, necessario sequeretur, quod nihil sit motum et movens omnino, quia inventia secundaria non moventur nisi moto primo. Quare cum processus in infinitum sit impossibilis, et multa hoc moveri manifestum est: absolum manifestum est, quod oportet ponere aliquod primum movens immobile; hoc est quod intelligimus deum. Ergo etc. — Heinrich nennt diesen Beweis unter den drei Argumenten aus der *causa efficiens* die *ratio manifesti*.

²⁾ Heinrich beruft sich, wie Albert der Große und Thomas Aquin, auf das VIII. Buch der Physik.

³⁾ *Secunda ratiocinatio . . . est illa quae procedit ex conditione quod acquiritur per motum, quod est tale quod potest non esse; quae procedit Philosophus in caelo et mundo.*

⁴⁾ *Metaphys. l. 2.*

⁵⁾ Dieser Beweis unterscheidet sich nicht wesentlich vom folgenden.

⁶⁾ Heinrich beruft sich auf das II. und III. Buch der *Metaphysik*.

⁷⁾ s. oben S. 83 f.

- b) nach Anselm (Monol. Anfang),
nach Aristoteles (Metaph. 4) aus der Steigerung
des Wahrheitsbegriffes ¹⁾).

II. Induktive oder Wahrscheinlichkeitsbeweise (rationes ana-
leticae et probabiles):

Beweis Richards von St. Viktor aus der Unterschei-
dung zwischen zeitlichem und ewigem Sein ²⁾,

der entsprechende Beweis des Johannes von Damaskus ³⁾,

Beweis aus der Erhaltung der Dinge nach Johannes von
Damaskus ⁴⁾).

Beweis aus der Leitung der Dinge nach Aristoteles ⁵⁾,

Beweis aus dem Wahrheitsbegriff nach Anselm ⁶⁾ und
Augustin ⁷⁾).

Eine nähere Besprechung der einzelnen Beweise dürfte sich
an dieser Stelle erübrigen, da die meisten derselben uns schon
früher begegnet sind und manche von unserm Scholastiker mit
kurzen Andeutungen und Hinweisen erledigt werden. Auch sind
mehrere Argumente untereinander nicht sonderlich verschieden,
sondern scheinen nur der Klassifizierung wegen mehrmals heran-
gezogen zu werden. Manche Berührungen zeigt Heinrich von
Gent in seinen Gottesbeweisen auch mit Thomas von Aquino.

¹⁾ Si aliquid fuerit maioris veritatis et minoris falsitatis: necesse est
aliquid esse verum simpliciter, respectu cuius dicitur magis et minus. Cum
enim illud, quod est maioris veritatis et minoris falsitatis, propter admix-
tionem contrarii necessario habet aliquid magis verum supra se: quod si
illud non sit simpliciter verum, sed habet aliquid falsitatis, habet similiter
aliquid magis supra se, et procederet in infinitum; aut est stare in id quod
est verum simpliciter, et est illud quod est maxime verum et causa veri-
tatis quae sunt post, ut dicitur II. Metaphysicae, ubi dicit Commentator,
quod hoc est prima causa omnium, quae deus est. Ergo etc.

²⁾ s. oben S. 79 ff.

³⁾ vgl. S. 74 Anm. 1. „Materialiter“ lautet dieser Beweis nach Hein-
rich also: Omne quod est aut potest esse, causa est aut causatum aut utrum-
que. Sed omne causatum habet esse a causa alia a se, quia nihil est causa
sui ipsius ut sit. Aut ergo erit processus in infinitum; aut erit aliqua causa
non causata; et illa est quae dicitur deus. Ergo deus est.

⁴⁾ vgl. oben S. 68, Anm. 2.

⁵⁾ Heinrich beruft sich auf das II. Buch der Physik.

⁶⁾ s. oben S. 96 ff.

⁷⁾ s. oben S. 95 Anm. 8. Außerdem zitiert Heinrich noch „de vera
religione“ und „de libero arbitrio“.

Eigens bemerkt sei noch, daß Heinrich bei der Behandlung der Frage nach der Beweisbarkeit und Erkennbarkeit Gottes ontologistische Neigungen¹⁾ nicht zeigt. Auch den ontologischen Gottesbeweis suchen wir bei ihm vergeblich.

Witelo.

Mehr und mehr machte die aristotelische Metaphysik, namentlich auf dem Umwege über Avicenna und Maimonides, sich geltend. Charakteristisch erscheint in dieser Beziehung das Hervortreten des Beweises aus dem Ursachbegriff und das Zurücktreten der auf augustinischer Grundlage erwachsenen Beweise der früheren Scholastik. Hier sind es nun besonders noch zwei Denker, an denen dieser Übergang in die Augen fällt: Witelo, über den C. Baeumker soeben eine umfassende Monographie²⁾ veröffentlicht, und Siger von Brabant. Wir besprechen dann ihre Gottesbeweise noch im Rahmen dieses Abschnittes, obwohl die Lebenszeit der Verfasser ihnen eine spätere Stelle anzuweisen würde.

Sehr prägnant bezeichnet Baeumker³⁾ den Übergang charakter der Argumentation Witelos, wenn er schreibt: „Das Material seines Beweises ist der in der Hochscholastik durchdringenden kausalen Betrachtungsweise entnommen, die Form seines Denkens aber der rationalistischen Denkweise der älteren Scholastik“. In der Tat scheint ganz der extreme Realismus der Frühscholastik der folgenden Beweisführung⁴⁾ Witelos zu Grunde zu liegen:

¹⁾ „ontologistisch“ im Sinne der Erkenntnislehre Giobertis.

²⁾ Witelo, ein Philosoph des XIII. Jahrhunderts. Beiträge III, 2. Über seine Gottesbeweise handelt Baeumker S. 339—343. Doch schickt er einen langen Exkurs über die Gottesbeweise in der Scholastik überhaupt voraus (S. 284—338), auf den wir schon oft verwiesen haben und der Beste enthält, was zur Geschichte der Gottesbeweise im Mittelalter geschrieben worden ist. — Über Witelos Leben s. a. a. O. S. 190 ff. Witelo war in Schlesien um 1230 geboren und scheint nicht sehr lange nach 1270 vielleicht im Prämonstratenserklöster Vicoigne bei Valenciennes gestorben zu sein; s. a. a. O. S. 223 f. ³⁾ a. a. O. S. 341.

⁴⁾ Si est causam et causatum ponere, necesse est causam primam. Expositio huius est, quia ratio causalitatis inest omnibus aliis a causa prima. Quare si non sit causam primam ponere, neque alias causas; et si neque causatum (nach Baeumker a. a. O. S. 1).

„Wenn man etwas anzunehmen hat, das Ursache und verursacht ist, muß es auch eine erste Ursache geben. Die Begründung hierfür liegt darin, daß der Charakter der Kausalität allen anderen Ursachen von einer ersten Ursache her innewohnt. Wäre deshalb nicht eine erste Ursache anzunehmen, dann auch eine anderen Ursachen, und falls dies, dann auch kein Verursachtes“.

Der Satz, „Der Charakter der Kausalität wohnt allen anderen Ursachen von einer ersten Ursache her inne“, scheint zunächst eine schlimme *petitio principii* einzuschließen, wie sie Baeumker¹⁾ dem Witelos so ohne weiteres nicht zutrauen möchte. Des ungeachtet der Frage, wieweit darauf die neuplatonische Richtung²⁾ Witelos eingewirkt hat, dürfte der Schwerpunkt des Beweises vielmehr in der Ablehnung einer unendlichen Reihe von Ursachen zu suchen sein. Denn wenn auch in den wenigen Zeilen des Beweises davon mit keinem Worte die Rede ist, so scheint doch Witelos selbst denselben erklären³⁾ zu wollen, wenn er in indirekter Beweisführung fortfährt:

„Wenn es nämlich keine erste Ursache gäbe, und dennoch Ursachen und Verursachtes angenommen würden, würde man immer eine Ursache vor dem Verursachten ins Unendliche annehmen müssen. Man könnte also, da das Unendliche nicht durchschritten werden kann, nicht irgend ein erstes Verursachtes annehmen; und wenn es kein erstes Verursachtes gäbe, so könnte auch nicht Mittelursache für die folgenden sein. Daher würde kein erstes oder folgendes Verursachtes geben. Ähnlich aber auch keine Ursache. Deshalb muß man eine erste Ursache annehmen, wenn man Ursache und Verursachtes annehmen soll“.

Mit Recht macht Baeumker⁴⁾ darauf aufmerksam, daß es recht klar werde, ob Witelos mit seinem Satze »infinita

¹⁾ a. a. O. S. 341.

²⁾ Baeumker geht a. a. O. den neuplatonischen Motiven bei Witelos Gottesbeweis genau nach und kommt zu dem Resultat, daß auch das, was Witelos dem Aristoteles entnimmt, von neuplatonischen Anschauungen inspiriert ist (a. a. O. S. 342).

³⁾ Quod evidentius patet deducendo ad impossibile (Baeumker a. a. O. S. 2).

⁴⁾ a. a. O. S. 343.

Evidenz vermittelten und die Wahrheit des Beweisgegenstandes selbst an den Tag legten. Von hier aus wird die ungewöhnlich starke Betonung des Gewißheitsgrades ¹⁾ bezüglich der Erkenntnis des Daseins Gottes nur dann verständlich, wenn man erwägt, daß derselbe nicht eigentlich auf einen Beweis gestützt werden soll, sondern auf den zwingenden Charakter einer unaustilgbaren Idee.

Freilich ist dieser Standpunkt nicht überall mit gleicher Bestimmtheit vertreten. Bonaventura hat zu viel und zu verschiedenartiges Material von seinen Vorgängern herangezogen, als daß es nicht gegenüber seiner eigenen Anschauung bisweilen den Eindruck des Fremdartigen und Heterogenen machen sollte. Doch läßt sich so viel behaupten, daß seine Art der Darbietung und Gruppierung fremder Beweise vorwiegend den Stempel seines psychologisch und erkenntnistheoretisch, mystisch und zugleich auch ontologistisch gerichteten Geistes trägt, so zwar, daß die Argumente der Vorgänger nicht selten dadurch auch ihre Wertung finden. Aber gerade seine Stellungnahme zu anderen läßt seinen eigenen Standpunkt deutlicher erkennen.

Schon bei der Interpretation des Lombarden ²⁾ zeigt sich seine auf die innere Erfahrung gern zurückgehende Denkweise. Richtig hat er zunächst jene Argumente als aposteriorisch erkannt, und die ihnen zugrunde liegenden Voraussetzungen und damit verknüpften Bedenken beleuchtet er in zutreffender Weise. Mit Recht hebt er als Grundgedanken des ersten Beweises hervor ³⁾, daß der Lombarde aus der Unfähigkeit der Kreatur, diese Welt zu machen, auf eine überweltliche Ursache derselben schließe, daß er aber dabei einmal das Geschaffensein der Welt und so dann eben die Unfähigkeit der Dinge, das Universum hervorzubringen, voraussetze. Bonaventura stützt diese letzte Voraus-

*Beweise des
Petrus
Lombardus.*

¹⁾ Auf der unbezweifelbaren Gewißheit mancher Urteile baut schon Augustinus seine Gottesbeweise auf.

²⁾ Comm. in sent., Opera I, 77 ff.

³⁾ a. a. O.: In ista ratione videtur supponi duplex dubium, videlicet mundus iste sit factus, et quod creatura ipsum non possit facere, quorum utrumque est valde dubium.

setzung mit dem ihm als gewiß erscheinenden Satze ¹⁾, daß die Hervorbringung einer Sache aus nichts nur von einer unendlichen Macht ausgehen könne. Darüber vergißt er es aber, über die zweite Voraussetzung zu handeln, daß nämlich die Welt gemacht sei, ein Mangel, der um so mehr auffällt, als die gleiche Voraussetzung allen vier Beweisen gemeinsam ist. Doch haben die drei letzten noch ihre eigenen Schwierigkeiten. Scheint nämlich beim zweiten im Begriffe dessen, der die veränderlichen Körper und Geister schafft, nicht ohne weiteres das Merkmal der Unveränderlichkeit zu liegen ²⁾, so erhebt sich beim dritten als Einwand die Analogie des Schöpfers mit dem Künstler, der auch Besseres und Schlechteres schafft, aber darum noch nicht der Beste ist ³⁾, und dasselbe gilt vom vierten Argumente ⁴⁾, das nur anstatt der Prädikate gut und besser schön und schöner verwendet. Zusammenfassend gibt Bonaventura auf diese Bedenken Antwort ⁵⁾. Er findet, daß alle drei Beweise ein Haltmachen voraussetzen, wie auch in der gesamten Philosophie ein Haltmachen unter den Ursachen vorausgesetzt wird. So führe man alles Veränderliche auf ein Unveränderliches zurück, weil es das Veränderliche ein Haltmachen in der Gattung der bewirkten Ursache nur beim unbewegten Bewegenden gebe nach dem Satze: Alles, was bewegt wird, wird von einem anderen bew

¹⁾ a. a. O.: Prima enim ratio supponit, quod productio rei de nihilo non potest esse nisi a potentia infinita. Hoc supposito, cum certum nullam creaturam habere potentiam infinitam, sequitur, quod actus productionis rerum de nihilo sit eius, qui est super omnem creaturam.

²⁾ Et iterum, non sequitur ex hoc, quod si fecit mutabilia, quod immutabilis, immo potius videtur sequi oppositum, scilicet quod sit mutabilis. a. a. O.

³⁾ a. a. O.: Haec similiter ratio videtur nullam habere apparenti quia tunc similiter quilibet artifex, qui facit bona et meliora, esset optimus quod falsum est. ⁴⁾ a. a. O.

⁵⁾ a. a. O. p. 78: In aliis tribus rationibus supponitur status, scilicet in tota philosophia supponitur status in causis; et ideo omne mutabile ducitur ad immutabile, quia in mutabili non est status in genere efficie nisi in movente non moto: omne enim quod movetur, ab alio movetur. Similiter bonum et melius reducuntur ad optimum, quia non est status in genere finis nisi in optimo. Similiter pulchrum et pulchrius ad pulcherrimum quia non est status in genere speciei et formae, nisi in eo quod est in se species per essentiam.

Desgleichen würden ‚gut‘ und ‚besser‘ auf das Beste zurückgeführt, weil es ein Haltmachen in der Kategorie des Zweckes nur beim Besten gebe, wie man auch rücksichtlich der Gestalt und Form nur bei demjenigen stehen bleiben könne, das die Schönheit selbst in Wesenheit ist.

Hier haben wir es mit Gedanken zu tun, wie sie auch Thomas von Aquino nicht ganz fremd sind. Doch führt uns Bonaventura zur Annahme des Superlativums von einem psychologischen Bedürfnis aus, während der Aquinate den erkenntnistheoretischen Gesichtspunkt in den Vordergrund rückt. Man könnte darin ein Motiv aus der Mystik insofern erblicken, als eine erst im Höchsten Ruhe findende Seelenstimmung und ein erst beim Höchsten zur Ruhe gelangender Denkprozeß psychologisch schwer zu scheiden sind. — Bonaventura sucht auch ein *fundamentum divisionis* für die Beweise des Lombarden festzustellen¹⁾. Er meint, dieselben unterschieden sich nicht allein nach der Art der Ursache, auch nicht ausschließlich nach den Erkenntnisweisen, sondern nach beiden Gesichtspunkten zugleich. Bei dem ersten findet er eine „*ratio causae*“, bei den anderen eine „*ratio causae et excellentiae*“, und zwar sollen sich diese letzten auf die „*causa efficiens sive movens*“, auf die „*causa finiens*“ und auf die „*causa exemplaris*“ stützen.

Bonaventuras eigene Beweise.

Stellten die Ausführungen unseres Mystikers im Sentenzenkommentar den Versuch dar, den Beweisen des Magisters ihre Geltung zu wahren, so haben wir es in der Schrift *De mysterio Trinitatis*²⁾, wenigstens was den systematischen Aufbau und konsequenten Ausbau anbetrifft, mit den vorzugsweise selbständigen Überlegungen Bonaventuras zu tun. Bedeutsam für die Art, wie er unser Problem behandelt, ist schon die neue Fragestellung, ob nämlich Gottes Existenz eine unbezweifelbare Wahrheit sei,

¹⁾ Non enim possunt (scil. rationes) distingui penes genus causarum tantum, nec penes modos cognoscendi tantum, sed penes utrumque. Prima enim ratio sumitur secundum rationem causae; aliae sumuntur penes rationem causae et excellentiae, quia considerant ordinem et distinguuntur secundum ordinem in triplici genere causae, efficientis sive moventis, finientis et exemplaris. a. a. O. ²⁾ Opera (ed. ad Claras Aquas) V, 45 ff.

noch mehr aber der dreifache Weg¹⁾, auf welchem er zu einer bejahenden Lösung dieser Frage zu gelangen sucht. Es gilt ihm als unzweifelhaft wahr alles, was allen Geistern eingeprägt ist, ferner alles, was jede Kreatur als wahr ausruft, endlich alles, was in sich selbst am gewissesten und einleuchtendsten ist.

Beweise für das Angewobensein der Gottesidee: aus den Quaestiones disputatae de mysterio Trinitatis.

Unter dem ersten Gesichtspunkte trägt Bonaventura zum ersten Mal im Mittelalter mit Bestimmtheit die Lehre vom Angewobensein der Gottesidee vor und begründet dieselbe durch Berufung auf Autoritäten, teils sachlich durch Hinweis auf die wurzelhaften Strebungen des Menschenherzens. Freilich mußte die Heranziehung früherer Zeugnisse für seine Theorie mit Schwierigkeiten verbunden sein, und so bringt er denn an Zitaten, die sich direkt mit der Frage der Erkennbarkeit Gottes beschäftigen, nur zwei bei, die uns übrigens schon bei anderen, namentlich den großen Scholastikern begegneten, nämlich den wohl in diesem Sinne zu deutenden Satz des Damasceners²⁾, daß die Erkenntnis der Existenz Gottes uns von der Natur eingepflanzt sei, und den in der Scholastik noch mehr beliebten, aber keineswegs diesen Sinn enthaltenden Ausspruch Hugos von St. Viktor³⁾ über den Unterschied zwischen dem Daß und dem Was der Erkenntnis Gottes. Daneben freilich beruft er sich auf Boëthius und wiederholt auf Augustinus und Aristoteles, und scheint fast, als ob er sie gleichfalls zu Vertretern seiner Theorie stempeln wollte. Tatsächlich aber kann er nur einzelne Bemerkungen dieser Philosophen anführen, von denen er mittelst einer — sehr problematischen — Folgerung zu seiner Lehre gelangt.

¹⁾ a. a. O.: ostenditur triplici via. Prima est ista: omne verum in nobis mentibus impressum est verum indubitabile. — Secunda est ista: omne verum, quod omnis creatura proclamatur, est verum indubitabile. — Tertia est ista: omne verum in se ipso certissimum et evidentissimum est verum indubitabile.

²⁾ Cognitio existendi Deum naturaliter nobis inserta est. De orthodoxa I, 3.

³⁾ Deus sic notitiam suam in homine temperavit, ut sicut nunquam quid esset totum poterat comprehendere, ita nunquam quia esset prorsus non potest ignorari. De sacr. I, 1.

So zieht er von Boëthius¹⁾ das Wort heran: „Eingepflanzt ist den Geistern der Menschen die Begierde nach dem Guten und Guten“ und schließt: Die Neigung zum Wahren und Guten setzt die Kenntnis desselben voraus. Also ist den Menschen eingepflanzt die Kenntnis des Wahren und die Begierde nach dem am meisten Wünschenswerten, und dies ist Gott.

Sodann leitet er mit Berufung auf Augustin²⁾ aus der theologischen Lehre von der Gottebenbildlichkeit³⁾ der Seele einerseits von Natur eingepflanzte Gotteserkenntnis ab, die sich andererseits auf Gottes Dasein bezieht; denn das erste an Gott erkennbare ist nach Bonaventura seine Existenz.

Eine kühne Verwendung macht unser Scholastiker von folgenden Worten des Aristoteles⁴⁾: Unpassend wäre es, wenn die vornehmsten Habitus hätten und sie uns verborgen wären. Daraus folgert er nämlich: Da Gottes Dasein das vornehmste, das gegenwärtigste Wahre ist, so ist es unpassend, daß dieses Dasein dem menschlichen Intellekt verborgen sei.

Mehr sachlicher Natur wollen offenbar die folgenden Erörterungen sein, deren erste sich übrigens mit einer vorhergehenden enge berührt, während eine spätere nur ihre negative Seite vorkehrt.

Eingepflanzt — so vernehmen wir weiter — ist den Geistern der Menschen das Streben nach Weisheit, weil der Philosoph sagt: Alle Menschen begehren von Natur aus zu wissen. Doch am meisten erstrebenswerte Weisheit ist die ewige Weisheit. So ist vorzüglich nach dieser Weisheit das Streben dem Men-

¹⁾ De consol. philosophiae l. III. prosa 2: Inserta est mentibus hominum veri bonique cupiditas

²⁾ s. de Trinitate l. 9. c. 2. n. 2 ff., l. 12. c. 4. n. 4 ff.; l. 14. c. 8. 1 ff.

³⁾ Augustinus . . . dicit, quod imago consistit in mente, notitia et re, et quod ratio imaginis attenditur in anima per comparisonem ad m. Bonaventura a. a. O.

⁴⁾ Philosophus dicit, quod inconveniens esset, nos habere nobilissimos habitus, et illos latere nos a. a. O.; vgl. Aristoteles, Analyt. post. c. 15 (19): καὶ πότερον οὐκ ἐνοῦσαι αἱ εἴξεις ἐγγίνονται, ἢ ἐνοῦσαι λελήθασιν; αὐτὴν δὲ ἔχομεν αὐτὰς, ἀτολόν. Συμβαίνει γὰρ ἀκριβεστέρως ἔχοντις γνώσεις δεῖξαι λανθάνειν.

schengeist eingepflanzt. Aber Liebe gibt es, wie früher gesagt wurde, nur zu einem irgendwie Erkannten. Also muß eine wie auch immer beschaffene Erkenntnis jener höchsten Weisheit des Menschengeistes eingedrückt sein. Dies ist aber zunächst das Wissen, daß Gott selbst oder die Weisheit existiert.

In durchaus analoger Weise verfahren die nächsten Argumente¹⁾, die vom Streben nach Glückseligkeit, nach Frieden und vom Hasse des Falschen ausgehen.

Besondere Beachtung verdient noch die letzte Begründung, welche sich auf der Tatsache der Selbsterkenntnis folgendermaßen aufbaut²⁾. Eingepflanzt ist der vernünftigen Seele die Selbsterkenntnis dadurch, daß die Seele sich gegenwärtig und durch sich selbst erkennbar ist. Aber Gott ist der Seele selbst am gegenwärtigsten und durch sich selbst erkennbar. Also ist der Seele selbst die Kenntnis ihres Gottes eingepflanzt. Den Einwand, die Seele sei zwar sich selbst, aber nicht Gott proportional, weist er mit den Worten zurück: Wenn zur Erkenntnis notwendig die Proportionalität erfordert würde, so würde die Seele niemals zur Erkenntnis Gottes kommen, weil sie ihm nicht proportional werden kann, weder von Natur noch durch Gnade noch durch Glorie.

Dem Versuche, an die Tatsache des Selbstbewußtseins bei dem Beweis für die Existenz Gottes anzuknüpfen, begegneten wir wiederholt bei Augustin³⁾, und es kann in der Tat nicht zweifelhaft sein, daß Bonaventura, der so manche Züge mit jenen größten christlichen Philosophen der ausgehenden Antike gemeinsam hat, nicht nur zu jener psychologisch-erkenntnistheoretisch gefärbten Beweisführung im allgemeinen von ihm ist angeregt worden, sondern auch speziell bei dem letzten Argumente seinen Schultern steht, wengleich er ihn an dieser Stelle nicht erwähnt, während er ihn unmittelbar vorher mehrmals zitiert.

¹⁾ Bei allen drei beruft sich Bonaventura auf Stellen bei Augustin

²⁾ a. a. O.: Item inserta est animae rationali notitia sui, eo quod anima sibi praesens est et se ipsa cognoscibilis; sed Deus praesentissimus est ipsi animae et se ipso cognoscibilis: ergo inserta est ipsi animae notitia Dei sui.

³⁾ s. oben S. 7 ff.

Gewiß findet sich die Lehre vom Angeborensein der Gottesidee in so bestimmter Weise bei Augustin nicht, am wenigsten in Verbindung mit dem Beweise aus der Selbstgewißheit der Seele, doch ist dieser Beweis als solcher durchaus augustinisch: was wir bei dem antiken Mystiker zwar nicht ausgesprochen fanden, aber mit van Endert¹⁾ als eine zum Verständnis mancher Stellen notwendige Voraussetzung betrachteten, gelangt bei dem mittelalterlichen zum bestimmten Ausdruck. Beiden ergibt sich unmittelbar aus der Gegenwart Gottes in der Seele die Erkenntnis derselben durch die Seele. Bonaventura spitzt den Gedanken insofern noch mehr zu, als er Gott der Seele gegenwärtiger sein läßt, als sie es sich selbst ist. Es hängt das unfraglich mit seiner dem Ontologismus zuneigenden Denkweise zusammen, nach welcher die Voraussetzung aller übrigen Erkenntnis oder doch wenigstens der Erkenntnis der obersten Prinzipien die Kenntnis vom Dasein Gottes ist.

Für die zweite Gruppe von Argumenten, die Gottes Dasein als unzweifelhafte Wahrheit nachweisen sollen, entlehnt Bonaventura von Augustin den Ausdruck, daß jede Kreatur dasselbe laut ausrufe, ohne sich indes der Sache nach mit ihm näher zu berühren. Seine Vorlage wird vielmehr bei Wilhelm von Auvergne²⁾ zu suchen sein. Denn wenn auch mit Recht betont worden ist³⁾, das in der augustinischen und boëthianischen Philosophie die Elemente gegeben waren, aus denen er leicht auch ohne Vermittlung Wilhelms die nämlichen Folgerungen hätte ziehen können, so zeigt doch die ganze Anlage der Beweisführung bei Bonaventura eine so auffallende Verwandtschaft mit jener Wilhelms, daß wir schwerlich annehmen dürfen, er habe die Erörterungen seines Vorgängers nicht gekannt.

Zehn „conditiones entis“ zieht er hier heran. Im Denken wie nicht minder im Sein setzt nach ihm voraus

¹⁾ S. oben S. 10. ²⁾ s. oben S. 92 f.

³⁾ von St. Schindeler, Beiträge zur Metaphysik des Wilhelm von Auvergne S. 54.

das ens posterius	ein ens prius
ens ab alio	ens non ab alio
ens possibile	ens necessarium
ens respectivum	ens absolutum
ens diminutum sive secundum quid	ens simpliciter
ens propter aliud	ens propter se ipsum
ens per participationem	ens per essentiam
ens in potentia	ens in actu
ens compositum	ens simplex
ens mutabile	ens immutabile.

Wohl hat die Begründung dieser Schlüsse im einzelnen manche Anklänge an Beweise der Vorgänger, wie der Schluß vom ens ab alio, vom ens possibile und vom ens mutabile. Doch betont Bonaventura stets, daß die Glieder der zweiten Reihe auch für unsere Erkenntnis ein Früheres darstellten vor denen der ersten, und hierin liegt der wesentliche Unterschied seiner Argumente von den entsprechenden anderer Scholastiker, etwa des Aquinaten.

*Beweise
im
Itinerarium:*

Dieser eigenartige Standpunkt gelangt übrigens noch zu klarerem Ausdruck im *Itinerarium mentis ad Deum* ¹⁾, weshalb wir die betreffenden Ausführungen zur Vergleichung hier einschoben. Bonaventura verwertet hier für seinen Zweck nicht nur die Begriffe, sondern auch Urteile und Schlüsse. In Bezug auf die Begriffe folgert er also ²⁾.

*aus den
Griffen.*

Unser Intellekt begreift, was ein Ding ist, durch die Definition desselben. Diese verdankt aber ihr Zustandekommen Höherem, übergeordneten Begriffen, diese haben wiederum zur

¹⁾ Opera V, 296 ff.

²⁾ *Itinerarium* c. 3. n. 3. a. a. O. S. 304: Capit autem intellectus terminorum significata, cum comprehendit, quid est unumquodque per definitionem. Sed definitio habet fieri per superiora, et illa per superiora definiri habent, usquequo veniatur ad suprema et generalissima, quibus ignoratis, non possunt intelligi definitive inferiora. Nisi igitur cognoscatur, quid est ens per se, non potest plene sciri definitio alicuius specialis substantiae. Nec ens per se cognosci potest, nisi cognoscatur cum suis conditionibus, quae sunt: unum, verum, bonum.

Voraussetzung Höheres, und so gelangt man schließlich zum Höchsten und Allgemeinsten, ohne dessen Kenntnis man die untergeordneten Dinge nicht begreifen kann. Wir könnten eine besondere Substanz nicht ausreichend definieren, wenn wir nicht das durch sich Seiende mit seinen allgemeinsten Beschaffenheiten, der Einheit, Wahrheit und Güte, erkannten. Es kann nun nach *unserm* Scholastiker alles Sein gedacht werden

als ens diminutum	und als	ens completum
ens imperfectum		ens perfectum
ens in potentia		ens in actu
ens secundum quid		ens simpliciter
ens in parte		ens totaliter
ens transiens		ens manens
ens per aliud		ens per se
ens permixtum non-enti		ens purum
ens dependens		ens absolutum
ens posterius		ens prius
ens mutabile		ens immutabile
ens compositum		ens simplex.

Indem sich nun Bonaventura auf den Satz beruft, daß Privationen und Defekte nur durch Positionen erkannt werden können ¹⁾, schließt er ²⁾: Unser Intellekt könnte nicht den Begriff irgendeines der geschaffenen Seienden voll erfassen, wenn er nicht von dem Intellekte des reinsten, aktualsten, vollständigsten und absoluten Seienden unterstützt würde. Wie sollte unser Intellekt wissen, ruft Bonaventura aus, dieses sei ein mangelhaftes und unvollständiges Seiendes, wenn er keine Kenntnis

¹⁾ vgl. Averroes, in l. 3. de anima, com. 25 (ed. Venet. 1562, fol. 168 E): Et universaliter omnes privationes non cognoscuntur nisi per contraria.

²⁾ Itinerarium c. 3. n. 3. Opera V, 304: . . . non venit intellectus non plene resolvens intellectum alicuius entium creatorum, nisi iuvetur ab intellectu entis purissimi, actualissimi, completissimi, et absoluti; quod est ens simpliciter et aeternum, in quo sunt rationes omnium in sua puritate. Quomodo autem sciret intellectus, hoc esse ens defectivum et incompletum, si nullam haberet cognitionem entis absque omni defectu?

von dem gänzlich mangellosen Seienden hätte? Und dasselbe¹⁾ gilt unserm Scholastiker von allen anderen vorhin angeführten Beschaffenheiten des Seins.

Daß diese letzten Sätze ontologistisch klingen, wird wohl kaum bestritten. Daß sie eine andere als ontologistische Deutung kaum zulassen, ist unsere Auffassung. Nicht als ob wir bei Bonaventura einen vollkommen ausgebildeten Ontologismus finden wollten, etwa wie bei Malebranche oder Gioberti, aber Neigung und Ansätze²⁾ dazu wird man bei ihm kaum ableugnen dürfen. Daß er gern an Augustinus anknüpft, spricht nicht gegen unsere Meinung. Auch bei diesem hat man ontologistische Elemente finden wollen. Richtig dürfte daran so viel sein, daß bei seinen Gottesbeweisen ein Irrationales übrig bleibt, das wir freilich als ein Mystisches glaubten auffassen zu sollen. So steht Bonaventura am Ende einer Entwicklung, deren Anfang wir bei Augustin anzusetzen haben.

den
iten.

Ganz augustinish ist wieder der folgende Gedanken-
gang³⁾. Unsere Einsicht in die Urteile ist getragen von der Gewiß-

¹⁾ a. a. O.: Et sic de aliis conditionibus praelibatis.

²⁾ M. Baumgartner, Die Philosophie des Alanus de Insulis, S. 98 schreibt: »Der spätere Ontologismus dehnte dann die während des Mittelalters auf die obersten Wahrheiten beschränkt gebliebene Erkenntnisweise auf die sämtlichen Objekte des geistigen Erkennens aus« und vorher: »Es ist eine bemerkenswerte Tatsache, daß dieser Gedanke einer unmittelbaren Erkenntnis der Prinzipien aus der Gottheit auch dann noch nicht verschwinden wollte, als die Kenntnis und das Studium des Aristoteles in hoher Blüte stand«. Nur dies verstehen wir unter Ansätzen zum Ontologismus. Ob Bonaventura einen vollen Ontologismus (meistens) gelehrt habe, kann nur eine Spezialuntersuchung zeigen. Wir vermögen nicht M. Grabmann, Die philosophische und theologische Erkenntnistheorie des Kardinals Matthäus von Aquasparta, 1906, S. 64) beizustimmen, wenn er von einer »längst erwiesenen falschen Auffassung und Mißdeutung von Stellen« bei (Augustin und) Bonaventura spricht.

³⁾ Itinerarium, a. a. O.: Intellectum autem propositionum tunc intellectus dicitur veraciter comprehendere, cum certitudinaliter scit, illas veras esse; et hoc scire est scire, quoniam non potest falli in illa comprehensione. Scit enim, quod veritas illa non potest aliter se habere; scit igitur, illam veritatem esse incommutabilem. Sed cum ipsa mens nostra sit commutabilis, illam sic incommutabiliter relucentem non potest videre nisi per aliquam lucem omnino incommutabiliter radiantem, quam impossibile est esse crea-

heit, daß dieselben wahr sind. Dieses Wissen um die Wahrheit bedeutet die Gewißheit, daß man nicht getäuscht werden könne, daß die Wahrheit sich nicht anders verhalten könne, mithin unveränderlich sei. Da aber unser Geist selbst veränderlich ist, kann er die unveränderlich leuchtende Wahrheit nur durch ein gänzlich unveränderlich strahlendes Licht sehen, das unmöglich ein veränderliches Geschöpf sein kann.

Auf diesen Charakter der Notwendigkeit bei der Wahrheit ist endlich auch das dritte Argument gebaut ¹⁾. Eine wahre Einsicht beim Schlusse liegt nur dann vor, wenn man sieht, daß der Schlußsatz notwendig aus den Prämissen folgt. Das gilt nicht nur im Gebiete des Notwendigen, sondern auch bei zufälligen Bestimmungen, wie in dem Satze: Der Mensch läuft, er wird also bewegt. Dieser Notwendigkeitscharakter zeigt sich auch nicht bloß bei existierenden Dingen, sondern auch bei nicht existierenden. Der Satz: Wenn der Mensch läuft, so wird er bewegt, ist nicht minder wahr, auch wenn kein Mensch existiert. Eine solche Notwendigkeit ²⁾, so schließt Bonaventura, kann aber nicht von der wirklichen Existenz des Dinges kommen, weil diese zufällig ist, auch nicht von der Existenz des Dinges in der Seele, weil es sich ja sonst um eine Einbildung handelte, wenn es nicht in Wirklichkeit existierte. Sie kommt also von der Ur- und Vorbildlichkeit in Gott. Daraus ergibt sich nach unserm Autor

3. aus den
Schlüssen.

turam mutabilem. Scit igitur in illa luce, quae illuminat omnem hominem
venientem in hunc mundum, quae est lux vera et Verbum in principio
apud Deum.

¹⁾ Intellectum vero illationis tunc veraciter percipit noster intellectus,
quando videt, quod conclusio necessario sequitur ex praemissis; quod non
solum videt in terminis necessariis, verum etiam in contingentibus, ut: homo
currit, homo movetur. Hanc autem necessariam habitudinem percipit non
solum in rebus entibus, verum etiam in non-entibus. Sicut enim, homine
existente, sequitur: si homo currit, homo movetur; sic etiam non exi-
stente. a. a. O.

²⁾ a. a. O.: Huiusmodi igitur illationis necessitas non venit ab exi-
stenti a rei in materia, quia est contingens, nec ab existentia rei in anima,
quia tunc esset fictio, si non esset in re: venit igitur ab exemplaritate in
arte aeterna, secundum quam res habent aptitudinem et habitudinem ad
invicem secundum illius aeternae artis repraesentationem.

mit Klarheit¹⁾, daß unser Intellekt mit der ewigen Wahrheit selbst verbunden ist, da er, wenn nicht durch sie belehrt, nichts Wahres mit Gewißheit fassen kann.

Der ontologische Beweis.

Zum Schluß noch ein Wort über Bonaventuras Stellung zum ontologischen Beweis. Er nimmt denselben unbedingt an und verteidigt²⁾ ihn gegen den Einwand Gaunilos von der Insel, indem er erklärt, der Begriff einer Insel, über die hinaus keine größere gedacht werden könne, enthalte einen Widerspruch, da der Begriff Insel ein mangelhaftes Seiendes besagt, aber der Zusatz ein vollkommenes Sein bedeutet. Dagegen liegt dieser Widerspruch nicht vor bei einem Seienden, über das hinaus nichts größeres gedacht werden kann.

¹⁾ a. a. O.: Ex quo manifeste apparet, quod coniunctus sit intellectus noster ipsi aeternae veritati, dum non nisi per illam docentem nihil verum potest certitudinaliter capere. Videre igitur per te potes veritatem, quae te docet, si te concupiscentiae et phantasmata non impediunt et se tanquam nubes inter te et veritatis radium non interponant.

²⁾ De mysterio Trinitatis q. 1. a. 1., Opera V, 50: Ad illud quod obicitur de ratione Anselmi de insula, qua nulla melior vel maior cogitari potest; dicendum, quod non est simile: quia, cum dico ens, quo nihil maius cogitari potest, hic nulla est repugnantia inter subiectum et implicationem; et ideo rationabiliter potest cogitari. Sed cum dico insulam, qua nulla potest melior cogitari; hic est repugnantia inter subiectum et implicationem. Insula enim dicitur ens defectivum, implicatio vero est entis perfectissimi; et ideo, quia ibi est oppositio in adiecto, irrationabiliter cogitatur, et intellectus sibi ipsi in cogitando repugnat: et ideo non est mirum, si non potest inferri, quod istud quod cogitatur sit extra in re. Secus autem est in Deo vel in Deo, cui non repugnat talis implicatio. Vgl. Comm. in sent. I. d. a. 1. qu. 2. scholion. Von dieser letzten Stelle behauptet O. Paschen in *Der ontologische Gottesbeweis in der Scholastik* S. 57, sie sei die einzigen bekannten Werke Bonaventuras, die hier in Betracht kommen könnten, und sucht zu zeigen (S. 58), daß die dem Proslogion von Bonaventura lehnten Sätze nicht den Zweck haben, uns zur Erkenntnis des Daseins Gottes zu führen. Indessen zeigt die (von Paschen nicht beachtete) Zurückweisung des Einwandes von der Insel zur Genüge, daß Bonaventura den ontologischen Beweis voll und ganz akzeptiert hat, wie das auch seine ganze Richtung wahrscheinlich macht.

VII. Thomas von Aquino; volles Eindringen des aristotelischen Realismus, der aristotelischen Physik und Metaphysik.

Einer besonderen Beachtung haben sich stets die Beweise des Thomas von Aquino¹⁾ erfreut, so zwar, daß dieselben gern in scholastischen Lehrbüchern Aufnahme fanden und sich allmählich eine privilegierte Ausnahmestellung errangen. Es war dies hauptsächlich eine Folge der Schätzung des „Fürsten der Scholastik“ überhaupt, welcher zuerst unter den christlichen Scholastikern den vollen Aristotelismus in seinem philosophisch-theologischen Lehrsystem zur Geltung brachte. Bei dieser Bevorzugung seiner Gottesbeweise vor allen anderen der ganzen Scholastik legt uns die geschichtliche Betrachtungsweise die doppelte Pflicht auf, einerseits den historischen Zusammenhang der Argumente des Aquinaten mit denen seiner Vorgänger aufzudecken, andererseits das Neue, mit welchem er über diese hinaus gegangen ist, genau darzulegen. Daß wir zu diesem Zwecke von der zuerst verfaßten²⁾ philosophischen Summe ausgehen müssen und nicht die theologische mit gleichem Recht zu grunde legen können³⁾, dürfte sich von selbst verstehen und müssen wir diesen methodologischen Gesichtspunkt um so mehr hervorkehren, als seine Annahme oder Ablehnung für die Auffassung und Wertung des vierten Beweises, sofern sich dieselbe überhaupt die vorliegenden Texte aus sich heraus zu interpretieren bestrebt, schlechterdings entscheidend ist.

Thomas von Aquino stellt sich nun in der *Summa contra gentiles*⁴⁾ die Aufgabe⁵⁾, die Gründe darzulegen, mit welchen die Philosophen sowohl wie die theologischen Lehrer das Dasein Gottes erwiesen haben. Seine drei ersten Beweise schreibt er

¹⁾ Eine ausführliche monographische Darstellung derselben gibt Eug. Rolfes, *Die Gottesbeweise bei Thomas von Aquin und Aristoteles*. Vgl. auch Baeumker, *Witelo*, S. 332 ff. u. ö.

²⁾ vgl. Ueberweg-Heinze II^o, 302.

³⁾ s. Ueberweg-Heinze II^o, 302. ⁴⁾ l. I. c. 13.

⁵⁾ ... procedamus ad ponendum rationes, quibus tam philosophi quam Doctores catholici Deum esse probaverunt.

dem Aristoteles¹⁾ zu, den vierten glaubt er aus Gedanken der Stagiriten zusammenstellen²⁾ zu können, und als Quelle des fünften gibt er Johannes von Damaskus³⁾ an, indem er sich zugleich auf eine arabische Parallele⁴⁾ beruft. Damit stellt sich der Schüler Alberts des Großen bezüglich der Gottesbeweise selbst in den historischen Zusammenhang hinein. Wenn Albert zum erstenmal den ganzen Kreis der aristotelischen Schriften behandelt, aber die Physik und Metaphysik nur zu einem einzigen kurzen Argumente verwertet hatte, so zieht Thomas dagegen für unser Problem alles heran, was Aristoteles an brauchbaren Elementen für die Gottesbeweise bot. In den Vordergrund treten dabei die Grundgedanken der aristotelischen Kosmologie, wie sie namentlich im 7. und 8. Buche der Physik und in den Schlußkapiteln des 12. Buches der Metaphysik vorgetragen werden. Daher sind es auch die Argumente aus der Bewegung, welche in der philosophischen Summe den weitestgrößten Raum einnehmen und eine dementsprechende Beachtung verlangen. In der theologischen Summe dagegen erscheinen speziell physischen Anschauungen des Stagiriten zurückgedrängt, und es machen sich wieder mehr die Begriffe der aristotelischen Logik und Ontologie geltend, woraus auch erhellt, daß sich in der theologischen Summe mehr Berührungspunkte mit den Gottesbeweisen der vorhergehenden Scholastik finden als in der philosophischen. Übrigens verwendet Thomas die aristotelischen Gedanken vielfach in der Formulierung, die sie bei Avicenna und namentlich bei Maimonides gefunden hatten.

Beweise aus der Bewegung⁵⁾.

Auf zweifachem Wege sucht Thomas mit Aristoteles die Bewegungsgedanken aus das Dasein Gottes zu erweisen, wobei

¹⁾ Primo autem ponemus rationes quibus Aristoteles procedit ad probandum Deum esse, qui hoc probare intendit ex parte motus, duabus — Procedit autem Philosophus alia via, in secundo Metaphysicorum.

²⁾ Potest etiam et alia ratio colligi ex verbis Aristotelis, in secundo libro Metaphysicorum.

³⁾ Adhuc etiam inducitur a Damasceno alia ratio sumpta ex rerum generatione. ⁴⁾ quam (sc. rationem) etiam innuit Commentator in secundo Philosophicorum. ⁵⁾ Über die historische Entwicklung und die verschiedenen Formen des Beweises aus der Bewegung vgl. Baeumker, Witelö, S. 32

das Unterscheidende des zweiten darin liegt, daß er zunächst in erkenntnistheoretischer Richtung verläuft. Die Grundlinien des ersten zieht der Aquinate in bestimmter Weise, indem er schreibt ¹⁾:

Alles, was bewegt wird, wird von einem anderen bewegt. Er zeigen aber die Sinne, daß etwas bewegt wird, wie z. B. die Sonne; also wird sie durch ein anderes Bewegendes bewegt. Entweder wird nun also jenes Bewegende bewegt oder nicht. Wenn es nicht bewegt wird, haben wir also das Behauptete, daß man irgend ein unbewegliches Bewegendes setzen muß, und dies nennen wir Gott. Wenn es aber bewegt wird, wird es also wieder von einem anderen Bewegenden bewegt. Entweder gibt es also ein Fortschreiten ins Unendliche, oder man muß zu irgend einem unbeweglichen Bewegenden gelangen. Es gibt aber kein Fortschreiten ins Unendliche; also muß man irgend ein erstes unbewegliches Bewegendes setzen.

*Beweis in
der Summa
philosophica.
Erster Beweis
aus der
Bewegung.*

Nachdem Thomas so das logische Gefüge dieses Beweises klargestellt hat, geht er dazu über, die beiden Prämissen desselben durch Heranziehung ausgewählter Stellen aus der Physik des Aristoteles zu begründen. Auf dreifache Art sucht er den Obersatz, welcher lautete: „Alles, was bewegt wird, wird von einem anderen bewegt“, zu beweisen, nämlich indirekt, indem er den Begriff der Selbstbewegung als widerspruchsvoll hinstellt, induktiv, indem er ihre Unmöglichkeit an den verschiedenen Klassen des Bewegten aufzeigt, endlich durch Zerlegung des aristotelischen Bewegungsbegriffes in seine beiden wesentlichen Merkmale der Möglichkeit und Wirklichkeit.

*1. Begründung des
Obersatzes.*

Die indirekte Begründung stellt zunächst mehrere Bestimmungen ²⁾ des Sich-selbst-bewegenden fest. Es muß — so führt

¹⁾ Omne quod movetur ab alio movetur. Patet autem sensu aliquid moveri, utputa solem; ergo, alio movente movetur. Aut ergo illud movens movetur, aut non. Si non movetur: ergo habemus propositum, quod necesse est ponere aliquod movens immobile, et hoc dicimus Deum. Si autem movetur: ergo ab alio movente movetur. Aut ergo est procedere in infinitum, aut est devenire ad aliquod movens immobile; sed non est procedere in infinitum; ergo necesse est ponere aliquod primum movens immobile.

²⁾ a. a. O.: Si aliquid movet se ipsum, oportet quod in se habeat principium motus sui; aliter manifeste ab alio moveretur. Oportet etiam quod sit primomotum, scilicet quod moveatur ratione sui ipsius et non ratione suae partis, sicut movetur animal per motum pedis. Sic enim totum

Thomas aus — das Prinzip seiner Bewegung in sich haben; sonst würde es offenbar von einem anderen bewegt. Es muß auch ein ursprünglich Bewegtes sein, d. h. bewegt werden auf Grund seiner selbst und nicht auf Grund seines Teiles, wie das Tier durch die Bewegung des Fußes bewegt wird. So nämlich würde nicht das Ganze von sich bewegt werden, sondern von seinem Teile, und ein Teil vom anderen. Es muß auch teilbar sein und Teile haben, da alles, was bewegt wird, teilbar ist, wie im sechsten Buche der Physik bewiesen wird.

Auf diesen Grundlagen baut nun unser Scholastiker im Anschluß an Aristoteles einen Beweis auf, der freilich zu einer dieser Grundlagen nicht recht zu passen scheint, was schon frühe zu einer Unsicherheit des Textes und der Auslegung geführt hat. Es handelt sich um die Beibehaltung oder Streichung eines in mehreren Handschriften befindlichen *non* in dem Satze: *Hoc quod a se ipso ponitur moveri, est primomotum; ergo ad quietem unius partis eius non sequitur quies totius.* Gegenüber der Auffassung von Eugen Rolfes¹⁾, der das *non* nicht akzeptierte, aber an Stelle des *ergo* ein *sed* oder *atqui* als — inzwischen wieder aufgegeben²⁾ — Konjektur vorschlug, hat Simon Weber in einer eigenen Schrift³⁾ und nochmals im Anhang zu seinem Werke „Christliche Apologetik“⁴⁾ nachzuweisen gesucht, daß das *non* durch den Zusammenhang unbedingt gefordert sei, falls man Thomas nicht eine *quaternio terminorum*⁵⁾ zur Last legen wolle.

non moveretur a se, sed a sua parte, et una pars ab alia. Oportet etiam ipsum divisibile esse et habere partes, quum omne quod movetur sit divisibile, ut probatur in sexto Physicorum.

¹⁾ vgl. „Die Gottesbeweise bei Thomas von Aquin u. Aristoteles“, S. 81 f.

²⁾ Zur Kontroverse über den Wortlaut des Textes in der philosophischen Summe des hl. Thomas 1, 13 u. s. w. im Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie, B. 20. S. 39—45; 45: „Ich gebe also zu, daß meine Konjektur mit *atqui* unnötig und darum der Text, als im Besitzstand, zu belassen ist. Ebenda B. 22. S. 89 erklärt er nunmehr die Unhaltbarkeit seiner vermeintlichen Korrektur.“

³⁾ Simon Weber, Der Gottesbeweis aus der Bewegung bei Thomas von Aquin auf seinen Wortlaut untersucht. 1902.

⁴⁾ Nochmals die Textfrage im Gottesbeweis aus der Bewegung bei Thomas von Aquin, Summa contra gentiles 1, 13, 1907 (ist auch in Sonderabdruck erschienen). ⁵⁾ Der Gottesbeweis aus der Bewegung u. s. w. S. 12 und; Nochmals die Textfrage u. s. w. S. 11.

Uns haben jedoch die scharfsinnigen Ausführungen des Autors nicht zu überzeugen vermocht, weil dieselben dem Texte zu viel Gewalt antun und auch auf die aristotelische Vorlage sich mit Unrêcht berufen¹⁾. Eine solche Korrespondenz, wie sie Weber für die einzelnen Glieder des Beweises mit den entsprechenden vorhergehenden Bestimmungen des Sichselbstbewegenden verlangt, liegt nicht vor. Rolfes neigt dazu, die Schwäche des Beweises in der nicht voll begründeten Behauptung von der Teilbarkeit alles Bewegten zu finden²⁾. Thomas hat in diesem Argumente jedenfalls bestimmte Sätze aus der aristotelischen Theorie der Bewegung übernommen und dieselben zu seinem Zwecke zu verknüpfen gesucht. Den eigentlichen Kern des Beweises³⁾ glauben wir in folgendem Syllogismus wiedergeben zu können: Bei demjenigen, das angenommenermaßen von sich selbst bewegt wird, folgt auf die Ruhe eines Teiles die Ruhe des Ganzen. Nichts aber, das ruht, sobald ein anderes ruht, wird von sich selbst bewegt. Also wird dasjenige, was als ein von sich selbst bewegtes angenommen wurde, nicht von sich selbst bewegt; darum muß alles, was bewegt wird, von einem anderen bewegt werden.

Dieser Schluß ist an sich vollkommen durchsichtig. Auch bedarf keiner weiteren Erklärung die Begründung seines Unterschiedes, welche lautet: Dessen Ruhe auf die Ruhe des anderen folgt, dessen Bewegung muß auch auf die Bewegung des anderen folgen; denn dieser Parallelismus der Folgeverhältnisse bei der Ruhe und bei der Bewegung hat zur gemeinsamen Grundlage die Abhängigkeit eines Teiles vom anderen, die sich natur-

¹⁾ Wir halten es also für verfrüht, wenn Weber im Anhang zu seiner Apologetik S. 14 triumphierend ausruft: Die jahrhundertalte Streitfrage ist endgültig gelöst.

²⁾ a. a. O. S. 80 f. und S. 84.

³⁾ Summa c. G. I, 13: Hoc quod a se ipso ponitur moveri, est primomotum; ergo ad quietem unius partis eius sequitur quies totius. Si quiescente una parte, alia pars eius moveretur, tunc ipsum totum non esset primomotum, sed pars eius quae moveretur, alia quiescente. Nihil autem quod quiescit, quiescente alio, movetur a se ipso. Cuius enim quies ad quietem sequitur alterius, oportet quod motus ad motum alterius sequatur; et sic non movetur a se ipso. Ergo hoc quod ponebatur a se ipso moveri, non movetur a se ipso; necesse est ergo omne quod movetur ab alio moveri.

gemäß nicht bloß bei der Ruhe, sondern ebenso auch bei der Bewegung zeigen muß. Schwierigkeiten bereitet dagegen der Obersatz mit seiner Anknüpfung an den ihm vorhergehenden Satz und, was auf dasselbe hinausläuft, mit seiner Begründung. Wenn Thomas folgert: „Was der Annahme nach von sich selbst bewegt wird, ist ein ursprünglich Bewegtes; also folgt auf die Ruhe eines Teiles desselben die Ruhe des Ganzen“, so scheint er sich damit selbst zu widersprechen, weil er ja das ursprünglich Bewegte als ein solches bestimmt hatte, das nicht auf Grund eines Teiles bewegt werde. Es scheint weiterhin einen Zirkel zu bedeuten, wenn er jene Schlußfolgerung also begründet: Falls nämlich bei der Ruhe eines Teiles ein anderer desselben bewegt würde, dann wäre nicht eben das Ganze ein ursprünglich Bewegtes, sondern der Teil desselben, welcher bei der Ruhe des anderen bewegt wird. Doch will ja der Aquinate diesen Fall nicht als wirklich, ja nicht einmal als möglich hinstellen, sondern nur zeigen, zu welcher Konsequenz seine Annahme führt. Dies spricht er deutlich mit den folgenden Worten aus ¹⁾:

„Und dieser Begründung steht nicht entgegen, daß vielleicht jemand sagen könnte, von dem, was nach der Annahme sich selbst bewegt, könne nicht ein Teil ruhen, und wiederum, dem Teile komme Ruhe und Bewegtwerden nur in akzidenteller Weise zu, wie Avicenna kritisierend einwendet; denn die Kraft der Begründung besteht darin, daß, wenn etwas sich selbst ursprünglich und durch sich bewegte, nicht auf Grund seiner Teile, es notwendig ist, daß sein Bewegtwerden nicht von etwas abhängt. Das Bewegtwerden des Teilbaren selbst hängt aber auch sein Sein von den Teilen ab, und so kann es nicht selbst ursprünglich und durch sich bewegen. Es wird also die Wahrheit des eingeführten Bedingungssatzes nicht erfordert, daß er gleichsam als ein bestimmtes unbedingt Wahres voraussetzt, ein Teil des sich selbst Bewegenden ruhe, sondern es muß nur dieser Bedingungssatz wahr sein, daß, wenn ein Teil ruhte, das Ganze ruhte. Dieser Satz kann aber freilich wahr sein, auch wenn der Vordersatz Unmögliches aussagt, wie dieser Bedingungssatz wahr ist: Wenn der Mensch ein Esel ist, so ist er unvernünftig.“

¹⁾ a. a. O.

Aus diesen Ausführungen ergibt sich zur Genüge, daß Thomas im Begriffe der Selbstbewegung einen Widerspruch aufzeigen will und zu diesem Zwecke die Bestimmung der jedem Bewegenden, also auch dem sich selbst Bewegenden zukommenden Teilbarkeit verwendet. Wir können darum nunmehr den ganzen Beweis auch folgendermaßen zusammenfassen: Ursprünglich Bewegtsein und das Prinzip der Bewegung in sich selbst haben sind unvereinbar mit der Eigenschaft der Geteiltheit oder Teilbarkeit. Diese Eigenschaft aber kann nun in zweifacher Weise in dem sich selbst Bewegenden zur Geltung kommen. Entweder wird, während der eine Teil ruht, der andere bewegt, oder er ruht, wenn der andere ruht, ebenfalls. In beiden Fällen haben wir kein sich selbst Bewegendes. Im ersten wäre nämlich nicht das Ganze ein ursprünglich Bewegtes, im zweiten hätten wir ein sich selbst Bewegendes aus dem Grunde nicht, weil bei demjenigen, dessen Ruhe auf die Ruhe des anderen folgt, auch die Bewegung auf die Bewegung des anderen folgt, was eben bei der Selbstbewegung ausgeschlossen ist. Sind somit die beiden allein denkbaren Fälle in dem sich selbst Bewegenden unmöglich, weil mit den zwei anderen Wesensbestimmungen desselben unvereinbar, so stellt sich dadurch sein Begriff als unrealisierbar heraus, und somit scheint der Satz bewiesen, daß alles Bewegte von einem anderen bewegt wird.

Wir glauben gegenüber S. Weber ¹⁾, daß nur durch diese Interpretation die von Thomas gebotene Lösung des Einwandes und zumal das darin vorgetragene Beispiel genügend verständlich wird, tragen zugleich aber kein Bedenken, in dem Argumente eine *petitio principii* zu konstatieren oder es als nicht

¹⁾ Weber findet in der das non streichenden Textinterpretation, wie sie Rolfes gibt, einen Harrassprung, eine staunenswerte Verwirrung, die Tänzelei eines inneren Widerspruchs (Nochmals die Textfrage u. s. w. S. 9), eine Widersinnigkeit des Gedankenganges (a. a. O. S. 11); er warnt davor, dem heiligen Aquinaten solche Vergeßlichkeit zuzumuten; solche Scherze, versichert er, habe Thomas von Aquin nicht gemacht (a. a. O.); es hieße nichts anderes als Gedankenlosigkeit und Verworrenheit zum leitenden Grundsatz der Beweisführung erheben und sie vereiteln (a. a. O. S. 12). — Aber die starken Ausdrücke können die nicht ausreichend überzeugende Begründung nicht ersetzen. Rolfes verteidigt sich gegen diese Angriffe im Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie, B. 22. S. 80—94.

voll begründet hinzustellen. Nicht nur daß die oben genannten zwei Fälle allein gedacht werden könnten, aber im sich selbst Bewegenden unrealisierbar seien, war zu zeigen, sondern, daß einer derselben mit Notwendigkeit im sich selbst Bewegenden angenommen werden müßte.

2. Begründung
des
Obersatzes.

Gehen wir nach dieser durch die Schwierigkeit des Textes veranlaßten ausführlicheren Erörterung wiederum zu einer gedrängteren Wiedergabe des ersten Bewegungsbeweises über, so zeigt Thomas die Unmöglichkeit eines sich selbst Bewegenden zweitens induktiv an den einzelnen Arten der Bewegung folgendermaßen:

Was in akzidenteller Weise bewegt wird, wird nicht von sich selbst bewegt; denn es wird bewegt auf die Bewegung eines anderen hin. Das Gleiche gilt von der gewaltsamen Bewegung, aber auch von den Dingen, welche durch ihre Natur bewegt werden, wie von den aus sich bewegten Tieren, da sie von der Seele bewegt werden, und ebenso von den durch die Natur bewegten als schwer und leicht unterschiedenen Dingen, weil diese von dem das Hindernis Erzeugenden oder Beseitigenden bewegt werden. Somit ist nach Aristoteles und Thomas bei allen denkbaren Arten der Bewegung die Selbstbewegung ausgeschlossen. Wir bringen dieselben auf Grund der am Schlusse dieses Induktionsbeweises gegebenen Übersicht in folgendes Schema:

Alles, was bewegt wird, wird bewegt	
entweder per se	oder per accidens
entweder per violentiam oder per naturam	
entweder ex se	oder non ex se
(Tier)	(Schweres u. Leichtes).

Hat auch diese auf dem unmittelbaren Augenschein beruhende naive Naturauffassung schon längst einer auf genaueste Erforschung der Naturstatik und -mechanik gestützten anders gearteten, ja diametral entgegengesetzten Kosmologie Platz gemacht, so ist dadurch doch das Problem der Bewegung und des Verhältnisses ihrer einzelnen Arten zueinander nicht aus der Welt geschafft, und mit Recht hat man darauf aufmerksam gemacht, daß dasselbe durch das von der neueren Physik aufgestellte Trägheitsgesetz von neuem brennend geworden ist.

Der dritte von Thomas beigebrachte Beweis des Aristoteles ^{3. Begründung des Obersatzes.} gegen die Möglichkeit eines sich selbst Bewegenden fußt auf der aristotelischen Definition der Bewegung, welche ihm die Wirklichkeit des der Möglichkeit nach Seienden als solchen ist, und benutzt die darin enthaltenen Grundbegriffe der Möglichkeit und Wirklichkeit.

Beide müßten — das ist der Gedankengang des Argumentes ¹⁾ — in ein und derselben Beziehung in dem sich selbst Bewegenden realisiert sein. Weil aber nichts in derselben Beziehung in Wirklichkeit und Möglichkeit zugleich sein kann, so ist ein sich selbst Bewegendes undenkbar. Alles nämlich, was bewegt wird, ist als solches gemäß der obigen Definition in der Möglichkeit, und alles, was bewegt, ist als solches in der Wirklichkeit, weil alles nur wirkt, insofern es in Wirklichkeit ist. Folglich sind ein aktuell Bewegendes und ein potenziell Bewegtes als solche in einem Dinge unvereinbar.

Damit schließt der Aquinate die Begründung für den Satz, daß es ein sich selbst Bewegendes nicht geben könne und daß daher alles Bewegte von anderem bewegt werde, indem er nur noch mit Berufung auf Aristoteles hinzufügt, zwischen der Lehre Platos von der Selbstbewegung aller Dinge und insbesondere des ersten Bewegenden und der Auffassung des Stagiriten bestehe kein Widerspruch, da jener den Begriff der Bewegung in weiterem Umfange gebrauche und darunter jede beliebige Tätigkeit, auch das Einsehen und Tun verstehe, wie sich denn hierin in der That die Anschauungen des Plato und des Aristoteles decken.

Wie für die erste Prämisse unseres Bewegungsbeweises, so ^{Begründung des Untersatzes.} findet Thomas auch für die zweite, welche die Unmöglichkeit einer unendlichen Reihe bewegender und bewegter Dinge behauptete, einen dreifachen Grund. Der erste führt den Gesichts-

¹⁾ a. a. O.: Nihil idem est simul in actu et in potentia, respectu eiusdem; sed omne quod movetur, in quantum huiusmodi, est in potentia, quia motus est actus existentis in potentia secundum quod huiusmodi. Omne autem, quod movet, est in actu, in quantum huiusmodi, quia nihil agit, nisi secundum quod est in actu. Ergo nihil est, respectu eiusdem, movens actu et motum; et sic nihil movet se ipsum.

punkt der Zeit ein, die beiden anderen machen die Abhängigkeit der bewegenden Dinge von einem ersten und obersten geltend. Die Negation einer unendlichen Reihe aufeinander wirkender Dinge hatte, wie unsere frühere Darstellung zeigte, seit Beginn der Scholastik in den Gottesbeweisen eine nicht unerhebliche Rolle gespielt. Der Unterschied der Darlegungen des Aquinaten von ähnlichen liegt darin, daß Thomas mehrere Gedanken der aristotelischen Physik mit dem Gottesbeweis in engsten Zusammenhang bringt, wie es von keinem älteren Scholastiker, auch nicht von Albertus Magnus versucht war und wie es selbst der Philosoph des Altertums nicht getan hatte, so sehr sich auch sachlich seine betreffenden Ideen zum Argumente für Gottes Existenz zusammenschließen mögen.

gründung
des
Satzes.

Namentlich gilt dies vom ersten Argumente gegen eine unendliche Reihe, das ganz von der aristotelischen Naturauffassung abhängt und mit derselben steht und fällt. Es folgert also:

Wenn man mit den Bewegern und Bewegten ins Unendliche fortgeht, so müssen alle unendlich vielen Dinge dieser Art Körper sein, weil alles, was bewegt wird, teilbar und Körper ist, wie im 6. Buche der Physik bewiesen wird. Jeder Körper aber, der als bewegter bewegt, wird zugleich bewegt, während er bewegt. Also werden alle jene unendlich vielen Dinge zugleich bewegt, während eines derselben bewegt wird. Aber eines derselben wird, da es endlich ist, in endlicher Zeit bewegt. Also müßten alle jene unendlich vielen Dinge in endlicher Zeit bewegt werden. Das aber ist unmöglich. Also ist es unmöglich, daß man mit den Bewegern und Bewegten ins Unendliche fortgeht.

Für die Unmöglichkeit der Bewegung unendlich vieler Dinge in endlicher Zeit führt Thomas folgenden Beweis des Stagiriten an: Das Bewegende und das Bewegte muß zugleich sein, wie Aristoteles durch Induktion an den einzelnen Arten der Bewegung nachweist. Aber Körper können nur durch Stetigkeit oder Berührung zusammen sein. Da also alle vorhin genannten Dinge, die bewegenden und die bewegten, Körper sind, wie bewiesen ist, so müssen sie gleichsam ein einziges Bewegliches durch Stetigkeit oder Berührung sein, und so würde ein einziges Unend-

liches in endlicher Zeit bewegt werden, was unmöglich ist, wie im 6. Buche der Physik bewiesen wird.

Sachlich, zumal vom Standpunkte der modernen Naturforschung, bietet dieses Argument große Schwierigkeiten, ja man kann es ohne Bedenken als unhaltbar bezeichnen. Thomas selbst legt ihm an anderer Stelle ¹⁾ geringere Beweiskraft bei, als es in unserm Zusammenhange der Fall zu sein scheint.

Einleuchtender als diese erste dürften die beiden folgenden ^{2. Begründung des} Begründungen für die Unmöglichkeit einer unendlichen Reihe sein. ^{Untersatzes.} Dieselben suchen zu zeigen, daß eine erste, oberste Ursache existieren muß, wofern es überhaupt Bewegung geben soll, daß aber bei einer unendlichen Reihe von einer ersten Ursache nicht die Rede sein kann. Diesen Gedanken drückt Thomas zunächst so aus:

Unter den geordneten Bewegenden und Bewegten, bei welchen nämlich eines der Reihe nach vom anderen bewegt wird, kommt man notwendig zu dem Resultate, daß, wenn das erste Bewegende entfernt wird oder von der Bewegung abläßt, keines der anderen bewegen oder bewegt werden wird; denn das erste ist die Ursache des Bewegens für alle anderen. Doch wenn es Bewegende und Bewegte der Reihe nach ins Unendliche gibt, so wird kein erstes Bewegendes existieren, sondern alle werden gleichsam mittlere Bewegende sein. Also würde keines unter den anderen bewegt werden können, und so würde nichts in der Welt bewegt werden.

Nicht sehr verschieden von diesem Argumente scheint zu- ^{3. Begründung des} nächst das dritte zu sein, nur daß es nach unserm Scholastiker ^{Untersatzes.} mit dem Höheren beginnt. An die Stelle der formalen Unterscheidung zwischen dem ersten Bewegenden und den anderen tritt lediglich die mehr sachliche zwischen dem principaliter und instrumentaliter Bewegenden. Doch ist zu beachten, daß dieser Beweis für die von Thomas als denkbar bezeichnete Annahme einer ewigen Schöpfung berechnet ist. Im übrigen freilich wird ganz analog geschlossen: Was nach Art eines Werkzeuges bewegt, kann nur bewegen, wenn etwas existiert, das ursprünglich

¹⁾ comm. in phys. I. 8. lectio 9, vgl. Rolfes a. a. O. S. 97.

bewegt. Aber bei Annahme einer unendlichen Reihe von Bewegenden und Bewegten werden alle gleichsam werkzeuglich bewegend sein, weil sie als bewegte Bewegende werden zu gelten haben; nichts aber würde wie ein ursprüngliches Bewegendes sein. Also würde nichts bewegt werden.

Zweiter Beweis aus der Bewegung: indirekt geführt.

Mit dieser dreifachen Begründung auch der zweiten Prämissen schließt unser Scholastiker den ersten Gottesbeweis Aristoteles aus der Bewegung. Er läßt darauf einen zweiten ausführlichen folgen, in welchem er indirekt vorgeht und sich durchweg auf den Standpunkt des Gegners stellt, um diesem vor seinen eigenen Voraussetzungen aus die Unmöglichkeit seiner Annahme zu zeigen. Ging diese dahin, daß alles Bewegende bewegt werde, so lag unserm Philosophen die Aufgabe ob, zu untersuchen, welcher Art das Band sei, das die beiden Bestimmungen ‚bewegt‘ und ‚bewegend‘ in einem Wesen verknüpft. Ist es ein logisch notwendiges, so hat der Gegner recht, ist es aber bloß zufällig, so ist damit die Möglichkeit eines unbewegten Bewegenden gegeben und seine Wirklichkeit kann als wahrscheinlich gelten. Es liegt also im Charakter dieses indirekten Argumentes, daß die gegenteilige Anschauung zwar in zwingender Weise widerlegt wird, daß aber die positive Beweisführung sich darauf beschränken muß, eine lediglich aus der Aufhebung des Gegenteils resultierende Wahrscheinlichkeit zu vermitteln. Übrigens sucht Thomas mit dem Stagiriten dieselbe durch eine empirische Analogie zu heben. Nach diesen Vorbemerkungen, welche die Grundlinien des Beweises andeuten, gehen wir zu diesem selbst über. Derselbe beginnt mit folgenden Worten:

Wenn alles Bewegende bewegt wird, so ist dieser Satz durch sich oder akzidentell wahr. Wenn akzidentell, so ist er also nicht notwendig; was nämlich akzidentell wahr ist, ist nicht notwendig. Es ist also möglich, daß kein Bewegendes bewegt wird. Doch wenn das Bewegende nicht bewegt wird, bewegt es nicht, wie der Gegner sagt. Folglich ist es möglich, daß nichtbewegt wird; denn wenn nichts bewegt, wird nichts bewegt. Das aber hält Aristoteles für unmöglich, daß es nämlich einmal keine Bewegung gebe. Also war das erste nicht möglich, weil aus einer Voraussetzung, die zwar falsch, aber möglich ist

sich keine Folge ergeben kann, die nicht nur falsch, sondern auch unmöglich ist. Und so war der Satz: „Alles Bewegende wird durch ein anderes bewegt“, nicht akzidentell wahr.

An die Widerlegung dieses als erstes Glied eines Dilemmas aufzufassenden Gedankens knüpft unser Scholastiker eine erfahrungsmäßige Bestätigung, die im Grunde das Resultat des Beweises schon vorwegnimmt, wenigstens in der Fassung, die ihr Thomas gibt, und die denn auch tatsächlich bei anderen Scholastikern ¹⁾ als selbständiger Gottesbeweis uns entgegentritt. Der Aquinate lehnt sich dabei an Aristoteles ²⁾ an, dessen kurzer Bemerkung er jedoch einen allgemeinen Satz vorausschickt, den er durch ein empirisches Beispiel belegt und später gegen einen Einwand verteidigt.

Wenn irgend zwei Bestimmungen ³⁾ — so hören wir — in akzidenteller Weise in einem Dinge verbunden sind und eine derselben sich ohne die andere findet, so ist es wahrscheinlich, daß die andere ohne jene gefunden werden kann, wie, wenn die Bestimmungen ‚weiß‘ und ‚gebildet‘ sich an Sokrates finden und an Plato sich ‚gebildet‘ ohne ‚weiß‘ findet, es wahrscheinlich ist, daß man an irgendeinem anderen ‚weiß‘ ohne ‚gebildet‘ finden kann. Wenn also ‚bewegend‘ und ‚bewegt‘ in einem Dinge in akzidenteller Weise verbunden sind, das Bewegte aber in einem Dinge ohne das Bewegende sich findet, dann ist es wahrscheinlich, daß das Bewegende sich findet ohne jenes, das bewegt wird.

¹⁾ z. B. bei Wilhelm von Auvergne; s. o. S. 94.

²⁾ phys. I. 8. c. 5. 256 b 20: ἐπεὶ δ' ὁρῶμεν τὸ ἴσχατον, ὃ κινεῖσθαι μὲν αὐτὸ, κινήσεως δ' ἀρχὴν οὐκ ἔχει, καὶ ὃ κινεῖ μὲν, ὑπ' ἄλλον δὲ κινεῖται, ἀλλ' οὐχ ἕνα αὐτοῦ, εὐλόγον, ἵνα μὴ ἀναγκαῖον εἴπωμεν, καὶ τὸ τρίτον εἶναι ὃ κινεῖται ἀκίνητον ὄν; vgl. damit metaph. I. 12. c. 7, 1072 a 24 und de anima I. 3. c. 10, 433 b 13.

³⁾ In dieser Ausführung lehnt sich Thomas offensichtlich an Maïdes an, s. S. Munk, Le guide des égarés II. p. 36 ff.: Aristote a d'abord posé en principe que, si l'on trouve une chose composée de deux choses (distinctes), et que l'une des deux choses existe isolément en dehors de cette chose composée, il faut nécessairement que l'autre existe également en dehors de cette chose composée . . . Si, par exemple, l'oxymel existe, et si le miel existe seul, il s'ensuit nécessairement que le vin existe aussi seul.

Den Einwand, daß man in gleicher Weise auf das gesonderte Vorkommen sowohl der Substanz als auch der Akzidentien schließen könne, den auch Averroës¹⁾ in Betracht zieht, weist Thomas mit der Bemerkung zurück, dieselben seien durch sich und nicht in akzidenteller Weise verbunden. Sodann geht er zum zweiten Gliede des Dilemmas über, indem er also fortfährt:

Wenn aber die obige Behauptung durch sich wahr ist, so ergibt sich in ähnlicher Weise eine unmögliche oder ungereimte Folgerung, weil das Bewegende entweder in der gleichen Art der Bewegung bewegt werden muß, in welcher es bewegt, oder in einer anderen. Wenn in derselben, so müßte also das Verändernde verändert und weiterhin das Heilende geheilt und das Lehrende gelehrt werden, auch in Bezug auf dieselbe Wissenschaft. Das aber ist unmöglich; denn der Lehrende muß das Wissen haben, der Lernende aber darf es nicht haben, und so müßte jemand dasselbe haben und nicht haben, was unmöglich ist. Wenn aber das Bewegende in einer anderen Art der Bewegung bewegt würde, so nämlich, daß das Verändernde örtlich bewegt, das örtlich Bewegende vermehrt würde u. s. w., so würde, da die Gattungen und Arten der Bewegung begrenzt sind, folgen, daß man nicht ins Unendliche fortgehen kann, und so wird es ein erstes Bewegendes geben, das von einem anderen bewegt wird.

Wollte man dieser Folgerung dadurch auszuweichen suchen, daß man eine Umbiegung in den Gattungen und Arten der Bewegung annimmt in der Weise, daß man dieselbe nach Durchlaufen aller wiederum zur ersten zurückkehren läßt, so betont demgegenüber Thomas mit Aristoteles: Daraus würde dasselbe folgen wie früher, wenn auch nicht unmittelbar, so doch mittelbar, nämlich daß etwas in derselben Art der Bewegung bewegt wird, in welcher es bewegt. Damit ist unser Scho-

¹⁾ s. St. Schindeler, Beiträge zur Metaphysik des Wilhelm von Auvergne S. 49. Einen ähnlichen Gedanken spricht übrigens auch Maimonides aus in Bezug auf das Zusammensein von Materie und Form; s. Munk, a. a. O.: car, si c'était une condition nécessaire de leur existence de n'exister qu'ensemble, comme il en est de la matière et de la forme physique, aucune des deux ne pourrait, d'une façon quelconque, exister sans l'autre.

lastiker zu einem Ersten gelangt, das nicht von einem Äußeren bewegt wird.

Die weiteren Darlegungen bezwecken den Nachweis, daß das erste Bewegende überhaupt unbeweglich sei, indem sie uns zunächst zeigen, in welcher Weise die Bewegung in dem sich selbst Bewegenden zustande komme und daß dieselbe nach Aristoteles als ewig zu denken sei. Wir glauben von einer näheren Besprechung dieser uns tief in die Kosmologie des Stagiriten führenden Gedanken im Rahmen unserer Schrift absehen zu können und wenden uns sogleich dem Schlusse des Beweises zu, bei welchem Thomas die Physik verläßt und sich eine Erwägung des 12. Buches der Metaphysik¹⁾ zu eigen macht. Etwas unvermittelt klingt es, wenn er schreibt:

Doch da Gott nicht Teil eines sich selbst Bewegenden ist, so sucht Aristoteles weiter von diesem Beweger aus, welcher Teil eines sich selbst Bewegenden ist, nach einem anderen gänzlich getrennten Beweger, welcher Gott ist. Da nämlich alles sich selbst Bewegende durch Begehren bewegt wird, muß der Beweger, welcher Teil eines sich selbst Bewegenden ist, wegen des Begehrens nach einem Begehrenswerten bewegen, das im Bewegen über ihm steht; denn das Begehrende ist gewissermaßen ein Bewegt-Bewegendes, das Begehrenswerte aber ist ein gänzlich unbewegtes Bewegendes. Es muß also einen ersten getrennten gänzlich unbeweglichen Beweger geben, welcher Gott ist.

Die Verknüpfung des Gedankens von der physischen Bewegung mit der anthropomorphisierenden psychologischen Idee des Appetiblen bildet bei Aristoteles eine wichtige Grundlage seiner Theologie, von deren sachlicher Würdigung jedoch wir hier Abstand nehmen. Bemerket sei eigens, daß es unstatthaft ist, dem Gottesbegriff des motor immobilis die Attribute des actus purissimus oder der Immaterialität als eine im Sinne des Aquinaten innerhalb des Beweises liegende Ergänzung hinzuzufügen. Dieser vollzieht vielmehr die Gleichsetzung des unbeweglichen Bewegers mit Gott gleichsam als etwas Selbstverständ-

¹⁾ c. 7, 1072 a.

liches¹⁾, ohne eine nähere Begründung des Aristoteles dafür im Auge zu haben, wie er sich denn in der theologischen Summe ausdrücklich auf die allgemeine Anschauung²⁾ beruft.

*Viderlegung
zweier
Einwände.*

Seiner Aufgabe, die Gedankengänge des antiken Philosophen auch für seine Zeit nutzbar zu machen und ihnen der Hauptsache nach die Geltung zu erhalten, sucht der Aquinate durch Ausschaltung zweier falschen Voraussetzungen gerecht zu werden von denen jener ausgegangen sei. Das ist die Ewigkeit der Bewegung in der Welt und die dem Stagiriten von Thomas mit Unrecht zugeschriebene Meinung von der Beseelung der Himmelskörper. Die erste mit dem katholischen Dogma unvereinbare Annahme kann unser Scholastiker um so lieber fallen lassen als nach seiner Ansicht der Beweis durch die Voraussetzung der Neuheit der Welt nur gewinnt³⁾. Mit Recht hebt er hervor daß, wenn die Welt und die Bewegung einmal angefangen habe man offenbar irgendeine Ursache setzen müsse, welche Welt und Bewegung neu hervorbringt, weil alles, was neu entsteht von einem neu Bewirkenden seinen Ursprung nehme, da nicht sich selbst von der Potenz zum Akt oder vom Nichtsein zum Sein herausführe.

Innerhalb des aristotelischen Gedankenkreises hält sich Thomas bei der Erledigung der zweiten Voraussetzung, die vor vielen, wie er meint, nicht zugegeben wird. Er bemerkt kurz

Nimmt man das erste Bewegte nicht als ein aus sich Bewegtes, so muß es unmittelbar durch ein gänzlich Unbewegliches bewegt werden. Daher führt auch Aristoteles unter einer Division diese Schlußfolgerung ein, daß man nämlich entweder so gleich zu einem ersten unbeweglichen getrennten Bewegenden gelangen müsse oder zu einem sich selbst Bewegenden, von

¹⁾ Summa c. g. a. a. O.: Oportet igitur esse primum motorem separatum omnino immobilem, qui Deus est.

²⁾ p. 1. q. 2. a. 3: Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo movetur; et hoc omnes intelligunt Deum.

³⁾ S. c. g. a. a. O.: Et ad hoc dicendum, quod via efficacissima ad probandum Deum esse, est ex suppositione novitatis mundi, non autem sic ex suppositione aeternitatis mundi; qua posita, minus videtur esse manifestum, quod Deus sit. Rolfes a. a. O. S. 118 liest: via efficacissima est ex suppositione aeternitatis mundi, qua posita. Einen annehmbaren Sinn konnten wir in diesem Wortlaut nicht finden.

welchem man sogleich zu dem ersten unbeweglichen getrennten Bewegenden gelangt.

Damit haben wir die beiden langwierigen Beweise der philosophischen Summe aus der Bewegung, soweit es der Zweck unserer Schrift uns zu fordern schien, zur Darstellung gebracht. Zu dem kürzeren Argumente aus der Bewegung, wie wir es in der theologischen Summe antreffen, haben wir danach nur wenig zu bemerken. Es entspricht dem ersten Beweise der Summa contra Gentiles und hat mit diesem die beiden Prämissen gemeinsam: Alles, was bewegt wird, wird durch ein anderes bewegt; und man darf keine unendliche Reihe annehmen. Dem Obersatz gibt jedoch unser Scholastiker hier nur eine einzige Begründung, nämlich jene, die er in der philosophischen Summe an dritter Stelle vorträgt, die die Bewegung als eine Eduktion aus der Potenz in den Akt faßt. Es spielen hier also die schwierigen und teilweise nicht haltbaren sonstigen Lehren des Aristoteles über die Bewegung wie die Definition des ursprünglich Bewegten und die verschiedenen Arten der Bewegung keine Rolle, und es ist allein die beim Bewegungsproblem kaum zu umgehende Unterscheidung von Möglichkeit und Wirklichkeit geblieben. Somit fallen hier jene Bedenken fort, die bei dem längeren Beweise der philosophischen Summe, zumal vom Standpunkte der modernen Naturwissenschaft aus, sich geltend machten. Die einzelnen Gedanken, aus denen sich der Beweis zusammenfügt, sind, wie wir oben andeuteten, gelegentlich schon von früheren Scholastikern vorgebracht worden. Ihrer Übersichtlichkeit und Klarheit wegen heben wir hier die Stelle heraus, welchen Nachweis führt, daß alles Bewegte von einem anderen bewegt wird.

Nichts — so legt Thomas ganz im aristotelischen Geiste dar — wird bewegt, außer insofern es in der Möglichkeit zu jenem ist, wozu es bewegt wird. Es bewegt aber etwas, sofern es wirklich ist. Bewegen nämlich ist nichts anderes als etwas von der Möglichkeit in die Wirklichkeit herausführen. Aus der Möglichkeit aber kann etwas in die Wirklichkeit geführt werden nur durch etwas, das wirklich ist, wie das wirklich Warme, z. B. das Feuer macht, daß das Holz, das der Möglichkeit nach

*Der Beweis
aus der Bewegung in der
theologischen
Summe.*

warm ist, wirklich warm ist und es dadurch bewegt und verändert. Es ist aber nicht möglich, daß ein und dasselbe zugleich in Wirklichkeit und in Möglichkeit sei in bezug auf das Nämliche sondern nur in bezug auf Verschiedenes kann es der Fall sein. Was nämlich in Wirklichkeit warm ist, kann nicht zugleich warm in Möglichkeit sein, sondern ist zugleich kalt in Möglichkeit. Unmöglich ist es also, daß als dasselbe und in derselben Bewegung etwas bewegend und bewegt sei oder daß es sich selbst bewege. Es muß also alles, was bewegt wird, von einem anderen bewegt werden ¹⁾.

Beweise aus dem Ursachbegriff.

Vom Gottesbeweis aus der Bewegung ist zu dem aus der Kausalität, wie ihn Thomas wiederum in beiden Summen bietet nur ein kleiner Schritt ²⁾. Zunächst gehört ja das Bewegende zu einer der vier Arten von Ursachen nach aristotelisch-scholastischer Anschauung, und überdies ist in unserm Argumente nur von der bewirkenden Ursache die Rede, welche mit der bewegenden im Grunde identisch ist. Auch in der ganzen Gedankfolge beider Beweise läßt sich ein vollkommener Parallelismus durchführen, wengleich die betreffenden Ideen nicht überall ausgesprochen, sondern aus dem Zusammenhange zu ergänzen sind. Es ist jedenfalls bedeutsam, daß beide Prämissen des Bewegungsbeweises auch in unserm Argumente in entsprechend veränderter Fassung wiederkehren. Mit dem Gedanken, daß nichts sich selbst bewegen könne, korrespondiert hier der Satz: Nichts kann die Ursache seiner selbst sein; und die Unmöglichkeit einer unendlichen Reihe wird hier wie dort mit den gleichen Mitteln aufgezeigt. Begreiflich erscheint dabei, wenn im ersten Falle für die Ablehnung einer Bewegung von sich selbst, wie sie ja anscheinend von der täglichen Erfahrung bezeugt wird, sich eine umständliche und — wie in der philosophischen Summe — empirisch gerichtete Erörterung empfahl, während der Gedanke einer *causa sui* auf thomistischem Standpunkte als innerlich sich widersprechend sich rein begrifflich zurückweisen ließ.

¹⁾ Das hier folgende Beispiel vom Stein ist von Maimonides entlehnt; s. Munk a. a. O. S. 30. ²⁾ vgl. Baeumker, Witelò, S. 332 ff.

da derselbe durch die Empirie keine, auch nicht eine scheinbare Rechtfertigung erhielt.

In der Summa contra Gentiles nun schließt der Aquinate ähnlich wie Alanus von Lille¹⁾ folgendermaßen: In allen geordneten wirkenden Ursachen ist das Erste Ursache des Mittleren, und das Mittlere ist Ursache des Letzten, möge es nun ein oder möge es mehrere Mittlere geben. Entfernt man aber die Ursache, so entfernt man dasjenige, dessen Ursache sie ist. Also wird nach Entfernung des Ersten das Mittlere nicht Ursache sein können. Doch wenn man bei den bewirkenden Ursachen ins Unendliche geht, so wird keine der Ursachen die erste sein; also werden alle anderen, welche mittlere sind, aufgehoben werden. Das aber ist offenbar falsch; also muß man behaupten, daß es eine erste bewirkende Ursache gibt, welche Gott ist.

Mit diesem Beweis stimmt das Argument der theologischen Summe in den Gedanken und vielfach auch im Wortlaut überein. Nur ist dort ausdrücklich der Begriff der causa sui zurückgewiesen²⁾, was in der kleineren Summe als selbstverständliche Voraussetzung unausgesprochen bleibt.

Nach dem, was wir über die enge Verwandtschaft des Bewegungsbeweises mit dem Argument aus der Kausalität sagten, wäre man vielleicht geneigt, nach einer besonderen Vorlage für dieses nicht mehr zu suchen. Aber schon in dem pseudo-aristotelischen Buche *a* der Metaphysik schiebt sich die Deduktion, die mit der bewegenden Ursache beginnt, leise und unvermerkt auf das Gebiet der Ursache überhaupt, bzw. der bewirkenden Ursache hinüber. Desgleichen kommt, wie Baeumker³⁾ zeigt, Avicenna in dem auf jenes Buch sich stützenden Gottesbeweis schließlich auf die bewirkende Ursache allein hinaus, da ihm die Material-, Formal- und Zweckursache überhaupt nicht absolut erste Ursache sein können. So ist es wahrscheinlich, daß Thomas neben Aristoteles Avicenna für diesen Gottesbeweis direkt benutzt hat, und seine Eigenart liegt auch hier, wie so oft, nicht so sehr in der Neuheit des Gedankengehaltes, als vielmehr in der bündigen, straffen Form.

¹⁾ s. oben S. 65. ²⁾ a. a. O.: nec tamen invenitur, nec est possibile quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius; quia esset prius se ipso, quod est impossibile. ³⁾ a. a. O. S. 328 f.

Beweis aus der Unterscheidung zwischen Möglichkeit und Notwendigkeit.

Der dritte Gottesbeweis der theologischen Summe¹⁾, welcher auf den Begriffen des Möglichen und Notwendigen aufgebaut ist, hat an der betreffenden Stelle der Summa contra Gentiles keine Parallele; allerdings findet er sich später gelegentlich der Begründung der Ewigkeit Gottes²⁾. Dieser Tatbestand veranlaßt uns, diesmal vom Texte der theologischen Summe auszugehen.

Wir finden — so argumentiert Thomas — unter den Dingen einiges, welches vermag zu sein und nicht zu sein, da es sich findet, daß einiges entsteht und vergeht und folglich vermag zu sein und nicht zu sein. Unmöglich ist es aber, daß alles³⁾, was existiert, der Art sei, weil, was vermag nicht zu sein, einmal nicht ist. Wenn also alles vermag nicht zu sein, war einst nichts in Wirklichkeit. Aber wenn das wahr ist, so gäbe auch jetzt nichts; denn, was nicht ist, fängt zu sein an nur durch etwas, das ist. Wenn also nichts Seiendes war, war es unmöglich, daß etwas anfang zu sein, und so wäre eben nichts, was offenbar falsch ist. Nicht alles Seiende also ist bloß möglich, sondern es muß ein Notwendiges unter den Dingen geben. Jede Notwendige aber hat die Ursache seiner Notwendigkeit entweder anderswoher, oder es hat sie nicht anderswoher. Es ist aber nicht möglich, daß man ins Unendliche gehe bei dem Notwendigen, das eine Ursache seiner Notwendigkeit⁴⁾ hat⁵⁾, wie ja auch nicht bei den bewirkenden Ursachen, wie bewiesen wurde. Also muß man etwas setzen, was durch sich notwendig ist und nicht die Ursache der Notwendigkeit anderswoher hat, sondern was Ursache der Notwendigkeit für anderes ist; und dies nennen alle Gott

¹⁾ Über diesen Beweis vgl. Baeumker, Witelu, S. 335 ff.

²⁾ l. 1. c. 15.

³⁾ Richtig bemerkt E. Rolfes a. a. O. S. 188, daß der Ton auf dem omnia liegt. Die Bestätigung dafür erblicken wir in dem ähnlichen Beweise des Maimonides (s. Munk a. a. O. p. 38 ff.), an den sich Thomas höchst wahrscheinlich angeschlossen hat.

⁴⁾ In der summa c. g. fügt Thomas hier aliunde hinzu, das den Sinn nicht verändert, sondern näher bestimmt.

⁵⁾ Zur Kontroverse, ob Thomas hier seine Ansicht von der Möglichkeit einer unendlichen Reihe habe stillschweigend fallen lassen, vgl. Rolfes a. a. O. S. 186 ff.

Wenn Thomas die gleiche Erörterung zum Nachweis der Ewigkeit Gottes verwendet hat, so liegt darin ein Fingerzeig für ihre Tragweite als Gottesbeweis. Daß damit das Dasein eines ewigen notwendigen Wesens bewiesen ist, wird kaum bestritten werden; die Aufgabe blieb, die Gleichsetzung desselben mit dem theistischen Gottesbegriff zu begründen ¹⁾.

Das volle Verständnis für diesen Beweis wird übrigens auch hier erst durch die geschichtliche Betrachtungsweise erschlossen. Auf die Beziehung dieses Argumentes zu Maimonides und Avicenna hat Cl. Baeumker ²⁾ aufmerksam gemacht. Mit Recht findet er in demselben mit kleinen Modifikationen die Beweisführung bei Maimonides Schritt für Schritt wiedergegeben. Die Unterscheidung zwischen bloß möglichem, zufälligem, kontingentem Sein einerseits und notwendigem Sein andererseits leitet sich aus verschiedenen Quellen her und hatte sich erst allmählich in der Scholastik ausgebildet. Baeumker ³⁾ zieht hauptsächlich zwei Motive heran: die aristotelische Gegenüberstellung von potentiellern und aktuellem Sein, zumal die entsprechenden Formulierungen bei Boëthius, und dann die Unterscheidung von Wesenheit und Dasein als metaphysischer Bestandstücke des wirklichen Dinges, wie sie in der Unterscheidung zwischen wesentlichem und partizipiertem Sein grundgelegt, aber erst durch die arabische Philosophie, namentlich durch Avicenna, den lateinischen Scholastikern vermittelt worden war.

Beweis aus der Gradverschiedenheit der Dinge.

Der vierte Gottesbeweis sowohl in der philosophischen als auch in der theologischen Summe bereitet der Erklärung nicht unerhebliche Schwierigkeiten. Der Grund hierfür liegt nicht so sehr in den Texten beider, als vielmehr in der Tatsache, daß die Schlussfolgerungen beider Argumente sich nicht, wie man es bei Thomas sonst gewohnt ist, auf dem Boden aristotelischer sondern platonischer Erkenntnislehre bewegen. Und doch erklärt unser Scholastiker vom ersten, es könne aus Worten des

¹⁾ Weiteres s. bei Rolfes a. a. O. S. 190 ff.

²⁾ a. a. O. S. 337 f. ³⁾ a. a. O. S. 335 f.

ausgehen müssen, zumal Thomas nur bei diesem den Anspruch erhebt, es aus nur aristotelischen Gedanken zusammenfügen zu wollen. Überdies hat E. Rolfes¹⁾ bezüglich des Beweises der theologischen Summe gezeigt, daß der Aquinate Anregungen dazu nicht bloß dem Stagiriten, sondern auch Augustin und Anselm verdankt. In der philosophischen Summe führt nun unser Scholastiker folgendes aus²⁾:

Es kann auch noch eine andere Beweisführung aus den *Beweis d. philosophischen Summe.* Worten des Aristoteles im 2. Buch der Metaphysik gewonnen werden. Er zeigt nämlich dort, daß dasjenige, was am meisten wahr ist, auch am meisten seiend ist. Im 4. Buche der Metaphysik ferner zeigt er das Dasein eines am meisten Wahren daran, daß wir sehen, wie von zweierlei Falschem eines mehr falsch ist als das andere; daher muß auch dieses andere wahrer sein als jenes. Das aber gilt gemäß der Annäherung an dasjenige, was schlechthin und am meisten wahr ist. Hieraus kann weiterhin geschlossen werden, daß es etwas gibt, das am meisten seiend ist, und dieses nennen wir Gott.

Der diesem Beweise zugrunde liegende Syllogismus³⁾ springt leicht in die Augen:

Was am meisten wahr ist, ist auch am meisten seiend.
Es gibt ein am meisten Wahres. Also gibt es auch ein am meisten Seiendes, Gott.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß wir es hier mit einem rein abstrakt begrifflichen Beweisverfahren zu tun haben, das in idealistischer Art aus bloßen Begriffen auf die Wirklichkeit schließt, und zwar mit einer überraschenden Offenheit und Schroffheit wie wir sie nur in der Frühscholastik antrafen. An dieser Beurteilung kann auch der abweichende Inhalt, den man hier mit Recht dem Wahrheitsbegriff⁴⁾ gibt, nichts ändern. Gewiß kann hier Wahrheit nicht im erkenntnistheoretischen Sinne als Übereinstimmung von Denken und Sein, sondern in letzter Linie nur in metaphysischer Bedeutung als Seinsfülle und Seinsvollkommenheit

¹⁾ a. a. O. S. 231 ff. ²⁾ l. 1. c. 13.

³⁾ ea quae sunt maxime vera, sunt et maxime entia . . . esse aliquid maxime verum . . . Ex quibus concludi potest ulterius, esse aliquid quod est maxime ens. ⁴⁾ vgl. Rolfes a. a. O. S. 213 ff.

und dadurch bedingter Denkgehalt verstanden werden. Dabei spielt aber der Begriff des Wahren im erkenntnistheoretischen Sinne innerhalb des Beweises eine sehr wesentliche Rolle. Eigenbegründet wird ja in demselben nur der Untersatz, welcher das Vorhandensein des am meisten Wahren behauptet, und gerade diese Begründung trägt durchgängig erkenntnistheoretischen Charakter. Thomas nimmt dabei von Aristoteles den im alltäglichen Leben gebräuchlichen Begriff des mehr oder minder Falschen¹⁾ herüber, das ja, wie übrigens auch die Beispiele bei Aristoteles lehren, nur als geringere oder größere Übereinstimmung von Denken und Sein gedeutet werden kann. Zu dieser Steigerung des Falschen zieht er wiederum in Anlehnung an den Stagiriten die Parallele der Komparation des Wahren²⁾. Aus dieser Abstufung des Wahren schließt er endlich, auch hier nur ein Motiv seiner Vorlage weiterbildend³⁾, auf das Vorhandensein eines schlechthin und am meisten Wahren⁴⁾. Man wird selbst in dieser Folgerung den Begriff des Wahren nur erkenntnistheoretisch zu nehmen und darum unter dem am meisten und schlechthin Wahren die vollkommenste Übereinstimmung von Denken und Sein zu verstehen haben. Aber während die Wahrheitsidee im Untersatze und seiner Begründung rein in erkenntnistheoretischer Bedeutung verwandt wird, will sie Thomas im Ober- und Schlußsatze im metaphysischen Sinne verstanden wissen. Man könnte insofern von einer *quaternio terminorum* sprechen.

Tiefer in das Verständnis des ganzen Beweises dringen wir indessen ein, wenn wir noch dem Obersatze unsere Aufmerksamkeit zuwenden. Unser Scholastiker beruft sich für denselben auf Aristoteles. Doch findet sich an der betreffenden Stelle⁵⁾ das 2. Buches der Satz, daß das am meisten Wahre auch am meisten Seiend sei, nicht, sondern nur im Positiv wird erklärt⁶⁾,

¹⁾ . . . videmus duorum falsorum unum altero esse magis falsum.

²⁾ unde oportet ut alterum sit etiam altero verius.

³⁾ vgl. S. 154 Anm. 4.

⁴⁾ Hoc autem est secundum approximationem ad id quod est simpliciter et maxime verum.

⁵⁾ vgl. S. 154 Anm. 5. ⁶⁾ ebend.

jedes verhalte sich der Wahrheit wie dem Sein nach. Die Verknüpfung dieser beiden Begriffe ist also beim Stagiriten gerade umgekehrt. Wie man aber auch über die Berechtigung dieser Umkehr denken mag, so glauben wir, daß man dem lückenlos fortschreitenden Texte, der irgend welche Ergänzung — etwa im Sinne der theologischen Summe — nicht gestattet, nur dann gerecht werden kann, wenn man das Argument, wie es der Wortlaut allein zuläßt, streng idealistisch faßt und sich von allen verfehlten Bemühungen, dasselbe auch für den Standpunkt des gemäßigten Realismus zu retten, fernhält.

Erst von diesem Beweise der früheren Summe aus eröffnet *Beweis der theologischen Summe.* sich uns das Werden des betreffenden Argumentes der späteren. Thomas hat hier in dasselbe den Gedankengehalt des ersteren völlig herübergenommen, aber nur als einen Bestandteil des weiter ausholenden und am Schluß vertieften Argumentes. Die historischen Motive für diese Erweiterung und Vertiefung sind zu suchen bei Augustin¹⁾ und Anselm²⁾ einerseits und in einer ausgiebigeren Verwertung der betreffenden Stelle des *Metaphysikbuchs a*³⁾ andererseits. Doch dürfen wir daneben wohl auch nach psychologischen Motiven fragen, und wir sind geneigt, diese in der dem Aquinaten sich aufdrängenden Erkenntniß von dem Ungezüglichen und Ergänzungsbedürftigen jenes Beweises der philosophischen Summe zu erblicken. In der nachträglichen Einführung des Ursachbegriffes als des für eine Reihe höchstgradigen Seins und in dem zum Beleg bestimmten Beispiele vom Feuer als dem Wärmsten und der Ursache alles Warmen glauben wir bei Thomas das Bestreben beobachten zu können, dem Beweise eine empirische Stütze zu geben und ihn aus der Höhe des kühnen Idealismus auf den Boden des besonnenen Realismus herabzumäßigen. Wie weit ihm diese nachträgliche Modulation gelungen ist, möge man aus dem Wortlaut des Beweises selbst entnehmen. Thomas führt aus⁴⁾:

e. 6.

wurde
Betrach

¹⁾ Rolfes a. a. O. S. 235 f. verweist speziell auf De civit. Dei, l. 8.

Da diese Stelle mehr als andere in der Frühscholastik herangezogen (vgl. Petrus Lombardus), so könnte dieselbe allerdings zuerst in Betracht kommen.

²⁾ s. oben die Beweise des Monologiums S. 27 ff.

³⁾ vgl. S. 154 Anm. 5. ⁴⁾ summa theol. p. 1. q. 2. a. 3.

Der vierte Beweis wird von den Stufen hergenommen, die sich in den Dingen finden. Es findet sich nämlich in den Dingen etwas mehr und weniger Gutes, Wahres, Edles, und so verhält es sich mit anderem der Art. Aber Mehr und Weniger werden von den verschiedenen Dingen ausgesagt, sofern sie sich verschiedenartig einem nähern, das es am meisten ist, wie mehr warm ist, was sich mehr dem am meisten Warmen nähert. Es gibt also etwas, das das Wahrste, Beste und Edelste ist, und folglich ein am meisten Seiendes. Denn was am meisten wahr ist, ist auch am meisten seiend, wie im 2. Buche der Metaphysik gesagt wird. Was aber am meisten ein solches in einer Gattung genannt wird, ist die Ursache von allem, was zu jener Gattung gehört, wie ja das Feuer, welches am meisten warm ist, die Ursache von allem Warmen ist, wie in demselben Buche an derselben Stelle gesagt wird. Also gibt es etwas, das die Ursache des Seins, der Güte und jeglicher Vollkommenheit in allen Dingen ist, und dies nennen wir Gott.

Die logische Struktur dieses Beweises liegt zwar nicht offen zu Tage wie beim früheren, weil sich derselbe nicht auf einen einfachen Syllogismus reduzieren läßt, bietet aber bei näherem Zusehen keine Schwierigkeit und gewinnt durch Vergleichung mit dem Argumente der philosophischen Summe Klarheit. Beide Argumente haben das Gemeinsame, daß sie *esse in se* maxime ens zu erweisen suchen. Während aber Thomas in der philosophischen Summe bei diesem Begriffe stehen bleibt¹⁾ und ihn unbedenklich gleich Gott setzt, geht er in der theologischen einen Schritt weiter und bestimmt das maxime ens als Ursache²⁾, um erst diese mit Gott zu identifizieren. Darin vollzieht unser Scholastiker eine gewisse Schwenkung zur Empirie hin, ohne daß er sich indes dadurch dem Beweis aus der Kausalität näherte. Die Grundlage des Argumentes wird dadurch

¹⁾ esse aliquid quod est maxime ens; et hoc dicimus Deum.

²⁾ Est igitur aliquid quod est verissimum et optimum et nobilissimum; et per consequens maxime ens . . . Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quae sunt illius generis . . . Ergo esse aliquid quod est causa esse et bonitatis et cuiuslibet perfectionis in rebus omnibus, et hoc dicimus Deum.

in keiner Weise verändert. Es möge uns hier gestattet sein, die Übereinstimmungen nebst den Abweichungen beider Beweise kurz herauszuheben. Beide suchen zunächst zu einem am meisten Wahren zu gelangen, und zwar indem sie beide für die Tatsache der Komparation einen höchsten Grad für notwendig erachten und erklären, das Mehr oder Minder bestimme man nach der größeren oder geringeren Annäherung an diesen höchsten Grad¹⁾. Der erste sucht die Möglichkeit und den Sinn der Steigerung des Wahrheitsbegriffes mit Aristoteles an der Gradabstufung des Begriffes ‚falsch‘ darzulegen²⁾. Der zweite unterläßt diesen Nachweis wohl aus dem Grunde, weil er die Komparation nicht nur für den Begriff ‚wahr‘ urgirt, sondern ebenso für ‚gut‘, ‚edel‘ und ähnliche, hier aber dieselbe nicht zweifelhaft erscheint³⁾. Dabei darf man aber die Bedeutung dieser neu hinzugekommenen Begriffe keineswegs überschätzen. Wir stehen nicht an, dieselben als eine unorganische Einfügung zu bezeichnen. Wird doch in beiden Beweisen das maxime ens ausschließlich aus dem Begriff des Wahrsten abgeleitet⁴⁾. Zwar scheint der Wortlaut in der theologischen Summe unserer Aufstellung zu widersprechen. Thomas sagt dort: Es gibt ein Wahrstes, Bestes und Edelstes, und folglich ein am meisten Seiendes. Daß sich aber die Folgerung nur auf den Begriff des Wahrsten bezieht, zeigt die Begründung: Denn was am meisten wahr ist, ist auch am meisten seiend. Mit dieser Idee des maxime ens schließt, wie angedeutet, der Beweis der philosophischen und der erste Teil des Beweises der theologischen Summe. Beide sind vollkommen kongruent. Die neuen Begriffe des ‚bonum‘ und ‚nobile‘ in letzteren spielen im Gedankenfortschritt keine Rolle, und der nicht weiter begründete Satz, daß das höchstgradige Sein einer

¹⁾ Mit S. 156 Anm. 4 vgl. aus der summa theol.: Sed magis et minus de diversis, secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid maxime est.

²⁾ vgl. S. 156 Anm. 1 und 2.

³⁾ Invenitur enim in rebus aliquid magis et minus bonum, et verum, et sic de aliis huiusmodi.

⁴⁾ vgl. S. 155 Anm. 3 mit summa theol.: Est igitur aliquid quod est maximum (et optimum et nobilissimum); et per consequens maxime ens. quae sunt maxime vera, sunt etiam maxime entia.

Seinsreihe Ursache für alles zu derselben gehörende Seiende sein müsse, bringt eine neue Schwierigkeit.

Teleologischer Beweis.

An letzter Stelle trägt Thomas in der philosophischen Summe in der theologischen Summe den teleologischen Gottesbeweis vor, indem er sich dabei naturgemäß in den seit Beginn der Scholastik¹⁾ und auch in der Patristik²⁾ wohl bekannten Bahnen bewegt. Im ersten Werke gibt er zugleich unter Hinweis auf den Kommentator³⁾ das Argument des Damasceners Johannes⁴⁾ dem Sinne nach in folgenden Worten wieder: Unmöglich ist es, daß irgendwelches Entgegengesetzte und Widerstreitende sich immer oder meistens zu einer Ordnung einigt, wenn es nicht durch die Lenkung irgendeines geschieht, auf welcher allem und dem einzelnen verliehen wird, daß es zu einem bestimmten Ziele hinstrebt. Aber in der Welt sehen wir, daß Dinge von verschiedener Natur zu einer Ordnung sich einigenicht wie selten und durch Zufall, sondern so, daß es immer oder doch zum größten Teil geschieht. Es muß also etwas geben, durch dessen Vorsehung die Welt regiert wird, und dieses nennen wir Gott.

Kaum verschieden von diesem Argumente ist jenes in der theologischen Summe, weshalb seine Besprechung sich erübrigt.

Zum Schlusse bemerken wir noch eigens, daß Thomas den ontologischen Beweis in der summa c. g. l. 1. c. 10. u. 1 mit vollster Deutlichkeit ablehnt, ohne Anselms Namen hier zu nennen⁵⁾. Daß Thomas „ganz mit Unrecht unter die Gegen-

¹⁾ s. namentlich Abaelard und die späteren Scholastiker.

²⁾ vgl. C. van Endert, Der Gottesbeweis in der patristischen Zeit.

³⁾ Averroës, s. E. Rolfes a. a. O. S. 263 f.

⁴⁾ de fide orthod. l. 1. c. 3. PG 94, 795 ff.

⁵⁾ Wohl aus Respekt vor dem Vater der Scholastik; vgl. auch oben S. 33. B. Adlhoeh, Philosophisches Jahrbuch B. VIII S. 54 meint: Warum er (Thomas) unter seine Gottesbeweise der Summa theologia die Anselmische Form nicht einreichte, dürfte ohne zu viel Mühe eine genügende Antwort finden. Alle Motive freilich, vom ersten bis zu dem letzten, könnte nur er selber uns sagen. Wir fanden nun freilich bei Adlhoeh überhaupt keine Antwort und wissen nicht, was für viele Moti-

des Argumentes eingereiht“ werde, hat B. Adlhoch „durchschlagend zu erweisen“ gehofft¹⁾. Sein Versuch darf als mißlungen gelten²⁾.

Schluß.

Wir stehen am Ende unserer Ausführungen und haben die positive Fortentwicklung der Gottesbeweise im Mittelalter zur Darstellung gebracht. Was die Spätscholastik an positiven Gedanken zu unserm Problem bietet, ist gegenüber den Argumenten der Hochscholastik kaum etwas wesentlich Neues. Das gilt auch von Duns Scotus³⁾, der drei frühere Beweise zu einem einzigen kombiniert. Seine drei „Primitäten“ bedeuten im Grunde nichts anderes als die Auffrischung des Causalitäts- oder kosmologischen, des teleologischen und des Beweises aus der Steigerung des Vollkommenen. Auch die wichtigsten Beweismittel sind die nämlichen: die Negation der Selbstverursachung und vor allem die Stellungnahme zu einer unendlichen Reihe. Zwar unterscheidet Duns Scotus zwischen akzidenteller und essentieller Reihe und erklärt nur die Unendlichkeit der letzteren als unmöglich; aber verwandte Gedanken begegnen uns schon vor ihm, da man nicht nur eine unendliche Reihe zurückwies, sondern auch bei Annahme einer solchen die Notwendigkeit einer über ihr stehenden ersten Ursache darzutun suchte. Jene Beweismittel bilden zugleich die Bindeglieder, um die drei Grundgedanken, die in der Scholastik der Regel nach zu selbständigen Gottesbeweisen dienen mußten, zu einem einzigen zusammenzuschmelzen. Man wird hier Duns Scotus ein tieferes Eindringen in das Problem und eine geistvolle Behandlung desselben kaum absprechen können. Jedenfalls rollt eine Vergleichung zwischen ihm und seinen Vorgängern die Frage auf: ob Gottesbeweis oder Gottesbeweise?

hier auf Thomas sollen eingewirkt haben. Aber die Frage ist vielmehr, warum Thomas in der philosophischen Summe den Beweis nicht einreichte, wo er doch ein historisches Ziel sich setzt; s. oben S. 133 f.

¹⁾ Philosophisches Jahrbuch B. VIII S. 54; vgl. B. X S. 262 ff.

²⁾ Näher auf die umständlichen Erörterungen einzugehen, ist im Rahmen unserer Abhandlung kaum möglich; vgl. übrigens Baeumker, Witelonen u. s. 296 ff.

³⁾ Näheres s. bei R. Seeberg, Die Theologie des Johannes Duns Scotus 1900, S. 143—152; vgl. auch A. Stöckl, Geschichte der Philosophie des Mittelalters B. II S. 814 ff.

Bekannt ist die Stellungnahme des Scotus zum ontologischen Argument¹⁾: er glaubte es „kolorieren“ zu sollen und hielt damit in gewisser Weise den entsprechenden Gedanken bei Leibniz²⁾ vorweggenommen.

Eine eingehende Kritik der Gottesbeweise setzt dagegen ein mit Wilhelm von Occam³⁾, den sein skeptischer Nominalismus dazu führte, den Gottesbeweisen den zwingenden Charakter abzuzprechen und ihnen höchstens Wahrscheinlichkeit beizumessen. Gewißheit vom Dasein Gottes können wir nach ihm nur durch den Glauben gewinnen. Im einzelnen wendet er sich gegen den Kausalitätsbeweis, den Bewegungsbeweis und das teleologische Argument. Eine *causa prima* scheint ihm die *causae secundae* überflüssig zu machen, und umgekehrt betrachtet er die Himmelskörper und die Dinge auf der Erde mit ihrer Kausalität als ausreichend. Die Ewigkeit der Welt und eine unendliche Reihe von Ursachen hält er nicht für absolut undenkbar. Ähnlich urteilt er über die bewegenden Ursachen. Leicht macht sich Wilhelm die Kritik des teleologischen Argumentes. Eine oberste Zweckursache soll deshalb überflüssig und somit ihr Dasein undemonstrierbar sein, weil die freien, vernünftigen Wesen sich selbst ihre Zwecke setzen, die unfreien aber mit Notwendigkeit, die durch ihre Natur bedingt ist. Bis zu dem eigentlichen Problem ist Wilhelm hier nicht vorgedrungen; denn dasselbe liegt in der Frage, woher die Zweckmäßigkeit in der Welt trotz der Notwendigkeit ihres Wirkens komme.

Die eingehendere Darlegung dieser kritisierenden Bedenke fällt außerhalb des Rahmens unserer Arbeit, die sich nur die Aufgabe stellte, den positiven Werdegang des Problems im Mittelalter bis zu seiner vollen Entfaltung zu verfolgen.

¹⁾ vgl. *Comm. in Sent. I d. 2 q. 2: Per illud potest colorari illud ratio Anselmi de summo cogitabili, Proslog 2; et intelligenda est eius descriptio sic: Deus est, quo cogitato sine contradictione maius cogitari non potest sine contradictione. Et quod addendum sit sine contradictione, patet etc.*

²⁾ s. z. B. *Monadol. § 45.*

³⁾ s. *Stöckl a. a. O. S. 1010 ff.*

Namenregister.

- Abaelard** 36—40. 45. 180.
Adamus Scotus 76.
Adlhoch, B. 31. 32. 33. 44. 57. 160. 161.
Alanus von Lille 37. 58. 60. 61—66.
 88. 96. 151.
Albert der Große 50. 102—111. 114.
 118. 119. 134. 142.
Alexander von Hales 95—101. 103.
Alkuin 19.
(Pseudo-)Ambrosius 25. 45. 46. 51. 53.
 58. 102. 103.
Anaxagoras 3. 38.
Anselm von Canterbury 14. 15. 26—36.
 44. 57. 69. 78. 82. 91. 95. 96. 97. 98. 100.
 114. 115. 119. 132. 155. 157. 160. 162.
Apulejus 110.
Aristoteles 5. 15. 40. 44. 69. 70. 76.
 87. 94. 99. 103. 104. 105. 108. 109.
 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117.
 118. 124. 125. 130. 133. 134. 135.
 138. 137. 140. 141. 142. 144. 145.
 146. 147. 148. 149. 150. 151. 153.
 154. 155. 156. 157. 159.
Arius 103.
Atto von Vercelli 24—26.
Augustinus 4. 5—14. 17. 18. 19. 20.
 21. 24. 26. 27. 35. 38. 44. 45. 47.
 48. 49. 50. 51. 52. 68. 70. 71. 76.
 83. 95. 98. 103. 106. 107. 110. 112.
 113. 114. 115. 116. 121. 124. 125.
 126. 127. 130. 155. 157.
Averroës 94. 129. 146. 160.
Avicenna 116. 134. 138. 151. 153.
Baeumker, Cl. 18. 31. 33. 53. 54. 58.
 61. 66. 67. 68. 69. 78. 92. 95. 109.
 111. 112. 116. 117. 118. 119. 120.
 133. 134. 150. 151. 152. 153. 161.
Bandinus 51. 52.
Bardenhewer, O. 45. 111.
Baumgartner, M. 60. 61. 66. 92. 130.
Beda Venerabilis 67.
Benedikt von Aniane 18—24. 25.
Boëthius 5. 15. 21. 67. 68. 105. 110.
 111. 124. 125. 127. 153.
Bonaventura 14. 15. 46. 50. 58. 92.
 98. 119. 120—132.
Bouchitté 33.
Brennecke, A. 32.
Bruun 19.
Burgundio von Pisa 68.
Candidus 18—24. 25.
Chrysipp 18.
Chrysostomus 103.
Cicero 5. 15. 18. 20. 37.
Cipolla 119.
Descartes 32.
Dionysius Pseudo-Areopagita 112.
Domet de Vorges 26.
Duns Scotus 161. 162.
Empedokles 68.
van Endert, C. 5. 6. 10. 11. 127. 160.
Endres, J. A. 19.
Espenberger, J. N. 44. 48.
Esser, M. 33. 36.
Gangauf, Th. 5. 6.
Garnierius von Rochefort 57—61. 65.
Gaunilo 33. 36. 132.
Geysler, J. 9. 38.
Gioberti 116. 130.
Grabmann, M. 130.
Gregor der Große 16. 25. 96. 112.
Gutberlet, C. 18.

- Heinrich von Gent** 113—116.
Hertling, G. von 33. 109.
Homer 40.
Honorius von Autun 58. 67. 68—69.
Hugo von Rouen 75. 77—78.
Hugo von St. Viktor 14. 45. 57. 69—77.
 95. 96. 112. 124.
Hugo von Straßburg 103.

Johannes von Damaskus 68. 74. 75.
 76. 77. 90. 95. 96. 100. 101. 112.
 115. 124. 134. 160.
Isidor von Sevilla 16. 17. 43. 95. 96.
 100. 101. 112.

Kant 32.
Karl der Große 19.
Kaulich, W. 69. 70. 78.
Kilgenstein, J. 70. 76.
Kleutgen, J. 154.

Lactanz 112.
Leibniz 32. 162.

Maimonides 116. 134. 145. 146. 150.
 152. 153.
Malebranche 130.
Munk, S. 145. 146. 150. 152.

Ostler, H. 70.

Paschen, O. 36. 100. 111. 132.
Paulus, der Apostel 4. 41.
Petrus Lombardus 44—53. 87. 102.
 103. 104. 106. 107. 109. 112. 121.
 123. 157.
Petrus von Poitiers 53—57. 58. 60.
Plato 5. 7. 11. 31. 37. 113. 117. 141.
 153. 154.
Plenkers, H. 19.

Ragey 33.
Rhabanus Maurus 77.
Richard von St. Viktor 14. 69. 70.
 78—87. 95. 96. 100. 101. 112. 114. 115.
Robertus Pullus 42—44. 54.
Rolfes, E. 133. 136. 137. 139. 143.
 148. 152. 153. 154. 155. 160.
Rupert von Deutz 40—42. 51.

Schindele, St. 92. 93. 94. 112. 127. 146.
Schrift, Heilige 4. 5. 7. 8. 9. 17. 34.
 40. 41. 45. 51. 52. 77.
Schultze, H. 32.
Seeberg, R. 161.
Siger von Brabant 116. 118—120.
Sokrates 38.
Spinoza 61.
Stöckl, A. 161. 162.

Tajus 17. 18. 43. 96.
Thomas von Aquino 5. 14. 15. 33. 50.
 69. 70. 78. 83. 92. 94. 96. 103. 114.
 115. 118. 119. 123. 128. 133—161.

Überweg-Heinze 31. 87. 88. 113. 118. 133.

Vincenz von Beauvais 112—113.

Weber, S. 136. 137. 139.
Wetzer und Welte 67.
Wilhelm v. Auvergne 58. 92—94. 127. 145.
Wilhelm von Auxerre 87—91. 96. 103.
Wilhelm von Conches 58. 67—68.
Wilhelm aus dem Kloster St. Montoire 52.
Wilhelm von Occam 162.
Willmann, O. 33.
Witelo 116—118.
Wizo 19.

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE
DES MITTELALTERS.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN.

HERAUSGEGEBEN

VON

Dr. CLEMENS BAEUMKER,

O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT STRASSBURG.

Dr. GEORG FREIH. VON HERTLING,

O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT MÜNCHEN,

UND

Dr. MATTHIAS BAUMGARTNER,

O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT Breslau.

BAND VI. HEFT 4—5.

DR. EDUARD LUTZ: DIE PSYCHOLOGIE BONAVENTURA S.
NACH DEN QUELLEN DARGESTELLT.

MÜNSTER 1909.

DRUCK UND VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHHANDLUNG.

Die
PSYCHOLOGIE BONAVENTURAS.

NACH DEN QUELLEN DARGESTELLT.

VON

DR. EDUARD LUTZ.

1

MÜNSTER 1909.

DRUCK UND VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHHANDLUNG.

1

Inhalt.

Vorwort	VII
Vorbemerkungen.	
- Philosophiegeschichtliche Stellung Bonaventuras	1
- Quellenmaterial	4
- Die Methode Bonaventuras	6
Erster Abschnitt.	
Begriff und Definition der Seele	8
Die Seele als Form	10
Die Seele als perfectio und motor des Körpers	18
Die Seele ist nicht forma corporeitatis	23
Die Lehre Bonaventuras von den Keimformen	28
Die Stellung Bonaventuras zur Medienlehre	35
Entstehung der Seelen: frühere Ansichten	37
Die Tierseele	39
Das „agens naturale“ als erster anregender factor bei der Eduction der Formen	41
Entstehung der Menschenseele	43
Einheit der Form im Compositum und speziell im Menschen	46
Sitz der Seele	61
Unsterblichkeit der Seele	67
Leben und Tätigkeit der Seele nach dem Tode	73
Verschiedenheit der Seelen	78
Zweiter Abschnitt.	
Die Seelenstufen.	
Verhältnis der einzelnen Seelenstufen und Seelenvermögen zur Seele	81
Tätigkeitsbereich der einzelnen Seelenstufen	85
Die vegetative Seele und ihre Funktionen	85
Die sinnliche Seele.	
a) Äußerer und innerer Sinn. Gemeinsames	90
b) Zahl und Einteilung der äußeren Sinne	94
c) Objekt der einzelnen Sinne	95
d) Die inneren sinnlichen Seelenkräfte.	
1. Die Phantasio	96
2. Der Gemeinsinn	97
3. Die vis imaginativa	99
4. Gedächtnis und Erinnerung	100
5. Schlaf und Traum	102
Die vernünftige Seele.	
a) Abhängigkeit des Vernunftvermögens vom Körper	104

Vorwort.

Man hat sich vielfach daran gewöhnt, Scholastik und aristotelische Philosophie miteinander in engste und ausschließliche Beziehung zu bringen. Und doch ist Aristoteles keineswegs die einzige Autorität und Quelle der Denker und Forscher des Mittelalters. Dies werden die Quellenuntersuchungen des Mittelalters immer mehr bestätigen. Die Geschichte der Philosophie dieses Zeitalters hat nicht lediglich psychologisches und kulturhistorisches Interesse, wie Windelband sich ausdrückt¹⁾. Wir entdecken beim Studium der scholastischen Philosophie doch auch ganz selbständige und neue Punkte, von denen aus Fäden gar bis zur neueren Philosophie herüberführen.

Doch wenn wir von Selbständigkeit und von neuen, von hellenistisch-römischen Philosophie verschiedenen Elementen reden, so gilt das nicht von allen Richtungen innerhalb der Scholastik in gleicher Weise und in gleichem Umfange. Windelband mochte bei seinem soeben erwähnten Urteile vorzüglich an gelehrten Vertreter des Dominikanerordens gedacht haben, welche ihre Bahnen klar und scharf vorgezeichnet sahen vom genialsten Systematiker des Mittelalters, von Thomas von Aquino.

Wie ganz anders aber muten uns die Schriften des Franziskanerordens an, dessen größter Lehrer Bonaventura selber eine befriedigende Verbindung zwischen seinem Lieblingsautor Augustin (Plato) und dem in allen Schulen gelesenen Aristoteles herzustellen wußte!

¹⁾ Vgl. Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie S. 218, 2. Auflage, Tübingen und Leipzig 1903.

Dafür fehlt es ihnen andererseits allerdings an jener inneren Einheit und Geschlossenheit, welche der thomistischen Philosophie von jeher den bekannten Vorzug gaben. Ob es mir nun überall gelungen ist, soweit es die gestellte Aufgabe erforderte, die speziellen Eigentümlichkeiten des großen Lehrers des Franziskanerordens ins rechte Licht zu setzen, darüber möge der geneigte Leser urteilen.

Ich folge einer angenehmen Pflicht, wenn ich an dieser Stelle Herrn Professor Dr. Bäumker meinen tiefempfundenen Dank ausspreche. Er hat mir die Anregung zu dieser Arbeit gegeben. Er hat mich ferner während der ganzen Zeit der Fertigstellung der Arbeit, welche sich besonders wegen ganz anders gearteter beruflicher Inanspruchnahme in die Länge zog, stets in gütigster Weise mit seinem Rate unterstützt und auf so manches aufmerksam gemacht, das dem Anfänger als unbedeutend entgangen wäre. In gleicher Weise fühle ich mich zu großem Danke den Herren Professoren Frhr. Dr. von Hertling und Dr. Baumgartner verpflichtet, welche letzterer an der Vollendung der Arbeit den regsten Anteil nahm.

Schiltigheim bei Straßburg i. Els., im Juni 1909.

Der Verfasser.

Vorbemerkungen.

1. Philosophiegeschichtliche Stellung Bonaventuras.

Johannes Fidanza oder Bonaventura (1221—1274), der Schüler des Alexander von Hales, dessen er in seinem Sentenzenkommentar als seines Lehrers und geistigen Vaters gedenkt¹⁾, der Zeitgenosse und Freund des Thomas von Aquino, gehört unbestritten zu den hervorragenden Vertretern der Hochscholastik. Er lebt zu einer Zeit, in welcher die in scharf nüchternen Analyse mehr von der Welt der Erfahrung ausgehende Philosophie des Aristoteles über den im höchsten Lichte des göttlichen Intellectes oder in der Offenbarung seine Erkenntnis schöpfenden augustinisch-platonischen Idealismus den Sieg erringt.

Ist darum Bonaventura Aristoteliker, wie man aus seiner zeitlichen Stellung und aus den engen Beziehungen, in denen er zu Thomas stand, schließen möchte? Oder ist er noch Anhänger der Philosophie des vorausgehenden früheren Mittelalters, welche nach der gewöhnlichen Ansicht erst in Thomas ihren endgültigen Überwinder gefunden haben soll? Diese Fragen lassen sich, wie wir im Laufe unserer Abhandlung näher sehen werden, nach keiner Seite hin in ausschließlichem Sinne beantworten.

Zunächst müssen wir aber eine kleine Berichtigung vornehmen. Wir stellten soeben dem in der Zeit Bonaventuras zur Herrschaft gelangenden Aristotelismus als ihm vorausgehende Philosophie den augustinisch-platonischen Idealismus gegenüber. Damit soll indes keineswegs gesagt sein, daß dieser die ganze

¹⁾ Bonaventura II Sent. d. 23. a. 2. q. 3. Zugrunde gelegt ist stets die neue Ausgabe der Werke Bonaventuras, Quaracchi 1882—1902.

Denkungsart des Mittelalters vor dem Eindringen der peripatetischen Philosophie charakterisiert. Es ist nicht allein jener platonische Idealismus, welcher uns in Augustins Schriften entgegentritt, wenn er auch eine vorherrschende Stellung darin einnimmt. Wir finden daneben in eigener Weise stoische Elemente verarbeitet, wie sie schon vor ihm ein Justin, Minucius Felix, ein Tertullian und ein Arnöbius zur Erklärung der Beziehung Gottes zur Welt, der Offenbarung zum natürlichen Wissen, verwendet hatten. Wir finden darin vor allem auch neuplatonische und neupythagoreische Elemente, welche auf hellenistisch-alexandrinischen Einfluß zurückweisen und die sowohl in die Erkenntnislehre Augustins, als auch in seine Kosmologie, Psychologie und Ethik bestimmend eindringen. Wir können wir sagen, daß mit Ausnahme der aristotelischen Philosophie die hauptsächlichsten antiken Gedankenströmungen in Augustin zusammenlaufen und von da aus sich auf das christliche Mittelalter verbreiten. Jene durch die Schriften Augustins überlieferten neuplatonischen Elemente erfahren eine Verstärkung einerseits durch die Schriften des sogenannten Dionysius Areopagita, andererseits, freilich in späterer Zeit, durch das Bekanntwerden mit der arabisch-jüdischen Philosophie, in welcher die neuplatonischen Lehren neues Leben und neue Ausbildung gewonnen hatten.

Und noch ein weiteres Element trägt dazu bei, das Bild der philosophischen Bestrebungen schon im früheren Mittelalter mannigfaltiger zu gestalten: die Beschäftigung mit den empirischen Wissenschaften. Wir erwähnen hier nur Gerbert, der auf das Studium der Natur hinweist; dessen Schüler Fulbert, welcher die durch Pflege des Naturstudiums sich auszeichnende platonisierende Schule von Chartres begründet, aus der Wilhelm von Conches hervorging und an der Bernhard von Chartres lehrte; ferner den weitgereisten naturkundigen Engländer Adhard von Bath sowie die Schule des Klosters von Monte Cassino mit ihrem als Übersetzer und Bearbeiter medizinischer Schriften verdienten Constantinus Africanus. Gerade in diesem naturwissenschaftlichen Gebiete begegnet uns zuerst beim Eindringen der vom Orient kommenden neuen Wissensbewegung

welche dem von den Griechen Ererbten neues Leben gegeben hatte: bei Constantinus Africanus, bei Adelhard von Bath, bei Wilhelm von Conches.

Fügen wir noch hinzu, daß auch mit Aristoteles wenigstens einige Bekanntschaft schon früh hervortritt, die theils aus dessen logischen Schriften geschöpft war, theils durch die Schriften des Boëthius vermittelt würde, so werden wir nicht leugnen können, daß Windelbands Wort von der „farbenreichen Lebendigkeit, in der die Philosophie dieses Jahrtausends vor der historischen Forschung erscheint“¹⁾, schon auf die frühere Scholastik Anwendung findet.

Hatte trotz dieser Mannigfaltigkeit bis zum Ende des 12. Jahrhunderts unter dem vorwiegenden Einflusse Augustins doch vor allem Plato bezw. der Neuplatonismus die Lösungsversuche der im Vordergrund des wissenschaftlichen oder religiösen Interesses stehenden Fragen bestimmt, so brach jetzt zunächst ebenfalls durch die Verbindung mit den arabischen Philosophen ein anderes System allmählich durch, der Aristotelismus. Wir sagen „allmählich“, denn es war keineswegs zu erwarten, daß man in den Fragen, mochten es rein philosophische oder gar theologische sein, in denen man sich an der Hand überlieferter Anschauungen selber eine feste Ansicht gebildet hatte, und zu denen die neue Lehre oft in direkten Gegensatz trat, nun ohne weiteres aus reiner Begeisterung und Bewunderung vor dem neuen System seine persönliche Überzeugung preisgab.

So steht also Bonaventura wie Thomas an der Grenze zweier philosophischen Perioden in einer Zeit, in der die Anschauungen der verschiedensten, sich mitunter widersprechenden Systeme durcheinanderwogen und einen ordnenden, sichtenden Geist geradezu herausfordern. Während aber Thomas das Widerspruchsvolle in diesem Gewoge klar erkennt und die Vorteile des neuen aristotelischen Materials für Philosophie und Theologie abmilt, glaubt Bonaventura aus Achtung besonders vor den Vertretern der bisherigen Anschauungen manch veraltetes Stück mit unter die Quadern des neuen Baues verarbeiten

¹⁾ W. Windelband, Geschichte der Philosophie, 3. Aufl. S. 219.

zu müssen. Deshalb finden wir oft planlos und widerspruchsvoll die alten Elemente mit den neuen verbunden, oder auch als teure Überreste dem neuen Bau gleichsam nebenangefügt, so daß von einem einheitlichen Konstruktionsgedanken nicht gesprochen werden kann. Wir können somit Bonaventura als den letzten großen Vertreter der hauptsächlichsten philosophischen Strömungen bezeichnen, welche bis zum 13. Jahrhundert vorherrschend waren, der dabei aber den Wert und die Bedeutung der einheitlicher in sich geschlossenen, neueindringenden aristotelischen Philosophie keineswegs verkennt.

2. Das Quellenmaterial.

Bezüglich des Materials zu unserer Arbeit sind wir fast ausschließlich auf die Schriften unseres Scholastikers selber angewiesen. Die im Laufe der Abhandlung hin und wieder nennenden neueren Arbeiten über Bonaventura, seien sie auch als „Psychologie und Erkenntnislehre“ betitelt¹⁾, greifen doch nur einzelne Punkte aus seinen philosophischen oder speziellen psychologischen Ausführungen heraus. Eine Arbeit, welche seine philosophisch-psychologischen Anschauungen in einer systematischen Zusammenhänge unter Würdigung der für ein solches Unternehmen nötigen verschiedenen Gesichtspunkte zur Darstellung brächte, wie dies schon für einzelne Scholastiker nach irgendeiner Seite philosophischer Stellungnahme hin (sei es Metaphysik, Erkenntnistheorie oder Psychologie) geschehen ist, fehlt bis jetzt noch.

Was nun aber die psychologischen Ausführungen bei Bonaventura selber angeht, so sei bemerkt, daß er dieselben nicht in einem eigenen Traktat oder einem Kommentar zu des Aristoteles Schrift über die Seele niedergelegt hat, wie wir dies bei andern Scholastikern seiner Zeit so oft finden. Bonaventura ist vor allem — und wir können sagen: fast ausschließlich — Theologe. Was wir darum an philosophischen Untersuchungen bei ihm

¹⁾ Karl Werner, Die Psychologie und Erkenntnislehre des Johannes Bonaventura. Wien 1876. Vgl. ferner Joseph Krause, Die Lehre des hl. Bonaventura über die Natur der körperlichen und geistigen Wesen und ihr Verhältnis zum Thomismus. Paderborn 1888.

vorfunden, entnehmen wir alles seinen theologischen Schriften. Nur insofern die Philosophie dazu dienen kann, die theologischen Wahrheiten zu beleuchten und dem Verstande näher zu bringen, zieht er sie herbei. Allerdings geschieht dies in echt augustinischem Sinne, wonach der Glaube ein rationales obsequium sein soll, zuweilen in ganz ausführlicher Weise.

Bei dieser Ausbildung und Verständlichmachung der theologischen Wahrheiten schlägt Bonaventura, wie sein großer Lehrer Augustin, unter der Einwirkung verschiedener philosophischer Ideen eine doppelte Richtung, zwei völlig verschiedene Wege ein. Seine Schriften tragen zunächst — und unter dem Einfluß der aristotelischen Dialektik und der Schulwissenschaft tritt dieses Moment wohl stärker als bei Augustin hervor — den Charakter systematisch wissenschaftlicher Kirchenlehre. Danebenher dringt, wie bei Augustin, ein dem Einfluß des Neuplatonismus zuzuschreibender Gedanke immer wieder durch, der sich um die wissenschaftliche Begründung der Lehre wenig kümmert, sondern darauf hinzielt, das Individuum durch unmittelbare Erkenntnis und Erhebung über die Sinnenwelt hinaus zu inniger Lebenseinheit mit Gott selber zu führen¹⁾.

Letzteres ist ein mystisches Moment, welches von Augustin her und unter bedeutendem Einfluß des Neuplatonismus das Mittelalter ebenso bestimmte, wie die „wissenschaftliche Scholastik“ und besonders auf die psychologischen Untersuchungen befruchtend einwirkte.

Weil Bonaventura, wie schon bemerkt, die philosophischen Probleme durchweg nur im Anschluß an theologische Fragen in den Kreis seines Interesses zieht, so ist es ganz natürlich, daß diejenigen Punkte der Philosophie, welche mit der Theologie weniger in Berührung standen oder für dieselbe nicht verwendet zu werden brauchten, entweder gar nicht zur Sprache kommen oder doch oft nur gestreift werden. Es folgt ferner aus dieser wenigstens methodisch untergeordneten Behandlung philosophischer Probleme, daß eine systematische Darstellung des innerlich zusammengehörigen, aber nach außen ganz zerstreuten

¹⁾ Vgl. Jean Richard, Étude sur le mysticisme spéculatif de S. Bonaventura, Heidelberg 1869.

Materials mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen hat. Der notwendig sich daraus ergebende mehr oder weniger große Mangel an Einheit und Geschlossenheit der vorliegenden Arbeit möge deshalb als entschuldbar befunden werden.

Von den Schriften Bonaventuras kommen für uns vor allem die vier Bücher *Kommentare zu den Sentenzen* des Lombarden in Betracht. Daneben werden wir auch manchmal zu seinen kleineren Traktaten greifen müssen, zu dem *Breviloquium vitae*, dem *Itinerarium mentis in Deum*, zu *De mysterio Trinitatis*, den *Collationes in Hexaemeron* u. a. Doch sind diese kleineren Schriften von geringerer Bedeutung für die Feststellung und Wiedergabe der psychologischen Ausführungen Bonaventuras. Es findet sich kaum etwas Diesbezügliches in denselben, was wir nicht auch den Sentenzenkommentaren zu entnehmen vermöchten. Ungleich wichtiger aber sind sie für die Erkenntnislehre Bonaventuras, für die Frage nach seiner Stellung zu dem von Gioberti so genannten Ontologismus. Wir werden diese Frage in einem Anhange behandeln.

3. Die Methode Bonaventuras.

Was die Methode Bonaventuras, philosophische bzw. psychologische Probleme zu behandeln, betrifft, so braucht darüber nicht mehr viel gesagt zu werden. Eine solche Methode im eigentlichen Sinne gibt es bei ihm nicht. Ein charakteristisches Moment in seinem philosophischen Rasonnement läßt sich jedoch hervorheben: der überall sich geltend machende Versuch, nach Aufzählung oder Zusammenstellung der verschiedensten philosophischen Meinungen zwischen den hauptsächlichsten unter ihnen einen Mittelweg, eine Synthese zu finden, welche Elementen jeder Meinung zur Geltung kommen lassen soll. Freilich ist dies Bestreben, rein formal genommen, das allgemein scholastische. Aber bei Bonaventura ist es durch seine besondere inhaltliche Richtung charakterisiert. Niemand vor ihm hat sich, wie er, geradezu zur Hauptaufgabe gemacht, zwischen dem aussterbenden augustinischen Platonismus und der neu eindringenden aristotelischen Philosophie zu vermitteln. Es war dies auch nicht möglich. Denn in keinem der Vorgänger Bonave-

turas sind die beiden in Frage stehenden Systeme in solchem Maße in gleicher Weise herrschend geworden, wie dies bei unserem Philosophen der Fall ist. Bonaventura steht, wie wohl kein anderer Scholastiker, einerseits noch voll und ganz auf dem Boden des zu seiner Zeit rasch aussterbenden augustinischen Platonismus, was ihn aber nicht hindert, andererseits auch der seit einem Jahrhundert immer mehr durchgreifenden aristotelischen Philosophie mit größter Begeisterung anzuhängen und in Aristoteles einen ebenso großen Gewährsmann zu erblicken, als in Augustin. Darum möchten wir den so oft bei ihm wiederkehrenden Versuch der Vermittelung zwischen Augustin und Aristoteles als etwas ihm Eigentümliches bezeichnen, weil nach unserer Meinung in keinem andern die Gegensätze mit solcher Überzeugung als gleichberechtigt aufgenommen wurden und so in ihrem gleichen Anspruche auf Gültigkeit zu einer Synthese gleichsam aufforderten.

Freilich gelingt Bonaventura diese Synthese aus mancherlei Gründen selten in befriedigender Weise. Er besitzt nicht die hinreichende philosophische Kraft und Selbständigkeit, wie etwa sein Freund Thomas. Auch die allumfassende Kenntnis eines Albertus Magnus geht ihm ab. Wenn wir damit keineswegs sagen wollen, daß es seinen philosophischen bzw. psychologischen Auseinandersetzungen an eigenem Gepräge und Selbständigkeit völlig mangelt, so gelangt er doch nicht dazu, zwischen den in Frage stehenden oft diametralen Gegensätzen aristotelischer und platonisch-augustinischer Auffassung es zu einem wirklich wertvollen Ausgleich zu bringen oder wenigstens ihn mit Überzeugung auf eine der beiden Seiten zu stellen.

Erster Abschnitt.

Die Seele.

I. Begriff und Definition der Seele.

Bonaventura hat als Theologe keine Veranlassung, den Begriff der Seele in seinem weitesten Umfange zu untersuchen. Was ihn interessiert, ist allein die Menschenseele, die anima rationalis, die nach der traditionellen aristotelischen Psychologie, welcher Bonaventura hierin sich anschließt, die niederen Seelenfunktionen zugleich mit den höheren ausübt. Nur mehr beiläufig kommt er auch auf die Tierseele zu sprechen. Wenn wir deshalb im folgenden Bonaventuras Lehre vom Wesen der Seele untersuchen, so ist dabei immer zunächst an die menschliche Seele gedacht. Unbedenklich werden wir daher auch solche Stellen zur Entwicklung seines Seelenbegriffs benutzen, in denen zunächst von der anima rationalis die Rede ist.

Definition und nähere Bestimmungen über das Wesen der menschlichen Seele finden sich meist nur zerstreut und stückweise in den Schriften Bonaventuras, ohne irgendwelche sich daran anknüpfende, weitere Erklärungen oder erläuternde Ausführungen. Bonaventura spricht eben dabei als Theologe, welcher mit einem überlieferten Materiale arbeitet und darum nicht als nötig erachtet, jedesmal dieses herangezogene philosophische Hilfsmaterial auf seinen Wert und seine Richtigkeit zu untersuchen.

In diesen kurzen Wesensbestimmungen der Seele und der Zeichnung ihres Verhältnisses zum Körper machen sich die Einflüsse verschiedener und sich größtenteils widerstrebender philosophischer Auffassungen geltend. Es lehnt sich Bonaventura wie bereits eingehend angedeutet, je nachdem er es für gut

bald mehr an Augustin, bald mehr an Aristoteles an. Oft sind die überkommenen Begriffe durch die christlichen Anwendungen bereits eine Umänderung erfahren, so daß ursprüngliche Gegensätze zurücktreten, oft auch bilden neuplatonische Elemente ein geeignetes Bindeglied zwischen beiden Grundlagen.

Wir lassen die hauptsächlichsten Definitionen Bonaventuras die Seele hier kurz folgen. An ihrer Hand werden wir nun seinen Standpunkt zu charakterisieren versuchen.

I. Anima est forma ens, vivens, intelligens, libertate utens (iloq. II. c. 9).

II. Anima non tantum est forma, immo etiam est hoc id (Sent. II. d. 17. a. 1. q. 2).

III. Anima est perfectio corporis nati vivificari vita ratio- (II. d. 2. p. 2. a. 2. q. 3. ad 3).

IV. Anima est perfectio quantum ad substantiam et motorium ad potentiam (Ebd. IV. d. 44. p. 1. a. 2. q. 2).

Die Seele ist mithin:

1) eine Form, welcher Sein zukommt, die lebt, vernünftig frei ist.

2) Sie ist nicht nur eine Form, sondern auch ein Bestimmtes, h. ein in Wirklichkeit existierendes Einzelding.

3) Sie ist die Vollendung des entstandenen Körpers, dem das vernünftige Leben verleiht.

4) Sie ist dessen Vollendung bezüglich der Substanz, Beziehen aber der Potenz nach.

Auf den in diesen Definitionen liegenden Doppelsinn des Wortes „Form“ und auf deren von Aristoteles abweichende Bedeutung werden wir alsbald näher eingehen. Zunächst sei erwähnt, daß außer obigen Definitionen sich noch eine andere im zweiten Sentenzenkommentar findet, welche fast wörtlich aus Aristoteles herübergenommen ist (d. 18. a. 2. q. 1): „Anima rationalis est actus et entelechia corporis humani“. Diese findet sich aber an betreffender Stelle unter den fingierten Definitionen und ist nirgends von Bonaventura seinen eigenen Anwendungen über das Wesen der Seele zugrunde gelegt. Wir lassen dieselbe darum für unsere Zwecke hier außer acht lassen.

Von den vier übrigen Definitionen gehören die zwei ersten und die beiden letzten jeweilig zusammen. Sie ergänzen sich nach einem Gesichtspunkte hin gegenseitig. Während die beiden ersten, wie alsbald näher zu zeigen sein wird, sich auf die innere Konstitution, das Wesen der Seele beziehen, so bringen die beiden letzteren mehr ihr Verhältnis zum Körper zum Ausdruck.

Wir wollen dem Umstande, daß Bonaventura da, wo ihm darauf ankommt, eine Definition von der Seele zu geben, sich weniger, als Thomas, an Aristoteles hält, keine allzu große Bedeutung zuschreiben. Der Einfluß des Aristoteles tritt in den gegebenen Definitionen ebenso klar zutage als eine Übereinstimmung mit Thomas bezüglich der Vorstellung von dem Formverhältnis der anima rationalis zu dem menschlichen Körper. Auch würde einer etwaigen Vermutung, Bonaventura habe Aristoteles und die Bedeutung von dessen System vielleicht doch nur weniger zu schätzen gewußt, die ganze Art der philosophischen Beweisführung unseres Scholastikers widersprechen, bei der Aristoteles als unzweifelhafter Gewährsmann überall figuriert. Aber wir werden doch in der Wahl und der Fassung dieser Definitionen eine Grundtendenz Bonaventuras zu erblicken haben in der er, wo es nur geht, aristotelische und augustinisch-platonische bezw. neuplatonische Elemente miteinander zu verbinden bestrebt ist.

2. Die Seele als Form.

Die Seele ist zunächst Form, und zwar kommt ihr als solcher Leben, Sein, Vernünftigkeit und Freiheit zu ¹⁾.

Schon hier macht sich der innige Zusammenhang der Lehre und der Anschauung unseres Scholastikers über Materie und Form mit der Psychologie bemerkbar, und es erschiene schon von dieser Stelle aus als gerechtfertigt, wenn nicht gar als Forderung, daß wir uns zuerst mit diesem Problem befäßten und

¹⁾ Breviloq. II c. 9: De anima igitur rationali haec in summa tenenda sunt, secundum sacram doctrinam, scilicet quod ipsa anima est forma ens intelligens, libertate utens. Wenn hier auch zunächst von der anima rationalis die Rede ist, so gilt die Bestimmung, daß die Seele Form sei, natürlich allgemein.

uns über das diesbezügliche Verhältnis Bonaventuras zu Aristoteles und zu Thomas Rechenschaft geben würden. Da aber eine solche Untersuchung nicht in den Rahmen unserer Arbeit gehört, wie sehr wir auch der Meinung sind, daß in den der Frage von Materie und Form bei Bonaventura gewidmeten Spezialuntersuchungen¹⁾ gerade das Verhältnis Bonaventuras zu Aristoteles bezüglich dieser Frage zu wenig zur Ausführung gelangt, so sei nur das Notwendigste kurz hervorgehoben.

Sehr scharf betont Bonaventura an verschiedenen Stellen, daß den Formen sowenig als der Materie für sich allein und von einander getrennt irgendein Sein zukäme. Außerhalb der Materie existieren die Formen nur als Ideen im Geiste Gottes²⁾. Die Materie selber ist nach unserem Scholastiker, für sich allein betrachtet, als das rein Potentielle, — welchen Ausdruck Bonaventura auch im Anschluß an die Schule gebraucht, — ein leeres metaphysisches Gedankending, beinahe ein Nichts, welchem keinerlei Realität zuzuschreiben ist³⁾. Bonaventura steht dabei gewiß mehr auf der Seite Platos bzw. Augustins, als der des Aristoteles. Jedoch ist es weniger die logische Konsequenz in der Erfassung vorliegenden Problems, welche ihn Plato näher bringt.

Bonaventura ist, wie wir wissen, seiner ganzen Zeit entsprechend vor allem Theologe. Schon dieser Umstand allein hinderte ihn, das Problem der Materie und der Form in der Weise und bis zu diesem Punkte durchzuführen, wie etwa Plato und Aristoteles. Wir brauchen die Gründe wohl nicht ausführlich zur Darstellung zu bringen. Es genüge das eine. Für Plato wie für Aristoteles sind Materie und Form zeit- und anfangslos, der Werdeprozeß selber ein ewiger. Daraus ergab sich aber dieses. Es ließ sich einerseits die Materie denken als stets mit einer Form vereint, darnach kam ihr eine konkrete Realität zu. Sie bildete so die Grundlage für eine höhere, erst später ein-

¹⁾ Jos. Krause, Die Lehre des hl. Bonaventura über die Natur der körperlichen und geistigen Wesen und ihr Verhältnis zum Thomismus. Paderborn 1888. — Kurt Ziesché, Die Lehre von der Materie und Form bei Bonaventura. Philos. Jahrbuch, hrsg. von Gutberlet XIII. 1900. S. 1—21.

²⁾ Sent. II d. 1. p. 1. a. 1. q. 1: „formae rerum extra Deum a singularibus separatae nihil omnino faciunt nec ad operationem nec ad cognitionem.“

³⁾ II d. 12. a. 1. q. 1; q. 3; II d. 30. a. 3. q. 1.

tretende Form. Jedoch ist zu bemerken, daß wir es hier nicht mehr mit dem ersten, substantialen Werden aus der Verbindung der reinen Materie mit der reinen Form zu tun haben, sondern mit der Verbindung einer Form mit einer bereits geformten Materie. Mit dieser operierte Aristoteles gewöhnlich. Andererseits mußte ihn aber tieferes Erfassen auf die eben berührte ursprüngliche Trennung bezw. Vereinigung der beiden Seinskonstituenten führen. Auch dies tat Aristoteles und kam so zu seinem Begriff der reinen völlig unbestimmten Möglichkeit der Materie. Konnte aber bereits er diesen Begriff der Materie nicht in fruchtbarer Weise verwenden, so war von den mittelalterlichen Philosophen noch weniger zu erwarten, daß sie demselben eine reale Bedeutung beilegten. Sie brachten als Theologen den Begriff von der Schöpfung der Materie und der Formen in der Zeit mit in die Philosophie herüber.

Eine Spekulation über die Tatsache der steten Vereinigung von Form und Materie als zweier realen Prinzipien, von denen aber dem einen oder dem anderen keinerlei Realität zukommt, in der Vereinigung aber jedes für sich ein reales Etwas ausmacht, gilt darum als eitel. Bonaventura operiert stets nur mit dieser geschaffenen Materie, der ein konkretes, wenn auch noch unbestimmtes Sein zukommt¹⁾. Nur als solche kann er sie den Grund zur Existenz irgendwelchen Geschaffenen nennen. Der andere Begriff hingegen, der sich vom Standpunkte reiner philosophischer Reflexion ergeben hatte, verflüchtigte sich zu einem leeren, metaphysischen Gedankending, einen „prope nihil“, wie es im Anschluß an Augustin heißt²⁾.

Was die Form anlangt, so drängte sich hinsichtlich ihrer, da sie nach Aristoteles immer nur das Ziel, der Endpunkt der Entwicklung bedeutet, ihm nicht so sehr die Notwendigkeit auf, ihr eine der Entwicklung vorausgehende Existenz zuzuschreiben. Sie erscheint darum weniger für sich betrachtet, sondern immer nur im Verein mit der Materie³⁾. Im ganzen ähnlich drückt sich

¹⁾ II d. 12. a. 1. q. 3; II d. 15. a. 2. q. 2.

²⁾ I d. 19. p. 2. q. 3. — Über die Materie vergleiche noch II d. 3 p. 1. a. 1. q. 2 und 3.

³⁾ Vgl. v. Hertling a. a. O. S. 27–28: „Während aber die Materie als das dem Werden zugrunde liegende dem Werden vorausgehen muß, gilt

auch Bonaventura dort, wo er allgemein¹⁾ das Verhältnis der Formen zur Materie behandelt, aus. Hier läßt er die Form nicht ohne die Materie existieren, wie die Materie nicht ohne Form.

Werfen wir dagegen jetzt einen Blick auf die Definitionen der Seele, welche diese als Form des Körpers bestimmen, so sehen wir alsbald, daß hier ein ganz anderer Begriff sich mit dem Worte „Form“ verbunden hat. Es handelt sich hier nicht um eine Form im allgemein üblichen, aristotelischen Sinne, vielmehr wird hier der Form ein „freies, selbständiges Sein“ zugeschrieben. Diesen Unterschied zu der Form im gewöhnlichen Sinne bringt vor allem die zweite Definition zum Ausdruck²⁾. Nach ihr ist die Seele nicht nur Form, sondern auch ein „*hoc aliquid*“. Dieses „*τόδε τι*“ des Aristoteles erklärt Bonaventura an betreffender Stelle näher als ein Wesen oder in unserem Falle als eine Form, die durch sich selbst existieren kann. Einen Beweis für diese eigene Existenz, das *hoc aliquid* der Seele, liefert ihm vor allem seine theologische Überzeugung von der Unsterblichkeit der Seele³⁾.

Gewisse Vorstufen zu dieser Fassung der Seele lassen sich freilich schon bei Aristoteles aufweisen.

Zuweilen werden der Seele als Form Bestimmungen beigelegt, welche doch auf eine eigene Realität derselben zu schließen geneigt machen. So, wenn sie im Gegensatz zur Materie, dem Grunde zum Sein, geradezu als Wesen des Dinges bezeichnet wird. Es macht sich an solchen Stellen⁴⁾ der Mangel einer klaren Unterscheidung zwischen Form und Wesen sehr fühlbar.

das gleiche nicht von der Form. Die Kugelgestalt ist nicht da, bevor der kugelförmige Körper geworden ist . . . Zugleich mit dem konkreten Einzel Ding ist vielmehr die Form, ohne eigenes Werden ist sie, indem jenes geworden ist. Ebenso hat sie auch keine eigene Bewegung, sondern sie ist entweder das unbewegte Ziel einer solchen, oder sie ist per accidens bewegt, indem das in Bewegung ist, dessen Form sie ist.“

¹⁾ Die Stellen später.

²⁾ Sent. II d. 17. a. 1. q. 2: Anima rationalis, cum sit *hoc aliquid* . . .

³⁾ Brevilog. I. c.: „Quoniam autem ut beatificabilis est immortalis, ideo unitur mortali corpori, potest ab eo separari; ac per hoc non tantum est, sed *hoc aliquid*.“ Ferner Sent. II. d. 1. p. 2. a. 3. q. 1.

⁴⁾ Vgl. v. Hertling a. a. O. S. 130–31.

Doch ist von einer Selbständigkeit der Seele als Form des Körpers nirgends ausdrücklich die Rede, wenn auch bei Erklärung sinnlicher Vorgänge, z. B. der Empfindung, dieselbe in eigentümlicher Weise dem Körper gegenübergestellt wird, wobei der ursprüngliche Formbegriff mehr die Gestalt eines konkreten Einzeldings annimmt ¹⁾).

Selbständig steht dem Leibe nur der *νοῦς* gegenüber. Dieser aber ist weder die ganze Seele noch hat er bei Aristoteles mit der Form des Leibes etwas zu tun.

Bonaventuras Formbegriff, soweit er auf die Menschenseele angewendet wird, erweist sich also als verschieden von demjenigen des Aristoteles. Aber, wie alsbald zu zeigen sein wird, diese Verschiedenheit ist, soweit der Formbegriff als solcher in Betracht kommt, doch nur eine scheinbare; sie erstreckt sich vielmehr auf etwas ganz anderes. Von einem ganz anderen Standpunkt als dem aristotelischen ist Bonaventura in der aristotelischen Anschauung von dem Wesen der Form zurückgehalten worden. Er sagt sich nämlich, daß die Seele ein bestimmtes Einzelding nur sein kann, wenn sie aus Materie und Form zusammengesetzt ist; denn nur Gott allein als dem *actus purissimus* komme ein in keiner Weise zusammengesetztes Sein zu ²⁾).

Für die Zusammensetzung der Seele aus Materie und Form spricht unserem Scholastiker vor allem der Umstand, daß der Seele, wenn auch nicht in derselben Weise wie dem Leibe, Leidenfähigkeit und Veränderung zukommt ³⁾).

¹⁾ Vgl. Aristot., De sens. 436 b. 6. Phys. 244 b. 11. Top. 128 b. 18. Nic. Eth. 1102 b. 8.

²⁾ Vgl. I d. 9. a. un. q. 1; II d. 1. p. 2. a. 3. q. 1. — Wir werden hier wohl auf neuplatonischen Einfluß schließen müssen. Aristoteles erkannte außer Gott z. B. dem *νοῦς* gleichfalls als immaterielles Wesen selbständige Existenz zu.

³⁾ II d. 17. a. 1. q. 2. fund. 5 (pag. 414 a): „Omne illud, quod secundum sui mutationem est susceptibile contrariorum, est hoc aliquid et substantia per se existens in genere; et omne tale compositum est ex materia et forma . . . sed anima secundum sui mutationem est susceptiva gaudii et tristitiae: ergo anima rationalis composita est ex materia et forma. Wir werden an späterer Stelle sehen, daß Bonaventura das Verhältnis so zu wenden weiß

Grund für die Materialität in der Seele gilt ihm ferner die eigene Tätigkeit derselben und das Vermögen, entgegengesetzte Eigenschaften in sich aufzunehmen¹⁾. Die Materie ist dabei sicher als der noch unbestimmte Stoff gedacht, welchem die Form Bestimmtheit, *esse*, *οὐσία* gibt; sie aber bildet das Prinzip der Existenz und mithin eines für sich existierenden Wesens.

Ein anderes Argument Bonaventuras für die Annahme einer psychischen Materie verdient noch erwähnt zu werden, weil er auf Grund desselben auch Aristoteles für diese Ansicht in Anspruch nimmt. Die begründete Unterscheidung nämlich eines *intellectus agens* und *possibilis* spreche auch für eine Zusammensetzung der Seele aus Materie und Form. Infolgedessen stehe auch der „Philosoph“ auf seiner Seite bezüglich dieser Meinung²⁾.

Trifft nun dies bei Aristoteles sachlich auch nicht zu, so müssen wir doch auf diesen folgerichtigen Schluß Bonaventuras besonders aufmerksam machen. Denn die eigentümliche Bestimmung der Materie als des der Möglichkeit nach Seienden, das also noch seiner Verwirklichung entgegensieht, führte zu dem berechtigten Schluß, daß auch unserem „Geist“ Materie zugeschrieben werden müßte, „insofern das Denkvermögen noch der Verwirklichung durch die Denkakte harret“³⁾.

daß der Seele „Kontrarietätslosigkeit“ zukommt und daß sie deshalb als unsterblich bezeichnet werden müsse. Solche Verwendung eines Gedankens in entgegengesetztem Sinne findet sich bei Bonaventura oft; je nach Bedarf werden Ausführungen oder Gedanken bald in diesem, bald in einem andern Sinne verwendet. Vgl. Abschnitt über Unsterblichkeit der Seele.

¹⁾ Vgl. II d. 17. a. 1. q. 2, wo besonders auch die Materie als das Prinzip der Existenz bezeichnet wird, ein neuer bereits erwähnter von Aristoteles abweichender Gedanke: *Ideo est tertius modus dicendi, quod anima rationalis, cum sit hoc aliquid et per se nata subsistere et agere et pati, movere et moveri, quod habet intra se fundamentum suae existantiae et principium materiale, a quo habet existere et formale, a quo habet esse. . . . Cum igitur principium a quo est fixa existantia creatura in se sit principium materiale, concedendum est animam humanam materiam habere.*

²⁾ Vgl. II d. 17. a. 1. q. 2. ad 2: „non removet (Philosophus) materiam universaliter, immo ponit, cum dicit, quod in intellectu est natura, qua est *facere* et qua est fieri.“ Im übrigen verweisen wir auf Krause, welcher die Gründe zur Annahme einer geistigen Materie ausführlich zur Darstellung bringt (a. a. O. S. 51 ff.).

³⁾ Vgl. v. Hertling a. a. O. S. 22 u. 23.

Die so als notwendig erwiesene Materie der Seele und der Geister bezeichnet Bonaventura näher als „corpus subtile“¹⁾. Sie bedeutet also, wie jene der Sinnendinge, eine Realität, aber in einem ganz anderen Sinne als Zieschê dieselbe auffaßte. Der eigentliche Unterschied zwischen ihr und der Materie der Sinnendinge beruht darin, daß sie nur ein Substrat der Veränderung ist, „fulcimentum variationis“, nicht aber der Ausdehnung, „extensionis“, wie die sinnliche²⁾.

Wir finden diese Lehre von einer geistigen Materie vor Thomas ziemlich allgemein verbreitet. Sie entspricht vor allem der neuplatonischen Vorstellung von der körperlichen Bestimmtheit alles Geschaffenen in stufenweiser Anordnung bis zum absolut immateriellen höchsten Wesen. Auch aus der aristotelischen Lehre von Materie und Form konnte sie gefolgert werden nachdem der Glaube die Seele als selbständiges Prinzip („hominis aliquid“) hingestellt hatte. — Schon bei Augustin findet sich die Annahme einer geistigen Materie³⁾. Auf ihn beruft sich auch Bonaventura. Die von diesem angezogene Schrift *De mirabilibus sacrae scripturae* ist freilich unecht; die Lehre aber ist wirklich augustinisch⁴⁾. Eine andere Hauptquelle für jene Annahme einer geistigen Materie war Avencebrol (Ibn Gebirol)⁵⁾. Von Avencebrol übernimmt Gundissalin die Lehre⁶⁾. Auch Bonaventuras Lehrer, Alexander von Hales, hatte sich ähnlich wie dieser über die Materie der Seele geäußert⁷⁾.

¹⁾ S. I d. 10. a. 2. q. 3. ²⁾ II d. 3. p. 1. a. 1. q. 2.

³⁾ Vgl. P. Correns, Beiträge I I, S. 42 ff.

⁴⁾ Vgl. Correns a. a. O.

⁵⁾ Vgl. Wittmann, Die Stellung des hl. Thomas v. A. zu Avencebrol (Beiträge III, 3). Die Begründung jener Annahme einer geistigen Materie ist in Avencebrols „Lebensquelle“ dieselbe, wie wir sie bei Bonaventura kennen gelernt haben: Der unendliche Abstand, welcher zwischen Gott und den Geschöpfen besteht und der Gedanke, daß nur Gott allein als ungeworden schlechthin einfach, „actus purissimus“, ist (Fons vitae IV, 6. p. 222, 24). Ähnlich wie bei Bonaventura (I d. S. p. 1. a. 2. q. 2) findet sich ferner auch bei Avencebrol der Gedanke, daß die Seelen trotz ihrer Zusammensetzung die einfachsten der geschaffenen Formen seien, daß also ihre Komposition doch nur eine relative sei (in bezug auf Gott) (F. V. IV, 4. p. 218, 21).

⁶⁾ In *De unitate et uno* und *De processione mundi*, nicht in *De anima*.

⁷⁾ Summa p. 2. q. 61. m. 1: anima humana dicitur composita ex forma et materia intellectuali . . . Vgl. hierüber Wittmann a. a. O. S. 20 f.

Albertus Magnus verwarf den Namen „Materie“ für die Geisterwelt, lehrte aber, daß das „fundamentum primum“ in allen Kreaturen das gleiche sei¹⁾. Welche Bedeutung nun Albertus diesem fundamentum auch beilegt, sicher folgt aus der Annahme eines solchen, daß auch er zu der Frage Stellung nahm, „ob die Seele schlechthin einfach zu bestimmen“ sei²⁾.

Thomas von Aquino war entschieden gegen diese Auffassung³⁾. Er bezeichnet den Unterschied zwischen Materie und Form in den geistigen Substanzen als identisch mit dem, welcher zwischen Wesenheit und realem Sein bestehe⁴⁾. Tatsächlich entging ihm aber die Schwierigkeit der Frage nicht, welche nicht so leicht lösbar scheint ohne Zugeständnis der geistigen Materie, sobald man einmal Gott allein als das absolut Einfache zu statuieren sich gewöhnt hatte. Darum erweist er die Unsterblichkeit der Seele auch für den Fall, daß man, „wie einige sagen“, die Seele aus Materie und Form zusammengesetzt sein läßt⁵⁾. Ähnlich entscheidet Heinrich von Gent⁶⁾.

¹⁾ Sent. II d. 3. a. 4: Et in hanc opinionem ego bene concordo (scil. quia licet fundamentum primum in se sit unum, tamen materia non est una et praecepne propter hoc: quia videtur impossibile, quod aliqua proprietates sit in diversis, quae non gratia alicuius substantiae communis sit in eis; pro prietas autem multis et spiritualibus et corporalibus communis est substare et sustinere formam: ergo necesse est ponere substantiam communem quae sit in eis: et haec meo iudicio non dicetur materia, sed fundamentum.“

— Guttman in: Die Philosophie des Salomon ibn Gabirol, Göttingen 1889, S. 59 führt aus, daß Albert drei Arten von Formen unterschied: die Formen im Geiste Gottes als Urbilder für das Geschaffene, die mit der Materie die geschaffenen Wesen konstituierenden Formen und diejenigen, welche der Verstand aus den Dingen abstrahiert. Die zweite Art, um die es hier nur handelt, spräche offenbar zugleich für eine Zusammensetzung aller geschaffenen Wesen aus Materie und Form.

²⁾ Über diesen Punkt bei Albert: Wittmann a. a. O. S. 26 ff.

³⁾ II Sent. d. 17. q. 1. a. 2: Mihi non videtur in anima vel in aliqua spirituali substantia aliquo modo esse materiam, sed ipsas esse simplices formas et naturas, quamvis quidam aliter dicant. Cf. De spiritualibus creaturis a. 1.

⁴⁾ II Sent. d. 3. p. 1. a. 1; S. c. Gent. II c. 50; und besonders De Substantiis separatis c. 5—8.

⁵⁾ S. I q. 75. a. 6.

⁶⁾ Quodl. 4. q. 16.

Die Lehre von einer geistigen Materie dauerte noch lang über Bonaventura hinaus neben der thomistischen gleichzeitig fort. Sie ist vertreten durch Roger Bacon¹⁾, Richard von Middleton²⁾, Dionysius Carthusianus (Dionysius Rickel)³⁾ u. Petrus von Tarantasia nennt sowohl die thomistische Auffassung als auch diejenige Bonaventuras in gleicher Weise berühmt⁴⁾. Auch Duns Scotus trat, unter Berufung auf Avencebrol, entschieden für eine geistige Materie ein⁵⁾. Überhaupt war die Lehre von einer geistigen Materie im Franziskanerorden vertreten bis zum 16. Jahrhundert. Eine Ausnahme machte jedoch Johannes von Rupella⁶⁾.

3. Die Seele als *perfectio* und *motor* des Körpers.

Wie Bonaventura über die innere Konstitution, das Wesen der Seele dachte, dürfte hiermit genugsam zur Sprache gekommen sein. Gehen wir darum jetzt zur zweiten Klasse der Definitionen über.

Obwohl die Seele ein „*hoc aliquid*“ ist und darum für sich selber existieren kann, sahen wir schon im Vorausgehenden, ist sie dennoch mit dem Körper verbunden und bildet, selber schon ein Kompositum, noch die Form des Körpers. Wir erkannten diese Wendung als von Aristoteles durchaus abweichend. Bonaventura fühlt aber auch selber das Eigenartige und Widerspruchsvolle dieses Verhältnisses. Darum wird nun die Seele in dieser zweiten Klasse von Definitionen, wo ihr eigentliches Verhältnis zum Körper weiter zum Ausdruck gebracht werden soll, als dessen „Vollendung“ und „Bewegerin“ bezeichnet. Sie ist die Vollendung des Körpers in Bezug auf die Substanz, sagt er aber. Wie ist nun diese substanziale Verbindung zwischen einer aus

¹⁾ *Multiplic. specier.* III, 2, vol. II p. 509 Bridges.

²⁾ *Sent.* II d. 3. a. 1. q. 1; a. 2. q. 1. d. 17. q. 1.

³⁾ *Sent.* II d. 3. a. 1. q. 1.

⁴⁾ II *Sent.* d. 17. p. 1. a. 2: *Duplex est celebris opinio . . .**

⁵⁾ *De rerum principiis* q. 7. a. 2. n. 15 ff. Vgl. weiter Wittmann a. a. O. S. 25.

⁶⁾ Johannes von Rupella vermag sich jedoch keineswegs von der Lehre einer konkreten Zusammensetzung der Geister ganz frei zu halten. Vgl. Wittmann a. a. O. S. 21—22. Vor allem *Ann.* 3, S. 22: *Quo est ut forma quod est ut substans, quasi materia.*

Materie und Form bestehenden kompletten Substanz ¹⁾ mit einer andern in gewissem Sinne gleichfalls selbständigen und unabhängigen Substanz überhaupt denkbar? Bonaventura erklärt die Möglichkeit dieser Verbindung aus dem Begehren („appetitus“), welches jede der beiden kompletten Substanzen zu der andern habe ²⁾. Das „Wie“ der in Frage stehenden Verbindung ist damit aber keineswegs beantwortet, sondern nur ein mehr bedeutungsloses „Warum?“.

Die Frage nach dem „Wie“ der Verbindung ist überhaupt eine solche, welche bei manchem Scholastiker nicht gerade leicht und in einheitlichem Sinne beantwortet werden kann. Denn die Vorstellungen verschiedener Systeme kreuzen sich da oft. Bringen wir diese zweite Art von Seelendefinitionen Bonaventuras zunächst nämlich in Beziehung zu anderen Stellen, an denen von dem Verhältnis zwischen Leib und Seele die Rede ist, so können wir nicht umhin, platonische bzw. neuplatonische Einflüsse in denselben zu vermuten. So werden im Breviloquium Körper und Seele als zwei selbständige Substanzen in den größten Gegensatz zu einander gestellt ³⁾. Von solcher Vorstellung geht der Neuplatonismus aus, und es läßt sich von derselben aus kaum denken, wie sich die beiden völlig heterogenen Elemente (Substanzen) zu einer neuen substanzialen Einheit verbinden können. Auch Plato und die Platoniker faßten bekanntlich das Verhältnis zwischen Leib und Seele als ein feindseliges und darum rein äußeres auf, und die hierzu verwandten Bilder von dem Verhältnis des Fährmanns zum Nachen, des Reiters zum Pferde, des Bewohners zum Hause usw. blieben ja bis auf Thomas herab für die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Körper und Seele maßgebend. Unter dem Einfluß dieser Anschauungen dürfte Bonaventura auch stehen, wenn er die Seele als die Bewegerin des Leibes bezeichnet ⁴⁾ oder die vernünftigen Geister als die „motores corporum“ ⁵⁾.

¹⁾ II d. 18. a. 2. q. 3. ²⁾ II d. 17. a. 1. q. 3; II d. 31. a. 2. q. 3.

³⁾ P. II. c. 10: . . . unum est substantia corporea, alterum vero, scilicet anima, est substantia spiritualis et incorporea, quae in genere substantiae maxime distant.

⁴⁾ II d. 17. a. 1. q. 3: „unitur sicut motor mobili.“

⁵⁾ II d. 14. p. 1. a. 3. q. 1.

Daß Bonaventura noch z. Teil in diesen platonischen Vorstellungen lebt¹⁾, dafür scheint uns vor allem auch eine Gegenüberstellung der Bedeutung der Seele als „motor“ und „perfectio“ zu sprechen. Als motor, sagt er, komme ihr eine Tätigkeit zu, weil sie ein vom bewegbaren Körper verschiedenes (ge-trenntes) „hoc aliquid“, also ein selbständiges Einzelwesen, sei, als perfectio aber, insofern sie verbunden sei mit der Materie²⁾.

Es braucht wohl nicht mehr besonders hervorgehoben zu werden, daß wir in obigen Ausführungen die Auffassung Bonaventuras bezüglich des Verhältnisses der Seele zum Körper keineswegs allgemein als platonisch bezeichnen wollten. Einem solchen Urteil würde schon das angegebene Zitat widersprechen, in welchem es auch heißt, daß die Seele sich mit dem Körper verbinde, wie die Form mit der Materie. Ferner aber auch die mehrfach sich findenden Stellen, an denen die Seele als substantiale Form des Körpers bezeichnet und ihre innige Verbindung mit ihm hervorgehoben wird. Das ist es gerade, was das 12. und 13. Jahrhundert so gut wie jede andere Über-

¹⁾ entgegen Krause a. a. O. S. 63—64 und Schneid a. a. O. S. 42 ff.

²⁾ Vgl. II d. 8. p. 1. a. 3. q. 2: Et ideo . . . motor differens a mobili . . . forma iuncta materiae. Schneid, a. a. O. S. 42. bestreitet mit ganz unzulässigen Argumentationen die Auffassung, als ob nach Bonaventura die Seele Form eines schon in sich vollendeten Leibes sei. Der Leib als solcher sei auch bei Bonaventura nicht vollendet; er sei nur ein perfectibile, und erst die Vereinigung der Seele mit der Materie gebe dem Leibe die substantiale Vollendung. Wir verweilen bei Schneids Ausführungen nicht länger. Schneid wird Bonaventura nicht gerecht. Was von ihm in Abrede zu stellen versucht wird, die Ausgestaltung des Körpers bis zu einem gewissen Grade vor dem Eintreten der Seele in denselben, wird in den folgenden Abschnitten über die „forma corporeitatis“, die „rationes seminales und die „Medienlehre“ als unzweifelhafte Lehre Bonaventuras erwiesen werden. Der Beweis dafür bietet keine Schwierigkeiten. Nur noch erwähnt sei, daß Schneid, wohl unbewußt zugibt, daß dem Körper oder dem Leibe schon vor dem Eintreten der Seele eine Realität zukomme, wenn anders seine Worte einen Sinn haben sollen. Er gesteht, daß der Leib ein „perfectibile“ ist, wenn auch „als solcher noch nicht vollendet“. Er widerspricht sich aber alsdann wieder, indem er sagt: „Leib und Seele können aber nur dann ein einziges Tätigkeitsprinzip ausmachen, wenn der Leib noch kein Sein hat, sondern es erst durch die Seele erhält.“ Das ist eine subjektive Ansicht, die Schneid unserem Scholastiker unterschiebt. Nicht das Sein verleiht nach diesem die Seele dem Körper schlechthin, sondern doch nur das bestimmte Sein oder das Menschsein. Sie „vollendet das perfectibile“.

gangsperiode charakterisiert, daß nämlich die Elemente der unterliegenden Zeit mit denen der neu anhebenden oft in widerspruchsvoller Weise und, was leicht begreiflich ist, meist unbewußt verbunden werden. Daß dies nun bei Bonaventura, dem großen Lehrer des Franziskanerordens, dem Freund und Zeitgenossen des Thomas, wider Erwarten ebenfalls zutrifft, darf uns keineswegs abhalten, den Tatsachen gerecht zu werden.

Es wäre vielleicht nicht überflüssig, darauf hinzuweisen, daß Bonaventura in der Auffassung der Seele als Bewegerin des Leibes wirklich von Aristoteles abweicht. Auch für diesen ist nämlich die Seele Bewegerin des Leibes „und zwar in der dreifachen Gestalt der Ortsbewegung, der qualitativen Änderung und der quantitativen Vermehrung¹⁾. Auch wird der Seele dadurch, daß sie als Prinzip dieser Bewegung hypostasiert wird, eigentlich eine Tätigkeit zugeschrieben, welche andere Formen nicht zu leisten vermögen und damit auch eine größere Realität, als im Begriffe der Form ursprünglich gelegen war“²⁾. — Zu berücksichtigen ist aber, daß Aristoteles sich dies nicht eingesteht, sondern die Seele als vegetative und sensitive den andern Formen gleichstellt. Sie hat keine eigene Selbständigkeit.

Ein weiteres Attribut, welches der Seele kraft ihrer Beziehung zum Leibe zukommt, haben wir in der „perfectio“ kennen gelernt. Bonaventura verwendet diesen Ausdruck häufig und nicht ohne jeden Grund, wie wir gleich sehen werden. Was das Geschichtliche hierzu anlangt, so sei nur beiläufig bemerkt, daß diese bei Chalcidius und in arabisch-lateinischen Übertragungen sich findende Übersetzung des aristotelischen *ἐπιτέλεια*³⁾ vor Thomas vielfach dazu verwendet wurde, um das Verhältnis der Seele zu dem menschlichen Körper zu kennzeichnen. Den Ausdruck „perfectio“ konnten auch Platoniker gebrauchen, denen die Seele nicht als erste Form des Körpers galt. Mit ihm war auch jene andere platonische Anschauung eines nicht substanzialen Verhältnisses zwischen beiden verträglich.

¹⁾ Vgl. v. Hertling a. a. O. S. 137, ebenso die dort erwähnten Stellen.

²⁾ v. Hertling a. a. O. S. 139.

³⁾ Auch Wilhelm von Auvergne hat sie.

Dürfen wir einen solchen Sinn von „perfectio“, welche ein äußeres Hinzutreten des vernünftigen Lenkers zum unvernünftigen Organismus bedeutet und auf ein ebenso äußeres Verhältnis zwischen beiden hinweist, auch bei Bonaventura annehmen? Die Antwort muß nach früher Erwähntem entschieden verneint werden, wenn auch zu zeigen sein wird, daß mit „perfectio“ eine Auffassung zum Ausdruck gelangt, welche der thomistischen durchaus zuwider ist.

Geht Bonaventura in den Ausführungen über die Seele als Bewegerin des Leibes noch die Bahnen fröhscholastischer Anschauung, so verbindet er mit dem ebenfalls überkommenen Ausdruck perfectio durchaus die aristotelische Vorstellung einer innigen substanzialen Verbindung. „Durch sich selbst vollende die Seele den Körper, wie die Form durch sich selbst mit der Materie vereinigt wird¹⁾.“

Nach allem, was wir bis jetzt über die Beziehung zwischen Körper und Seele gehört haben, dürfte es uns scheinen als ob Bonaventura das Widerspruchsvollste unbemerkt nebeneinander gelten lasse. Einerseits: Seele und Leib sind völlig unversöhnliche Gegensätze, und andererseits: sie sind trotzdem substanzial vereint. Wir müssen nun, um unseren Lehrer vor dem Vorwurfe dieses offenen Widerspruches in Schutz zu nehmen, Späterem vorausgreifend hier etwas erklärend einfügen. Diese substanziale Vereinigung der beiden Gegensätze geschieht nämlich nicht unmittelbar. Zwischen beiden bilden eine Reihe von Übergangsgliedern die Brücke²⁾. In einerseits aufsteigender (vom Körper aus) und in andererseits absteigender Richtung (von der Seele aus) denkt sich Bonaventura den Übergang zwischen Körperlichem und Geistigem durch Zwischenglieder herzustellen. Ein solches dürfen wir in der forma corporeitatis erblicken.

¹⁾ cf. II d. 1. p. 2. a. 3. q. 2; ferner III d. 22. a. 1. q. 1.

²⁾ Vgl. II d. 17. a. 2. q. 1 u. 2, wo gezeigt wird, daß wegen der durch andere Formen bewerkstelligten Harmonie und der gewährten Ordnung von Körperlichem zum Geistigem eine substanziale Verbindung zwischen Körper und Seele wohl denkbar sei. Vgl. noch II d. 1. p. II. a. 3. q. 2.

4. Die Seele ist nicht forma corporeitatis¹⁾.

Wir machten vorhin geltend, daß der Ausdruck *perfectio* geeignet sei, um eine von Thomas²⁾ grundverschiedene Meinung Bonaventuras zu kennzeichnen. Dies soll nun unter diesem Abschnitt näher gezeigt werden.

Die Seele tritt nach unserem Scholastiker erst dann vervollkommend in den Körper ein, wenn dieser selber eine gewisse Vollkommenheit, die Entwicklung der Glieder und Organe, erreicht hat. Die Form nun, welche vor dem Eintreten der Seele im Leibe war, wird als *forma corporeitatis* bezeichnet. Zu dieser Lehre von einer eigenen im Leibe vor dem Eintreten der Seele tätigen Form mußte Bonaventura unbedingt greifen, wenn er für die substanziale Einheit zwischen beiden im Sinne des Aristoteles eintreten wollte. Wir möchten dies besonders hervorheben, daß sein Platonismus es war, welcher ihn so entschieden zu dieser Aushilfe greifen ließ. Man achte nur im Folgenden darauf, wie sorgfältig er jede Lücke auf dem Verbindungswege zwischen Körperlichem und Geistigem auszufüllen und auszugleichen sucht. Überall schwebt ihm offenbar dabei der platonische bzw. neuplatonische Gedanke von der vollständigen Heterogenität der beiden in Frage stehenden Elemente vor.

Gewiß, auch Aristoteles hat die Lehre von den der vernünftigen Seele vorausgehenden niederen Formen angebahnt. Wir können auf das einzelne hierbei nicht eingehen.³⁾ Nur über das Verhältnis des *νοῦς* zu den übrigen Seelenstufen sei einiges hervorgehoben. Dieser ist nach Aristoteles die Vollendung des Menschen. Als solche setzt er vor seinem Eintreten in den Körper die vegetative und sensitive Stufe schon voraus. Vorher würde er das ihm zukommende Werk gar nicht ausüben können.

Nun tritt er aber ferner bekanntlich allein von außen in den Organismus ein. Vegetative und sensitive Stufe hingegen

¹⁾ Vgl. II d. 8. p. 1. a. 2. q. 1; — d. 18. a. 2. q. 2; — d. 20. a. un. q. 2. ²⁾ Thomas S. theol. I qu. 76. a. 4 ad 1: anima est actus corporis physici organici potentia vitam habentis, quia per animam et est corpus et est organicum et est potentia vitam habens. Vgl. Cont. gent. IV c. 81. p. theol. c. 154.

³⁾ Man vgl. v. Hertling a. a. O. „Die Seele Entelechie“ S. 119 ff.

können sich aus der Möglichkeit der gestaltenden Samenskraft entwickeln. Ebenso wird auch der *νοῦς* allein nicht von der Vernichtung bzw. der Auflösung betroffen. So getrennt er aber mithin von den unter ihm stehenden Seelenstufen auch erscheinen mag, es ist nicht daran zu zweifeln, daß Aristoteles denselben nach dem Eintreten in den Organismus mit den beiden andern Kräften zu einer Einheit sich verschmelzen ließ. Anders freilich lautet das Urteil, wenn wir nach dem „Wie“ dieser Vereinigung fragen. Aber kann auch nach diesem Zugeständnis der *νοῦς* noch als Form des Leibes oder des Körpers bezeichnet werden? Wohl mit keinem Rechte. Form, Vollendung des Menschen ist er, insofern er letzterem das gibt, was ihn zu Menschen macht im Vergleich zu den bloß vegetativen und sensitiven Wesen¹⁾.

Man vermag wohl aus dem wenigen hier Gesagten zu erkennen, daß es einem eigentlich schwer wird, an die substantziale Einheit der drei Seelenstufen bei Aristoteles zu glauben. Und es scheint uns nicht so ganz ungerecht zu sein, wenn Schell sagt, „Aristoteles habe in seiner Psychologie die Einheit der Seele nicht aus seinen metaphysischen Grundsätzen begrifflich vermitteln können“²⁾.

Ähnliches wird uns auch bei Bonaventura begegnen. Wie denkt nun dieser sich zunächst das Entstehen und die Entwicklung des Körpers vor dem Eintreten der Seele in denselben?

¹⁾ Vgl. v. Hertling a. a. O.

²⁾ Vgl. Hermann Schell, Die Einheit des Seelenlebens aus den Prinzipien der aristotelischen Philosophie. Freiburg i. B. 1873. „Alle jene Akte, welche zwar heterogen, aber immer und ausnahmslos verbunden erscheinen, haben ihren Grund in einem substantiellen Seelenteile oder in einer unteilbaren Substanz. Wenn Aristoteles zuweilen sagt, der Geist sei dem Subjekte nach von dem Körper verschieden, nicht bloß trennbar, sondern getrennt, er sei eine aktuelle Substanz, so behauptet er hiermit keine Mehrheit der menschlichen Seelen, sondern negiert jene Weisen der substantiellen Vereinigung, durch welche die Natur der Komponenten verändert wird, wie z. B. durch chemische Vermischung, durch Durchdrungenwerden des Körpers von dem sensitiven Lebensprinzip. Gleichwohl behauptet Aristoteles den Geist stets als *μόνος* der Seele; das positive Verhältnis jedoch anzugeben, wie Geist und Leib sich verhalten, vermochte er nicht, da eine Analogie hiervon in den Vereinigungsweisen der Elemente nicht vorhanden ist . . .“

In dem Kommentar zum III. Buche der Sentenzen sagt er, „das Fleisch der Menschen habe seinen Ursprung von den Eltern nach Art von Keimformen („secundum seminales rationem“).

Ein solches Entstehen aber bezeichnet er als in der Weise vor sich gehend, daß „die Natur sich nicht nur aufnehmend verhält, sondern auch als tätige und formgebende¹⁾.“ In ähnlicher Weise sagt er im Kommentar zum ersten Buche der Sentenzen²⁾, daß bei der Zeugung sich ein Teil von der Substanz des Vaters löse und auf das Erzeugte übergehe³⁾. Das mehr aufnehmende Prinzip, erfahren wir des weiteren, ist dabei die Natur des Weibes, das formgebende der Same des Mannes⁴⁾.

Es wirkt demnach vor dem Eintreten der Seele in dem Organismus nach Bonaventura eine besondere gestaltende Kraft oder Form, welche durch den Samen bei der Zeugung übergeht. Aus diesem ersten Anstöße entwickelt sich nach Aristoteles ohne weiteres der vegetative und sensitive Organismus oder die vegetative und sensitive „Seele“. Letzteres spricht Bonaventura nirgends aus, wenn auch die ganze biologische Erklärung nach ihm dieselbe ist.

Daß aber die anima rationalis bei der Entwicklung an die Stelle einer schon vorhandenen forma corporeitatis träte: von diesem Ausweg findet sich bei Bonaventura nichts.

Auf den Widerspruch, welcher aus jener Ansicht von der im Samen sich befindenden, gestaltenden Kraft für Bonaventura speziell in Bezug auf den Gottmenschen Christus sich ergab, wollen wir nur kurz hinweisen. Es folgt nämlich daraus auch

¹⁾ III d. 3. p. 2. a. 2. q. 2.

²⁾ I d. 9. a. un. q. 1.

³⁾ Vgl. noch II d. 31. a. I. q. 1, wo ausgeführt wird, daß eine Kraft von der Seele des Zeugenden übergehe. Siehe auch den späteren Abschnitt über die vis generativa.

⁴⁾ Ähnlich drückt sich hierüber Aristoteles aus. Auch ihm liefert das weibliche Wesen den Stoff, die Materie, welche bestimmt wird, der männliche Samen aber gilt als das wirkende Prinzip, nicht nur für die Bildung des Keimes, sondern auch für die weitere Gestaltung des Foetus. Vgl. de Gen. an. 715 a. 18; 730 b. 33; 729 a. 9; τὸ μὲν ἄρσεν παρέχεται τὸ τε εἶδος καὶ τὴν ἄοζην τῆς κινήσεως, τὸ δὲ θῆλυ τὸ σῶμα καὶ τὴν ἔλην. 738 b. 23; ὥστε τὸ μὲν ἄρσεν ἀναρχαῖον παρέχειν σῶμα . . . ἔστι δὲ τὸ μὲν σῶμα ἐκ τοῦ θήλεος, ἡ δὲ ψυχὴ ἐκ τοῦ ἄρσενος. Auch die Seele stammt also vom Manne. Über das dabei zu Beachtende vgl. v. Hertling S. 163.

seine allgemeine Auffassung vom Verhältnis des Leibes zur Seele recht deutlich. Die Seele des Menschen, insofern sie vernünftig ist, macht, wie wir wissen, nach Bonaventura und nach Aristoteles das Menschsein im Kompositum aus. Sie ist als solche das Prinzip des den Menschen vor allen andern Lebewesen unterscheidenden vernünftigen Lebens. Insofern die Seele vernünftig ist („quatenus rationalis“), und nicht als sinnliche („per partem sensitivam“), betont Bonaventura ausdrücklich gegen eine diesbezügliche falsche Ansicht, sei die Seele Vollendung des Körpers¹⁾.

Der Magister Sententiarum war nun der Ansicht, daß dies bei Christus nicht der Fall gewesen sei. Er hielt vielmehr dafür, daß bei dem Gottmenschen die Kraft Gottes auch das Menschsein verlieh. Der Seele kam dann nur noch zu, das Leben zu geben. Jene Kraft Gottes wäre in Christus infolgedessen in etwas ausgedehnterem Sinne aufzufassen als die aktive Kraft der ratio seminalis, für welche sie auch Bonaventura eintreten läßt. Darum folgerte der Magister Sententiarum, daß Christus auch im Grabe Mensch war, aber ein toter Mensch.

Bonaventura tritt zunächst diesen Ausführungen des Lombarden nicht direkt gegenüber. Aus Pietät wohl will er denselben mit Berufung auf Augustin in etwa verteidigen²⁾. Christus sei in der Tat die Gottheit und die Menschheit im Grabe vereinigt geblieben. Im unmittelbaren Anschlusse daran heißt es aber bei Bonaventura, der Magister habe gefehlt („defecit“), weil zu einem Menschen notwendig Leib und Seele gefordert

¹⁾ III d. 8. p. 2. a. 2. q. 2; a. 3. q. 1 u. 2; d. 4. a. 3. q. 1; II d. p. 2. a. 2. q. 3; d. I. p. 2. a. 3. q. 2.

²⁾ Vgl. III d. 22. a. 11. q. 1: Sed hoc non est imponendum Magistro quia error est . . . nec ex verbis Magistri potest expresse haberi, sed alia causa hoc dixit. Intellexit enim, in Christo duas fuisse uniones et videlicet unionem animae ad carnem et unionem divinae naturae et humanae. Et unio divinae naturae et humanae faciebat, Christum esse hominem, iuxta illud quod dicit Augustinus: „Talis fuit illa susceptio, ut faceret Deum hominem.“ Unio vero animae ad carnem faciebat, hominem illum vivere. Quia ergo in triduo mansit unio Divinitatis ad humanitatem et soluta fuit unio animae ad carnem; hinc est quod posuit Magister, quod Christus in triduo non desiit esse homo, sed desiit vivere; ideo verum est secundum ipsum dicere de Christo, quod fuit homo in triduo et quod fuit homo mortuus, quamvis non possit dici de aliquo alio. — Zur Lehre des Lombarden vgl. Morgott in Wetzler-Welte, Kirchenlexikon⁷, IX, 1919, und Ostler, Beitr. VI 1, 82

seien („cum homo dicat formam totius sive consequentem totum compositum“). Trotzdem sei aber die Meinung des Magister (wie diejenige Hugos von St. Victor) nicht ganz als falsch zu erachten. Der Leib Christi sei nur kein aktueller Mensch gewesen¹⁾.

Bonaventuras Haltung dem Magister gegenüber in dieser Frage ist zu pietätvoll. Doch wie schwankend und zurückhaltend er dem großen Lehrer gegenüber auch sein mag, seine eigene Ansicht spricht er etwas später in bestimmter Weise dahin aus, daß die Seele das Menschsein verleihe. Das Beispiel zeigt uns aber, wie theologische Meinung bezw. Autorität gegen philosophische Einsicht und persönliche Überzeugung bei unserem Scholastiker sich geltend machen und zu Widersprüchen führen können. Eines ergibt sich ferner mit aller Bestimmtheit: Bonaventura gesteht dem Leibe, getrennt von der Seele, ein eigenes Sein zu, zu dem sich dieser vor dem Eintreten der Seele unter Einfluß der „einwirkenden Kraft“ entwickelt.

Irgend welche Schwierigkeiten zur Feststellung der Auffassungsweise Bonaventuras bezüglich des in Frage stehenden Punktes erheben sich durchaus nicht, vorausgesetzt, daß man nicht vorgeht, wie Schneid oder Krause. Letzterer²⁾ schließt beispielsweise aus dem Umstande, daß die Seele Christi im Grabe nicht mit dem Leibe vereint war und darum diesem das Menschsein abgesprochen werde, daß Bonaventura sich damit gegen die Auffassung ausspreche, nach der „durch eine gewisse unvollständige Wesensform . . . der Leib geneigt gemacht wird, die Seele in sich aufzunehmen.“

Wir wollen hier nun noch nicht weiter darauf eingehen, daß Krause in anderem Zusammenhange in Widerspruch zu dieser Stelle einem nicht aktuellen Sein, von welchem hier Bonaventura in Bezug auf den Menschen spricht, ohne weiteres substantielle Bedeutung zuschreibt. Für uns ist vor allem die Tatsache von Bedeutung, daß dem menschlichen Leibe wiederholt und ausführlich in den erwähnten Distinktionen des Kom-

¹⁾ Non quia omni modo sit falsa locutio praedicta: Christus in triduo fuit homo, sed quia falsitatem habet intelligendo de praedicatione secundum esse actuale. ²⁾ A. a. O. S. 60 f.

mentars zum dritten Buche der Sentenzen ein zum Eintreten der Seele vorbereitetes Sein und eine gewisse Entwicklung zugeschrieben wird. Das Prinzip dieser Entwicklung „macht den Leib geneigt“ zur Aufnahme der Seele, und nur darin beruht seine Aufgabe. Es sind eben die beiden Fragen bezüglich der Einheit der Form im Kompositum und einer oder mehrerer der Seele vorausgehenden, den Körper gestaltenden Formen in ganz eigenartiger Weise bei Bonaventura ineinander verwoben ¹⁾. Es trifft infolgedessen nicht zu, daß, wenn die Seele aus dem Körper scheidet, dieser wirklich formlos wäre, wenn auch die Seele solange sie im Körper weilte, dessen einzige substantiale Form war.

Auf das Historische der Frage über die forma corporeitatis brauchen wir hier nicht näher einzugehen. Wir wissen aus dem Bisherigen, daß bereits Aristoteles diese Auffassung in gewissem Sinne vertrat, indem er den *νοῦς* erst nach Entwicklung der vegetativen und sensitiven Seelenstufe in den Organismus von außen eintreten ließ. Es sei noch erwähnt, daß auch der Lehrer Bonaventuras die Ansicht von einer eigenen forma corporeitatis verfocht ²⁾.

5. Die Lehre Bonaventuras von den Keimformen.

Schon auf Grund der von Augustin überkommenen Lehre von den „rationes seminales“ konnte Bonaventura nicht zu derselben Vorstellung von den Formverhältnissen im menschlichen Organismus, wie Thomas, gelangen.

Es ist bereits darauf hingewiesen worden, daß nach Bonaventura keine Materie ohne Form und umgekehrt auch keine Form ohne Materie existieren kann. Dies bildet den Ausgangspunkt für die Lehre von den Keimformen. Es fragt sich nämlich alsdann zunächst, wie diese Formen in Verbindung mit der Materie gelangen oder stehen. Ein jedesmaliges Eingreifen Gottes hält Bonaventura für die organische Welt außerhalb der Menschen für ausgeschlossen. Bonaventura nimmt zu dies-

¹⁾ Vgl. den Abschnitt über: Einheit der Formen im Kompositum S. 46

²⁾ Vgl. Alex. Hal. Summa p. II. q. 63 m. 4. Im übrigen verweisen auf die diesbezüglichen Angaben bei Krause a. a. O. S. 60 und Schneide Die Psychologie Alberts des Großen, Beiträge IV, 5-6, S. 20-21.

Frage von den Keimformen in historisch-kritischer Weise ausführlich Stellung. Wir heben nur das Hauptsächlichste hervor. Zunächst wird eine Ansicht erwähnt, welche Anaxagoras gehabt haben soll. Darnach befänden sich die Formen in der Materie nach außen hin sichtbar, wie ein Bild auf einem mit einem Schleier überzogenen Gemälde. Da aber nach dieser Ansicht, so wendet Bonaventura ein, Entgegengesetztes in ein und demselben zugleich existieren könnte und die bestimmte (natürliche) tätige Kraft, das „agens particulare“, nur den Schleier wegzuziehen hätte, so sei dieselbe zu verwerfen ¹⁾. Was wir unter dem agens particulare zu verstehen haben, werden wir etwas später sehen.

Nach einer weiteren Ansicht, welche angeblich ebenfalls auf Anaxagoras zurückzuführen sei, wären die Formen in der Materie bloß der Möglichkeit nach vorhanden. „Nicht verborgen also als fertige Formen, sondern als mögliches Sein“ befänden sie sich in der Materie „keimartig“ von Anfang an ²⁾. Bonaventura skizziert hier offenbar die Meinung des hl. Thomas ³⁾.

Er fügt hinzu, daß er dieser Meinung wohl beipflichten möchte. Da sie uns aber nichts darüber mitteile, wie sich diese rein potenziellen Formen zur Wirklichkeit verhalten, so glaubt er sich gegen dieselbe ablehnend verhalten zu müssen.

Wir werden aber alsbald sehen, daß seine eigene Auffassung von dieser nur dadurch sich unterscheidet, als sie uns zeigt, wie diese in die Materie eingesenkten möglichen Formen durch eine Kraft zur gestaltenden Tätigkeit angeregt werden.

Zunächst wird aber noch eine Anschauung „mehr moderner Philosophen“ erwähnt, welche unser Scholastiker geradezu als „unvernünftig“ bezeichnet. Nach dieser würden nämlich alle Formen, ähnlich wie die menschlichen Seelen, unmittelbar von Gott erschaffen. Diese Ansicht scheint auf arabischem Boden entstanden zu sein. Denn auch Averroes tadelt sie, und von diesem mag auch Bonaventura davon Kenntnis gewonnen haben. Averroes selber nennt als Vertreter dieser Lehre Alfarabi und Avicenna ⁴⁾.

¹⁾ Il d. 7. p. 2. a. 2. q. 1. ²⁾ l. c.

³⁾ Vgl. Thomas I S. d. 18. q. 1. a. 2.

⁴⁾ Vgl. Averroes IX Metaph. com. 7.

Endlich kommt Bonaventura auf eine Auffassung zu sprechen, „welche der Philosoph und fast alle Doktoren der Theologie gehabt haben“. Diese findet auch seine Anerkennung.

Nach derselben liegen die Formen in der Materie gleich von Anfang an miterschaffen. Sie verhalten sich darum beim Entstehen nicht nur „receptiv“ sondern auch „kooperativ“ und „aktiv“. Darum habe die Materie sowohl die Möglichkeit aufzunehmen, als auch die Neigung mittätig zu sein¹⁾. Oder in einer etwas andern Wendung: die Formen seien in der Potenz der Materie nicht nur in ihr und durch sie, sondern auch aus („ex“) ihr seiend. Wie aus der Knospe die Rose hervorgeht, so entstünden aus der Materie die Formen, wenn die ihnen entsprechende tätige Kraft einwirkt.

Die „Wahrheiten“ oder Wesenheiten der Formen liegen in der Materie von Natur aus, sodaß, wenn etwas entsteht, die alte Wesenheit nur eine neue „Disposition“ gegeben wird. Wir machen darauf aufmerksam, welche Bedeutung der Materie bei Bonaventura auch hier zugeschrieben wird; sie bildet wirklich das „fundamentum“, dasjenige, das die Existenz verleiht, wie er sich sonst auch ausdrückt. — Es handelt sich in diesen Zusammenhänge nun vor allem um das Entstehen der sinnfälligen Formen.

Es darf dabei nicht unerwähnt bleiben, daß die hier Gesagte in etwa abweicht von dem, was an einer andern Stelle über die rationes seminales gesagt wird. Während wir es hier eigentlich mit drei Prinzipien bei dem Entstehen von substanzialen Formen oder Dingen zu tun haben, so erscheinen sie daselbst teilweise auf zwei reduziert. Aus der Materie und der ihr eingeschaffenen „natürlichen Form“ oder den „rationes seminales“ wird nach jener Stelle das Einzelding²⁾. „Ratio seminales und natürliche Form erscheinen mithin als gleichbedeutend“.

Wir müssen aber hierzu zunächst bemerken, daß die forma naturalis keineswegs als gleichbedeutend mit der Form aufgefaßt werden darf, welche von Anfang in die Materie eingesät ist. Die natürlichen Formen sind vielmehr nach Bona-

¹⁾ Vgl. Arist. Met. VII. tent. 28 ff. XII. t. 12.

²⁾ H. d. 18. a. 1. q. 2.

venturas daselbst vertretener Anschauung die bereits im Einzeldinge verwirklichten oder wenigstens die bereits aktiv in der Materie wirkenden, ihrer Bestimmtheit entgegenstrebenden Formen¹⁾. Wir könnten nach dieser Stelle die forma naturalis als die verwirklichte Form des vollendeten Einzeldinges bezeichnen, als das Resultat aus Materie, Keimform und einwirkender, tätiger Kraft („agens“). Aber an der bereits erwähnten Stelle, an der Bonaventura „natürliche Form“ und „ratio seminalis“ als gleichbedeutend gebraucht²⁾, sagt er auch, die „natürliche Form reiche hin, um mit der Materie das Einzelding hervorzubringen.“ Eines aber dürfte trotz der immerhin auch hier schwankenden Bedeutung der „natürlichen Formen“ sicher sein. Die „natürliche Form“, wie die „ratio seminalis“, haben an diesen beiden Stellen eine erweiterte, aktivere Bedeutung als sonst. Sie sind keine Keimformen mehr, welche noch der Einwirkung des natürlichen Agens harren, um ihre Tätigkeit zu beginnen, sondern sie sind tätige, wirkende Formen.

Wie aber Bonaventura selten von dieser „natürlichen Form“ spricht, ebenso auch von der „ratio seminalis“ in diesem Sinne. Die Übertragung mit Keimform dürfte darum etwas unzutreffend sein. Unter ratio seminalis haben wir allgemein nur zu verstehen, wie etwas, die Form, das Einzelding, im Keime angelegt ist. Die Formen befinden sich in der Materie nach Art des Samens im Erdreiche. Sie verhalten sich zu den verwirklichten Formen, wie etwa das Samenkorn zum Baum. Wie Feuchtigkeit und sonstige Bedingungen noch hinzutreten müssen, damit der Same aufgehe und zum Baum werde, ebenso muß auch das „naturale agens“ zur Keimform hinzutreten, damit diese sich verwirkliche, „natürlich“ werde. Mit dem Ausdruck „rationes seminales“ ist somit eigentlich nur ein Vergleich gegeben, wie die Formen in der Materie liegen. Die Formen liegen in der Materie „tanquam in seminario“ oder „seminaliter“³⁾. Wenn Bonaventura sagt, die Keime von den entwickelten For-

¹⁾ II d. 15. a. 1. q. 1: „sicut aliae formae naturales non ex nihilo producentur, sed ex aliqua potentia activa in materia ex qua fiunt, tanquam ex seminario — so wird auch die sinnliche (seil. Tier-) Seele „ex potentia materiae activa, quae ab agente excitatur“.

²⁾ II d. 18. l. c.

³⁾ II d. 15. a. 1. q. 1.

men lagen oder liegen in der Materie, so ist mithin das Verhältnis der Keimform zur verwirklichten als ein potentielle gemeint. Das natürliche Agens muß zur potentiellen Form hinzutreten, damit diese in Wirklichkeit übergehen kann ¹⁾).

Das, was also im „Samenfelde“ liegt, ist die von uns vorhin erwähnte, von Anfang an in die Materie eingesenkte Keimform, welche von der äußeren tätigen Kraft zunächst angeregt werden muß. Diese tätige Kraft muß um so größer sein, je vollkommener die Wesen sind, welche hervorgebracht werden sollen ²⁾).

Die Annahme dieser drei konstituierenden Prinzipien widerspricht nun offenbar Bonaventuras sonst in aristotelischem Sinne betonter Lehre von der Materie und der Form als den beiden hinreichenden Seinsprinzipien. Doch, das muß noch hinzugefügt werden, auch Aristoteles ist sich in diesem Punkte nicht konsequent geblieben. Auch bei ihm finden wir eine ähnliche Trias von Entstehungsprinzipien zu dem ursprünglich scharf formulierten Dualismus. Er schreibt nämlich der, anfänglich unvollkommenen Materie ebenfalls eine mittätige Kraft zu. Es bedeutet dies ein Zugeständnis des Stagiriten selber, daß zur Erklärung des wirklichen Seins und Werdens die ursprüngliche „Scheidung nicht durchzuführen ist“ ³⁾).

Das dritte Prinzip neben der Materie und der mittätigen Kraft ist die Form. Mit dieser Herbeiziehung eines dritten Prinzipes, wie verschieden es auch bei Aristoteles und Bonaventura sich äußerlich gestaltet, wird die Erklärung der substanzialen Veränderung bezw. des Werdens und Vergehens innerhalb der Natur erleichtert. Durch Nachlassen der einwirkenden Kraft des natürlichen Agens tritt auch nach Bonaventura die Form wieder mehr in ihre Keimanlage zurück, und durch Einwirken einer andern Naturkraft tritt eine andere Form innerhalb der Dinge bezw. der natürlichen Erscheinungen hervor, welche bisher in ihrer potentiellen Keimanlage der Eduktion in die Wirklichkeit harrete.

¹⁾ Vgl. IV d. 43. a. 1. q. 4; II d. 7. p. 2. a. 2. q. 1: Et si tu obicias, quod materia non agit . . . essentia materiae solum se habet per modum receptivi, sed seminarium inditum se habet quodammodo per modum activi, quodammodo per modum passivi, quoniam cooperatur agenti . . . ²⁾ II d. p. 1. a. 2. q. 1. ³⁾ Vgl. Baumecker, Das Problem der Materie S. 268

Wir müssen nun nach unseren Ausführungen über die *rationes seminales* bei Bonaventura noch in Kürze Stellung nehmen gegen das, was Krause darüber berichtet. Wir werden dabei sehen, daß Krause sich nicht vor Widersprüchen zu hüten vermochte ¹⁾.

Zunächst hält Krause an einer substanzialen Veränderung fest, obwohl er den Formen, welche in die Materie eingesät sind, ein „Sein“ zugesteht. „Diese neuen Formen ... sind von Anfang an in der Materie — als ein ‘Etwas’ —. Dieses ‘Etwas’ sind die *rationes seminales*.“

Wenn aber wirklich die Formen schon ein eigenes Sein in der Materie haben, wenn besonders die „neuen Formen“ schon in der Materie liegen und nur durch das natürliche Agens eduziert zu werden brauchen, dann ist nicht einzusehen, wie noch von einer substanzialen Veränderung gesprochen werden kann. Dies um so weniger, als wir das natürliche Agens, wie wir bald sehen werden, nach Krause eigentlich gar nicht in Betracht zu ziehen das Recht haben. Die Sache bedarf wohl noch einiger Erklärung. Auch Krause sagt, die Form werde von einem potenziellen Sein in ein aktuelles versetzt. Diese Worte haben aber nach Krause ihren wahren Sinn nicht, da er diesem potenziellen Sein der Form eine zu große Aktualität zuzuschreiben bemüht ist.

Wie die „neuen Formen“, so sagt er, treten auch die *rationes seminales* von Anfang an als etwas für sich Seiendes in der Materie auf. Sie entwickeln sich nach ihm in „selbständiger Weise“ und seien mehr als die Disposition der Materie zum Eintritt in die organische Form, wie sie der Aquinate auffaßt ²⁾.

Von einer substanzialen Veränderung trotzdem zu sprechen, scheint uns widerspruchsvoll. Es muß ja zugegeben werden, daß an dieser wie an manch anderen Stellen bei unserem Scholastiker es schwer ist, zu einem sicheren Resultate zu gelangen. Besonders wenn Begriffe in vieldeutiger Weise nebeneinander

¹⁾ Krause, Lehre des hl. Bonav. über die Natur der körperlichen und geistigen Wesen, S. 24 ff.

²⁾ a. a. O. S. 26 u. 27.

gebraucht werden, wie z. B. hier „Form“ und „ratio seminalis“. Aber es folgt doch daraus zunächst nur die Aufgabe, diese Begriffe so scharf als möglich gegenseitig abzugrenzen. Dies hat aber zu seinem Nachteile Krause hier vernachlässigt.

Er setzte unbedenklich „Form“ gleich „ratio seminalis“. Infolgedessen sagt er nun einerseits, daß diese „ratio seminalis“ sich in so selbständiger Weise entwickle, daß dabei der Einfluß anderer Faktoren nicht als ein unmittelbarer aufzufassen ist. Andererseits sagt er aber auch, sie verhalte sich bei der Entwicklung teils aktiv, teils passiv und genüge nicht, um neue Wesen zu produzieren¹⁾. Zunächst sagt er, das kreatürliche Agens eduziere die Formen, das „Etwas“, die „ratio seminalis“ nach und nach, und etwas später erklärt er, in ihnen (den rationes seminales) selbst liege die aktive Kraft, welche von den natürlichen Kräften angeregt, jene Formen eduziert.

Es handelt sich dabei, wie wir sehen, um das bereits berührte Problem von Materie und Form als Seins- und Werdenprinzipien. Hatte Aristoteles nicht mit diesen beiden in Wirklichkeit auskommen können, so ließ sich dies noch viel weniger von den Späteren erwarten.

Für uns bleibt darum unser bereits fixiertes Resultat bestehen. Bonaventura erklärt sich das Naturgeschehen, Entstehen und Vergehen aus drei Prinzipien: der Materie, der in derselben im Keime schlummernden Form als ens in potentia und der Naturkraft.

Nach einem Blick auf diese in stoisch-augustinischem Sinn gehaltenen Ausführungen Bonaventuras von den rationes seminales begreifen wir nun vollends, daß letzterer die Seele eigentlich nicht von Anfang an mit dem Körper in Verbindung treten lassen konnte und sie deshalb nur als dessen perfectio bezeichnet. Eine Materie ohne Keimformen gibt es eben nach dieser Lehre nicht.

Die Seele könnte infolgedessen nur dann die erste Form des Körpers genannt werden, wenn sie gleichfalls als Keimform in die Materie eingesenkt wäre, oder man müßte eine Materie

¹⁾ S. 29. ²⁾ II d. 7. l. c.

ohne Form als existierend annehmen, mit der sich die Seele verbände.

Dies wäre aber entschieden gegen die Auffassung Bonaventuras, wiewohl er die Materie als das Prinzip der Existenz bezeichnet. Ein letzter Ausweg wäre endlich, die Körpermaterie jedesmal beim Entstehen eines Menschen unmittelbar von Gott erschaffen zu lassen. Diese Meinung fand, wie Bonaventura erwähnt, wirklich ihre Vertreter¹⁾.

Aus dem Bisherigen wissen wir bereits, daß Bonaventuras Meinung über die rationes seminales, „welche alle Doktoren der Theologie und Philosophie gehabt hätten“, keineswegs von seinem großen Freund und Zeitgenossen Thomas Anerkennung fand.

6. Stellung Bonaventuras zur Medienlehre.

An die Lehre von dem Verhältnis der Seele zum Körper und den „Keimformen“ schließt sich die Lehre von den Medien, d. h. von den Übergangskörpern zwischen Seele und Leib, ergänzend an.

Die Lehre von der Notwendigkeit von Bindegliedern zwischen Körperlichem und Geistigem ist alt. Datiert doch die Lehre vom „Lebensgeist“ (Pneuma) bereits in die Zeit vor Aristoteles hinauf. Und wenn Aristoteles auch Seele und Leib als Form und Materie unmittelbar vereint sein läßt²⁾, so nimmt er doch zur Erklärung der Sinnenvorgänge, der Phantasie, des Traumes, des Schlafes und der Empfindungen ein Medium an: das Wärme, das Pneuma³⁾.

Im Neuplatonismus übernimmt ein „Lichtleib“, der die Seele umgibt und durch den sie den Körper belebt und bewegt, die Rolle eines solchen Bindegliedes⁴⁾. Auch bei Augustin bilden das Licht⁵⁾ und eine Luft, „in der die Vögel nicht fliegen können“⁶⁾, also eine Art Äther⁷⁾, die vermittelnden Elemente.

¹⁾ II d. 30. a. 3. q. 1.

²⁾ De an. II 1, p. 412 b. 6–9.

³⁾ Vgl. Siebeck: Geschichte der Psychologie, Gotha 1880, I, 2, S. 130 ff.

⁴⁾ Vgl. Baumecker, Witelö (Beitr. III, 2), S. 452 ff.

⁵⁾ De gen. ad. litt. VII, 19.

⁶⁾ I. c. III, 6.

⁷⁾ Nicht die quinta essentia des Aristoteles, die von Augustin, wie von Plotin verworfen wird; vgl. Baumecker a. a. O. S. 438 Anm. 4.

Ähnlich in der orientalischen Philosophie bei Israeli und Avicenna¹⁾.

Bei den Scholastikern vermehrten sich diese Zwischenglieder noch²⁾. Alexander von Hales, der Lehrer Bonaventuras, kennt deren vier: von seiten des Körpers die Säfte (humores) und das Pneuma, von seiten der intellektuellen Seele aber die sensitive und vegetative Seele in absteigender Linie³⁾.

Während so das frühere Mittelalter das Verhältnis zwischen Leib und Seele einerseits als ein rein äußeres in echt platonischem Sinne betrachtete⁴⁾, so half ihm diese Lehre von den Verbindungsgliedern, das sich aufdrängende gegenseitige Aufeinanderwirken beider zu erklären.

Es läßt sich nach all dem Bisherigen nun von vornherein denken, daß unser Philosoph, der noch sehr unter den Einflüssen des früheren Mittelalters steht, die Lehre von diesen verbindenden Elementen in möglichster Ausdehnung übernimmt.

Wenn auch Körper und Geist einander entgegengesetzt sind, so führt er aus, und darum eine innige Verbindung zwischen ihnen unmöglich scheint, so sei dem doch anders; denn zwischen beiden sei der beste Übergang und die größte Proportion gewahrt, so daß sie sich in ihren äußersten Teilen sehr nahe berühren. Dieser Übergang wird dann aber zwischen den untersten Kräften der Seele und der höchsten körperlichen Organisation durch die sog. Lebensgeister bewerkstelligt, durch den spiritus vitalis, naturalis und animalis, entsprechend der potentia vivificandi, vegetandi und sentiendi der Seele⁵⁾. Durch diese mit ihm verbundenen Lebensgeister habe der Körper Anteil an der Durchdringlichkeit und Feinheit („subtilitas“) des Geistes. So wird er durch diese Lebensgeister und durch seine Einheit und die Harmonie der Teile in der Zusammensetzung (complexionis aequalitas) fähig, mit

¹⁾ Vgl. Baeumker a. a. O. S. 453.

²⁾ Vgl. Werner, Entwicklungsgang der mittelalterlichen Psychologie. Denkschriften der Wiener Akademie Phil.-hist. Kl. 1876, Bd. 25, S. 96.

³⁾ S. th. I q. 63, m. 3.

⁴⁾ Vgl. K. Werner: Wilh. v. Auvergues Verhältnis zu den Platonikern des 12. Jahrhunderts.

⁵⁾ Il d. I. p. 2. a. 1. q. 2.

der Seele sich zu verbinden. — Das eigentliche Band zwischen dem höchstvollendeten Körper und der untersten vegetativen Seelenstufe bildete der spiritus vitalis ¹⁾.

Als Zeichen der Würde des Körpers gilt Bonaventura (in altüberlieferter Weise) die Hand, das Organ der Organe ²⁾. Den spiritus selber, zu denen wir im Abschnitt über die vis generativa noch die vis formativa beifügen müssen, scheint eine eigene, in gewissem Sinne vom Körper gesonderte Existenz zuzukommen, wenn sie auch nur in diesem existieren. Sie werden zwar als „aus der Natur“ des menschlichen Körpers bestehend gedacht, aber auch Unveränderlichkeit (ähnlich wie dem corpus caeleste) komme ihnen wegen ihrer günstigen Komposition aus Elementen zu. Darum heißt es sogar, sie seien von der Konstitution des Himmelskörpers ³⁾.

7. Entstehung der Seelen; frühere Ansichten.

Obwohl Bonaventura in seiner Auffassung des Verhältnisses zwischen Seele und Körper noch ganz unter dem Einflusse der Übergangslehre steht, so ist er doch weit davon entfernt, die neuplatonische Emanationslehre bezüglich der Entstehung der Seelen ebenfalls in seine Vorstellungswelt mitaufzunehmen.

Als entschieden überwunden darf auch der Traduzianismus gelten, in dem seine Lehre von den rationes seminales, den in der Materie schlummernden Keimformen, ihn eigentlich leicht hätte befangen halten können. Sein großer Gewährsmann

¹⁾ Quod obicitur, quod in omni coniunctione debet esse salva proportio, dicendum est, quod in coniunctione animae ad corpus salva est proportio et absolute et in relatione ad finem; absolute, nam quamvis supremum spiritus et infimum corporis multam habeant elongationem, tamen supremum corporis et infimum spiritus summam habent vicinitatem. Spiritus enim animalis sive rationalis habet potentiam vivificandi, potentiam vegetandi et sentiendi; corpus autem humanum habet complexionis aequalitatem, habet organorum multiplicitatem, habet rursus spirituum subtilitatem, et secundum triplicem differentiam: habet enim spiritum vitalem, spiritum naturalem et spiritum animale. Comparando igitur complexionem aequalem ad vim vivificativam per medium et vinculum spiritus vitalis, optimus est nexus . . . A. a. O.

²⁾ Brevil. p. II, c. 10. Vgl. Aristot. De an. III 432a 1–5.

³⁾ II d. 17. a. 2. q. 2.

Augustin schwankte bekanntlich zwischen dem Traduzianismus und dem Kreatianismus, neigte aber mehr dem ersteren zu¹⁾. Im Anschluß an Augustin wurde diese Ansicht unter den frühmittelalterlichen Theologen bis ins 10. und 11., ja bis ins 12. Jahrhundert herab ziemlich häufig vertreten. So lesen wir bei Odo von Cambrai (1113 †), daß es zu seiner Zeit zahlreiche Vertreter der traduzianistischen Lehre gäbe, welche dieselbe mit nicht ungewichtigen Gründen verteidigten²⁾. Besonders die Lehre von der Erbsünde war ein ausschlaggebender Faktor für das lange Festhalten an dem Traduzianismus. Andererseits fand auch die dem Traduzianismus direkt entgegengesetzte Lehre ihre Vertreter, nach der Gott die Seelen (bezw. die Formen) sowohl der Pflanzen, als auch der Tiere beim Entstehen neuer Gebilde jedesmal aus Nichts erschaffe.

Auch Scotus, es sei dies, Späteres vorausnehmend, ist eingefügt, scheint der Ansicht zu sein, daß weder die Pflanze noch die Tierseele „ex traduce“ entstehe³⁾.

Petrus von Tarentasia⁴⁾ hält diese Ansicht ebenfalls für wahrscheinlich, doch in etwas anderem Sinne. Er meint, daß sie gleich im Anfange der Schöpfung eigens getrennt von der Körperwelt aus Nichts erschaffen worden wären. Es ist diese Ansicht, gegen die sich der Sache nach auch Bonaventura, wie wir gleich sehen werden, richtet, offenbar eine mehr platonische Färbung.

Das wenige hierüber Gesagte möge genügen, um zu zeigen, wie wenig bestimmt noch die Ansichten über die Entstehung der Seelen vor Bonaventura (bezw. vor Thomas) waren, wiewohl speziell für die Menschenseele zu Beginn des 13. Jahrhunderts der Standpunkt des Kreatianismus als der allgemein bezeichnet werden kann.

¹⁾ Welche Anschauungen durch diese beiden Ausdrücke bezeichnet werden, dürfte bekannt sein. Nach der Lehre des Traduzianismus pflanzt sich die Seelen auf dem Wege der natürlichen Zeugung fort, während der Kreatianismus dieselben jedesmal bei der Entstehung eines Menschen unmittelbar von Gott geschaffen werden läßt.

²⁾ Quorum rationes, quia non sunt omnino spernendae: De peccato originali, II, PL. 160: 1077 c.

³⁾ Scotus, Sent. II d. 18. q. u. n. 5.

⁴⁾ S. II d. 15. q. 1. a. 1.

8. Die Tierseele.

Über das Entstehen der Tierseelen unterscheidet Bonaventura, in gewohnter historisch-kritischer Weise vorgehend, vier Meinungen. Bei der Widerlegung der drei ersten gerät er zuweilen in Widersprüche, indem er ein Moment, das er sonst als nicht berechtigt verwirft, da, wo es ihm als Ausweg dienen kann, zur Verwendung herbeizieht. Die erste Meinung, nach der die Tierseelen „aus Nichts“ beim Beginne der Schöpfung ins Dasein gerufen würden und sich dann vermehren oder „übertragen“, wie eine Kerze, wenn sie einmal angezündet ist, sich vermehren kann, ohne ihr Licht zu vermindern, weist er zurück, da dieselbe eigentlich annehme, daß eine „natürliche Form“ eine andere „ex nihilo“ hervorbringe¹⁾. — Andere nehmen an, so hören wir weiter, daß die Tierseele aus Materie und Form bestehe. Wie die übrigen Formen der Körperwelt „seminaliter“ in der Materie liegen, so auch nach diesen die Tierseelen in einer geistigen Materie, und diese geistige Materie erhalte dadurch „eine aktive Kraft, so daß aus ihr die Tierseele werden kann, wie die körperliche Natur zum Hervorbringen von Körpern“. Bonaventura macht dagegen geltend, daß es unbegreiflich sei, daß eine geistige Materie existiere, die nicht lebe und fühle, und weshalb aus einer solchen nicht auch vernünftige Seelen werden könnten?

Diese Ansicht findet hiermit, wie leicht einzusehen ist, keine recht Widerlegung. Der zweite Teil der Widerlegung beruht lediglich auf der Voraussetzung, daß sich die Tierseelen nicht weiter entwickeln. Was Bonaventura aber zuerst vorbringt, könnte auch gegen seine eigene Lehre von den „rationes seminales“ der Körperwelt vorgebracht werden. Warum genügen da Materie und Keimform nicht zum Hervorbringen des Einzelnes? Warum sind die Keimformen nicht alle wirklich?

Weil es noch eines natürlichen Agens bedarf, um die Entwicklung anzuregen, würde Bonaventura antworten. Ähnlich ließe sich aber auch für die Tierseelen die Lehre gestalten.

¹⁾ II d. 15. a. 1. q. 1.

Widerspruchsvoll klingt es aber vollends, wenn er kund darauf bei der dritten Anschauung eine geistige Materie anerkennt und sie gegen diese Anschauung zu Felde führt. Nach dieser Meinung würden nämlich die Tierseelen jedesmal von Gott erschaffen „materialiter“ und beim Tode ins Nichts zurücksinken. Dies, wendete nun Bonaventura ein, widerspreche sowohl dem Philosophen, als auch der Vernunft. Denn keine Materie sinke ins Nichts zurück; wenn aber keine körperliche, dann um so weniger eine geistige, welche würdiger und feiner ist¹⁾.

Seine eigene Meinung über das Entstehen der Tierseele entspricht unter der Voraussetzung ihrer Vergänglichkeit ganz seiner Lehre von den „Keimformen“. Wenn die Seele auch eine geistige Kraft bezeichnet werden kann und darum unmöglich aus einer früheren Tierseele „per traducem“ entsteht, ist sie doch, wie Bonaventura ausführt, in ihrem ganzen Sein und Wirken vom Körper abhängig. Sie ist kein „hoc aliquid“, sondern eine bloße Form, welche mit dem Körper entsteht und vergeht, wie die übrigen Formen. Darum liegt sie auch in der Materie, wie jene, als Keim, welcher unter Einwirkung der entsprechenden Kraft in Wirklichkeit übergeht. Die eigentliche vegetativ-sinnliche Tierseele tritt aber erst in Wirklichkeit über, wenn der Körper hinreichend entwickelt ist²⁾. Darum heißt auch, sie sei perfectio corporis physici organici... Es ist, wie uns dies schon wiederholt begegnete, hier noch ein dritter wirksamer Faktor außer der Materie und der Keimform beim Entstehen von „Gebilden in Betracht gezogen: Die tätige Kraft oder das „naturale agens“. Davon soll nun im folgenden die Rede sein.

¹⁾ Il d. 15. l. c.: Similiter tertia positio ponit, quod materia animalis sensibilis sibi concreetur et quod simul cum ea destruat; hoc autem ponitur est contrarium auctoritati Philosophi et rationi, materiam scilicet alicuius creature in nihil omnino cedere. Si enim materia corporalis est ingenita incorruptibilis, multo fortius videtur, quod spiritualis, quae dignior et nobilior, secundum quod est sub tali esse. Vgl. Arist. Phys. I, text. (cap. 9 p. 192 a. 28 ff.).

²⁾ Il d. 15. l. c.

9. Das „agens naturale“ als erster anregender Faktor bei der Eduktion von Formen.

Was versteht Bonaventura unter dieser Kraft des „natürlichen Agens?“ Zunächst ist eines sicher: daß das Agens eigentlich ein neues von Materie und Form verschiedenes, das Einzelding mitkonstituierendes Prinzip ist, darüber gibt sich unser Scholastiker keine Rechenschaft. Er hält infolgedessen prinzipiell auch nur an Materie und Form als den beiden Seinskonstituenten fest. Ähnlich verhält es sich auch bei Aristoteles. Sowohl Aristoteles, als auch die von ihm abhängigen und beeinflussten Philosophen, mußten von der ursprünglichen abstrakt erkenntnistheoretischen Zweiheit von Entstehungsprinzipien abweichen, nachdem einmal ihr Blick sich mehr der konkreten Natur zugewandt hatte. Von diesem Gesichtspunkte aus haben wir auch Bonaventura zu beurteilen. Indem er vor allem mit der ihm unmittelbar gegenüberstehenden Welt der Wirklichkeit (Erscheinungen) rechnet, erweist sich die metaphysische oder erkenntnistheoretische Distinktion als unzulänglich. Hier tritt vielmehr unserem Scholastiker die in allem wirkende und alles bewegende Naturkraft gegenüber. Die Form aber verflüchtigt sich bei ihm, wie bei so manchem seiner Zeitgenossen, in ein mehr gedankliches Musterbild, nach welchem der konkrete geschaffene Stoff unter Einwirkung der bewegenden Kraft sich gestaltet. Auf letztere wurde somit ein ganz besonderer Nachdruck gelegt.

Bonaventura teilte sie in eine universelle und spezielle ein. Die erstere genügte zur Eduktion der niedrigsten Formen aus der Materie, ihrem „seminarium“; für höher entwickelte Organismen und für vollkommener zu eduzierenden Formen bedurfte es aber einer speziellen¹⁾.

Unter der speziellen einwirkenden Kraft versteht Bonaventura vor allem die Lebenswärme, den „calor vivificus“, die „spiritus“ und besonders auch eine „seelische Kraft“ (der

¹⁾ II d. 8. p. 1. a. 2. q. 1: Ad quaedam educenda sufficit causa universalis . . . In virtute naturae est perducere corpora omnium animalium, verum tamen aliter et aliter. Quaedam sunt, ad quae non sufficit (causa universalis), nisi adiuvetur ab agente consimilis speciei. Vgl. II d. 7. dub. 3.

Eltern), durch welche die Seele bei den Tieren in das Sein eduziert wird ¹⁾).

Bonaventura beruft sich bei der Verwendung dieses *agens naturale* gern auf den „Philosophen“. Es muß aber hervorgehoben werden, daß Aristoteles weit davon entfernt war, der in der Materie liegenden Kraft, ihrem eigenen Antrieb (*óρμη*), eine solche Bedeutung zuzuschreiben, wie sie Bonaventura diesem dritten Prinzip zuerkennt. Bei Aristoteles war immer die Form als das aktive Prinzip in erster Linie gedacht ²⁾, wenn auch die Kraft der Materie in bestimmter Weise sich äußerte als „mitwirkend, selbstwirkend und gegenwirkend“ ³⁾. Bonaventura ließ aber die Form zu einer realen Bedingung, welche in die Materie eingesenkt ist, heruntersinken, das natürliche *Agens* tritt an Stelle der aristotelischen Form, wenigstens die Wirkung und Tätigkeit nach.

Bei Aristoteles aber wie bei Bonaventura folgte diese Trennung von Prinzipien mit Konsequenz daraus, daß die Materie als eine bereits irgendwie in konkreter Weise existierende gedacht wurde. Damit fiel der ursprüngliche erkenntnistheoretisch konsequente Dualismus ⁴⁾.

Auch Bonaventuras Naturerklärung noch in den ursprünglichen Dualismus einzwängen zu wollen, trotz der mannigfaltigen Stellen, an denen sich eine gänzlich veränderte Betrachtungsweise verrät, dieser Versuch Krauses ⁵⁾ muß deshalb als verfehlt betrachtet werden. Krause scheint dabei vollständig die Umwandlung und die Entwicklung außer acht gelassen haben, welche dieses Problem bei und seit Aristoteles erfahren

¹⁾ II d. 15. l. c.

²⁾ Vgl. Baeumker, *Probl. d. Mat.* S. 269.

³⁾ Baeumker, S. 279.

⁴⁾ Baeumker charakterisiert diese Umwandlung des Begriffes Materie bei Aristoteles mit den Worten: „Die Wendung dagegen, welche Aristoteles dem Begriffe der Materie gibt, erscheint als eine sachgemäße Konzeption, welche die wissenschaftlichen Bedürfnisse der Naturerklärung unvermerkt dem unzureichenden philosophischen Standpunkte abgerungen haben und welche darum nicht einfach als außerwesentlich beiseite gelassen werden darf.“ *A. a. O.* S. 271.

⁵⁾ *A. a. O.* S. 29 f.

nat. — Auch Averroes vertrat, um dies kurz zu erwähnen, die selbe triadische Ansicht, wie unser Scholastiker, bezüglich des Entstehens der Einzelwesen ¹⁾. Ebenso ist auf die Rolle hinzuweisen, welche das „agens naturale“ in der Bonaventura vielleicht nahestehenden, wahrscheinlich von dem Schlesier Witelon verfaßten Schrift „De intelligentiis“ spielt ²⁾.

10. Entstehung der Menschenseele.

Wir haben bereits gezeigt, daß Bonaventura die Ansicht vertritt, daß die Seele bei dem Entstehen eines neuen menschlichen Organismus unmittelbar von Gott geschaffen werde. Einzelne befäßt er sich bei dieser Frage mit der Kritik und der Widerlegung der gegenteiligen Ansichten.

Bezüglich der Frage, ob die Seele vor dem Leibe erschaffen wurde, scheint er es nicht zu einer bestimmten Entscheidung bringen zu können. Allerdings müssen wir dabei in Betracht ziehen, daß es sich um eine Meinung Augustins handelt, über die er nicht hinauszugehen wagt. Es frägt sich nämlich, ob die Seele Adams vor dem Leibe erschaffen wurde. Die Antwort hierauf entscheidet zugleich für die übrigen Seelen. Für die Erschaffung der Seele vor dem Leibe spräche nun vor allem die Unabhängigkeit von letzterem und ihre Engelsnatur.

Augustin war bezüglich dieses Punktes, wie Bonaventura diesem Zusammenhange erwähnt, unschlüssig ³⁾, weil sowohl die Ansicht von dem Erschaffen der Seele vor dem Körper, als auch die von dem Erschaffen in und mit dem Körper, mit gleicher Wahrscheinlichkeit und gleich gewichtigen Gründen verteidigt werden könnte. Bonaventura entschließt sich aber für die letztere Auffassung, weil es in der Bibel heißt, daß Gott erst nach der Bildung des Leibes diesem eine Seele eingehaucht habe ⁴⁾.

¹⁾ Vgl. Averroes, *Metaph.* I c. 1, VII c. 10. n. 39.

²⁾ Baeumker, *Beitr.* III, 2, p. 14, 26--15, 2 und die Erläuterungen zu diesem Text.

³⁾ Vgl. Augustin, *Lib. de Genes. ad lit. c.* 24. n. 35 ff.

⁴⁾ II d. 18. a. 2. q. 2.

Als Ergänzung zu dem bereits an früherer Stelle über den Traduzianismus Gesagten sei noch erwähnt, daß Bonaventura es für unmöglich hält, daß sein großer Gewährsmann Augustin einem solchen Irrtume gehuldigt habe. An eingehenden Gegenargumenten läßt er es dabei indessen fehlen¹⁾.

Des weiteren wird eine irrige Ansicht Platos und seiner Nachfolger erwähnt, der auch Macrobius in seiner Erklärung von Scipios Traume gefolgt zu sein scheine. Nach dieser würden die Seelen in Sternen erschaffen, welche ihrer (der Seelen) Natur mehr verwandt wären („in stellis comparibus“). Erst nachdem die Körper erschaffen sind, steigen nach dieser Anschauung die Seelen, um die Körper zu beleben, durch die Milchstraße herab und vereinigen sich mit ihnen. Nach dem Tode des Menschen kehren sie dann auf demselben Wege wieder zu den Sternen zurück. Diese Wanderung treten sie nach einiger Zeit wieder von neuem an, wobei sie beim Niedersteigen jedesmal wieder vergessen, was sie vorher gewußt haben. Ebenso ließen sie beim Aufsteigen alle Leiden und Übel und die Erinnerung daran auf der Erde zurück²⁾.

Bonaventura bezeichnet diese Ansicht selber als einen Traum und als absurd, obgleich er an anderer Stelle zugestanden hatte, daß die Meinung, Gott habe die Seele des Adam dem Leibe erschaffen, für gleich vernünftig und wahrscheinlich gehalten werden könnte³⁾.

Als Hauptargument gegen diese pythagoreisch-platonische Präexistenzlehre macht Bonaventura geltend, daß die Seele dem Körper keine substantiale Verbindung eingehen könne, wenn die eigentliche Heimat die Sterne wären. Denn: „Proprius actus in propria materia habet fieri“.

¹⁾ Er erwähnt die betreffenden Stellen aus Augustinus Schriften (Sup. Gen. ad litt. X. c. 6. n. 9. n. De lib. arb. III c. 21. n. 25) hält denselben entgegen, daß Augustin anderen Ortes denselben widersprochen habe. Hierfür beruft er sich auf die Schrift: De Ecclesiasticis Dogmatibus, welche letztere aber nicht von Augustin, sondern von Gennadius herrührt, auf eine Stelle in Super Gen. ad lit. selber (X, c. 18. n. 32).

Bonav. II d. 8. a. 2. q. 3.

²⁾ Plato Tim. 41. Phaedr. 246 ff. Macrobius: In Somn. Scipionis 14. n. 21. ³⁾ II d. 18. a. 2. q. 2.

Derselbe Gedanke liegt auch dem zugrunde, was er gegen die Präexistenzlehre des Origenes und der Manichäer vorbringt. Diese waren der Ansicht, daß die Seelen vor der Welt erschaffen und zur Strafe in die Leiber gebannt seien. Eine solche Auffassung hält jedoch Bonaventura aus drei Gründen für falsch.

Es widerspreche nämlich der Lehre des Glaubens, daß die Seelen schon vor ihrer Vereinigung mit dem Leibe gesündigt hätten. Es widerspreche ferner diese Präexistenzlehre vor allem auch der Philosophie, da die Seelen zur Strafe in dem Körper gleichsam wie in einem Kerker sich befindend gedacht würden. Auch Bonaventura aber hat die Seele vielmehr eine Neigung zum Körper, da sie ihn vervollkommnet; würde sie mit dem Körper nicht substanzial geeint, dann gäbe es keine wahre Einheit „Mensch“¹⁾. Es widerspreche die Präexistenzlehre aber auch der Erfahrung, welche zeigt, daß die Seele offenbar selbst eine große Neigung zum Körper hat, da sie von ihm sich nicht trennen wolle²⁾.

Beide Entgegnungen zeigen uns, daß, wenn Bonaventura sich an manchen Stellen in platonischer Gegensätzlichkeit das Verhältnis der Seele zum Leibe zum Ausdruck bringt, die Vorstellung von einer substanzialen Einheit doch die vorherrschende ist.

Endlich wendet sich Bonaventura noch gegen eine Ansicht, welche mehrere Philosophen gehabt hätten und besonders der Verfasser des *liber de Causis*.

Nach diesen Philosophen nämlich und dem Verfasser des *liber de Causis* würden die Seelen von der Intelligenz geschaffen. Sie bewog sie, wie Bonaventura bemerkt, zu dieser Lehre die Vorstellung von der völligen Einfachheit und Unveränderlichkeit Gottes. Darnach konnten sie sich nicht denken, daß Gott etwas unmittelbar erschaffe. Diese Lehre sei aber als eine häretische zu verwerfen.

¹⁾ II d. 18. a. 2. q. 2.

²⁾ Secundum quod dicit Apostolus (II Cor. 5, 4): Nolumus expoliari sed et vestiri; quod mirum esset, si ad corpus naturalem aptitudinem et rationem non haberet sicut ad suum sodalem, non sicut ad carcerem. C. O.

Nur wenn der Verfasser des Liber de Causis sagen wolle, daß die Seele von der Intelligenz eine „Erleuchtung“ empfängt, lasse sich dessen Anschauung mit der des Philosophen vereinigen¹⁾. Nach letzterem übertreffe nämlich die Intelligenz die Seele an Klarheit der Erkenntnis. Darum sage ein Philosoph — es ist Isaac Israeli²⁾ —, daß die vernünftige Seele im Schatten der Intelligenz geschaffen würde und die sensitive im Schatten der vernünftigen.

Interessant für uns, weil charakteristisch für den philosophischen und speziell für den erkenntnistheoretischen Standpunkt unseres Scholastikers, ist, was hier über die Beziehung der Seele zur Intelligenz gesagt wird. Wir sehen daraus, wie wenig Bonaventura die geschichtliche Stellung der arabischen Intelligenzlehre in dieser Form durchschaut hat, so energisch er sich auch dagegen verwarft, daß die Seele selbst von dieser Intelligentia erschaffen würde. Über diese „falsche“ Lehre, ihre Bedeutung und ihren Ursprung hätte etwas gesagt werden müssen!

Bezüglich des Entstehens der Seele stützt Bonaventura seinen kreatianistischen Standpunkt besonders auf die Lehre von der Unsterblichkeit und Unveränderlichkeit der Seele und deren Würde als „Abbild Gottes“³⁾.

II. Einheit der Form im Kompositum und speziell im Menschen

Aus unseren Ausführungen über die forma corporeitatis und das Verhältnis der Seele zum Körper als perfectio motor ging indirekt auch hervor, was Bonaventura über die Zeit des Entstehens der Seele, bzw. über die Zeit, wann dieselbe in den Körper eintritt, denkt. Erst wenn der Körper-

¹⁾ Lib. d. Caus., prop. 10. 18. 23.

²⁾ Der Wortlaut der Stelle, die in dem Drucke: Omnia opera Ysaac Israeli, Lyon 1515, völlig verderbt ist, wird nach cod. Paris. bibl. nat. lat. 1470 mitgeteilt von Baeumker, Witelö (Beitr. II, 3) S. 383.

³⁾ II d. 18. a. 2. q. 3: Cum enim solus Deus sit, qui habeat vitam in semetipso et vitam indeficientem, solus est, qui potest producere principium vitae perpetuum. Cum igitur res incorruptibiles substantificari possit in materia transmutabili et operatio creaturae sit super materiam transmutabilem, impossibile est aliquam creaturam animam rationalem producere.

der Seele entsprechenden Vollkommenheit und Entwicklung kommen ist, so daß diese ihre organischen oder sonst ihr entümlichen Tätigkeiten wohl auszuüben vermag, zieht sie in sich selbst ein.

Wie aber denkt sich denn Bonaventura das Verhältnis der höheren und späteren Formen im Organismus? Wie vereint er seine Annahme mit seiner öfters betonten substantialen Einheit im Kompositum und besonders im Menschen? Gerade im Menschen scheinen sich da besondere Schwierigkeiten zu ergeben, da die Seele von außen her sich mit dem bis zu einem gewissen Grad formierten und entwickelten Körper verbindet. Bei den Tieren entwickelt sich, wie wir gesehen haben, aus der gestaltenden Kraft die Seele selber; es äußert sich mit anderen Worten diese Kraft als sinnliche Seele, wenn der Körper eine bestimmte Organisation erlangt hat. Es fragt sich also zunächst, was aus der *forma corporeitatis* des Menschen wird, wenn die Seele die Stelle einer Form des „physischen, organischen Körpers“ übernimmt.

Doch die Frage nach der Einheit der Formen in einem Kompositum geht noch weiter zurück. Jedes Kompositum entsteht nach der allgemeinen Annahme der Aristoteliker und Scholastiker zunächst durch Verbindung und Vermischung von Elementarkörperchen. Diese werden geformt, und in diese kann ein Ding der Erscheinungswelt bei der Zerstörung darum auch wieder aufgelöst werden. Es wird also die Frage nach der Einheit der Form in erster Linie von diesen Elementarkörperchen ausgehen müssen, ob sie nämlich als Elemente in der neuen als solchen zukommenden Substanz und Form im Kompositum erhalten bleiben oder nicht. Wenn nun auch bei Thomas hinsichtlich des Verbleibens der Elemente im Kompositum gewisse Schwankungen nachweisen lassen¹⁾, so vertritt er doch bekanntermaßen den Standpunkt, daß die Elementarformen virtuell im Kompositum zurückbleiben²⁾.

Nun aber entwickelt sich ein Gebilde auch von einer niedrigeren Form zu einer höheren, so daß die vorhergehende Form

¹⁾ Vgl. Schneider a. a. O. S. 29.

²⁾ Vgl. S. I q. 76. a. 4. ad. 4. Schneider a. a. O. S. 37.

zurücktritt oder in irgendwelcher Weise der höheren Form sich unterordnet, z. B. bei der Formentwicklung im tierischen Organismus bis zur sogenannten Tierseele, wie wir dies bereits gesehen haben. Wie steht dann aber die frühere Form zu der späteren, höheren? Es handelt sich hier um eine zweite Art von niederen Formen, welche offensichtlich von den Elementarformen wohl zu trennen sind. Aber die Frage nach der Einheit der Form im Kompositum hat sich mit allen diesen Formen in gleicher Weise zu befassen. — Thomas sagt in bezug auf die niederen Formen im Kompositum, daß sie zugrunde gingen, nachdem die spätere, vollkommenere Form ihre Funktion übernommen hat¹⁾.

Für den Menschen speziell hat aber das nur in dem Sinne Geltung, daß die eine menschliche Form (die Seele) gleich beim Zusammentreten der Elemente alle Funktionen übernimmt; die Elementarformen gehen dabei jedoch nicht zugrunde, sondern sie treten in ein virtuelles Sein zurück. An ein Übergehen von einer niederen Form zu einer höheren dürfen wir aber beim Menschen nach Thomas nicht denken. Thomas verwirft vielmehr ausdrücklich die Mitwirkung irgendeiner anderen Form bei der Konstitution des Körpers²⁾.

Die Auffassung, daß die niederen Formen in die zunächst höheren übergehen, so daß diese in ihrer Aktualität auch die Wirksamkeit der früheren in sich schließen, widerspricht eigentlich der Lehre von der Einheit der Form in einem Kompositum nicht. Darüber bald mehreres. Wir werden nämlich in diesem Sinne Bonaventura über die Formeneinheit sich aussprechen hören. Zunächst noch dieses. Es stimmen, wie allgemein angegeben wird, die Scholastiker darin miteinander überein, daß es nur eine „letzte Form“ „forma ultima oder completa“, ist,

¹⁾ Thomas, S. theol. I q. 118. a. 2. ad. 2: Tam in homine quam in animalibus aliis, quando perfectior forma advenit, fit corruptio prioris, tamen quod sequens forma habet, quicquid habebat prima.

²⁾ Summ. c. Gent. IV c. 81: corporeitas cuiuscunque corporis est aliud, quam forma substantialis eius secundum quam in genere et specie collocatur. Non enim sunt diversae formae substantiales in uno et eodem. Vgl. über die Formeneinheit in der Scholastik: De Wulf: Les Grands Philosophes Belges I, Einleitung.

welche „das bestimmte und begrenzte Sein gibt“¹⁾. Hier aber setzt sogleich die Verschiedenheit ein.

Albertus Magnus schließt sich nun unzweifelhaft der Meinung an, daß die früheren Formen in einem Kompositum selbständig weiter fortbestehen. Mit Avicenna spricht er sich nämlich²⁾ dahin aus, daß die Elementarkörper in der Mischung zurückbleiben in ihrem ersten Sein („quoad primum esse“). Doch will er ihnen, wie Schneider ausführt, keine ausgeprägten Formen zuschreiben³⁾.

Duns Scotus schließt sich bezüglich des Zurückbleibens der Elementarformen im Kompositum an Thomas an, nach welchem diese nur virtuell im zusammengesetzten Körper fortbestehen⁴⁾. Er ist jedoch der Ansicht, daß bei der Konstitution des Körpers außer der Seele noch eine forma corporeitatis mitwirke, welche diesem ein unbestimmtes substanzielles Sein verleihe⁵⁾. Über das Verhältnis dieser Körperform zur Seele äußert sich jedoch Duns nicht bestimmt genug. Es scheint, daß er für eine gleichzeitige Existenz dieser „Körperform“ neben oder unter der Seele in einer gewissermaßen untergeordneten, aber immerhin selbständigen Weise ist. Die nach ihr in Wirklichkeit tretenden höheren Formen beeinträchtigen oder „vernichten“ sie nur in ihrem „vollkommenen“ Sein⁶⁾.

Auch die Reihe von anderen Formen, welche bei der Entwickelung eines Kompositums aufeinander folgen und welche Thomas beim Eintreten der höheren Form vernichtet werden läßt, bleiben in einer von Scotus nicht näher bestimmten Weise zurück⁷⁾.

¹⁾ Bonav. I Sent. d. 24. a. 1. q. 1.

²⁾ De Generat. et Corrupt. I tr. 6. c. 5.

³⁾ Vgl. Schneider, Die Psychologie Alberts des Großen (Beitr. IV. 6), S. 30 ff.

⁴⁾ Scotus II Sent. d. 15. q. unica n. 5.

⁵⁾ Vgl. IV Sent. d. 11. q. 3. n. 25–29; 36–38.

⁶⁾ Vgl. a. a. O. n. 55: „Non manet (forma corporis) in esse perfecto quieto, quia qualitates consequentes eam sunt corruptae, secundum gradum, secundum quem consequuntur eam in esse perfecto et quieto.“

⁷⁾ A. a. O. n. 46: Totius compositi est unum esse, et tamen includit multa esse partialia, sicut totum est unum ens et tamen multas entitates partiales habet.

Ogleich er aber neben der Wesensform den übrigen Formen noch ein Sein zugesteht, denkt er sich dieses doch wieder nur als ein „gleichsam *potenziales*“¹⁾.

Es ist mithin auf jeden Fall zu beanstanden, wenn Schneider²⁾ den Duns Scotus in der Frage über „die Einheit der Form“ im wesentlichen mit Thomas übereinstimmen läßt. Schneider hat wohl nur die Übereinstimmung bezüglich des Zurückbleibens der Elementarformen im Auge, was aus einem späteren Urteil über Scotus (S. 41) bezüglich der Annahme einer Mehrheit von Formen auch hervorgehen dürfte. Die Übereinstimmung des Scotus mit Thomas dürfte aber nicht *in bezug auf die Einheit der Information der Urmaterie durch die Seele* prädiiziert werden³⁾, sondern nur in bezug auf das Verbleiben der Elementarformen.

Zur Aufrechterhaltung der Einheit der Form im Kompositum war es übrigens, wie wir dies gerade für Bonaventura zeigen werden, nicht durchaus notwendig, „daß Thomas die Urmaterie von der Seele als der spezifischen, also letzten Form unmittelbar informiert sein lassen mußte“⁴⁾.

Tatsächlich tut dies ja Thomas auch nicht; sondern erst nach dem Rücktreten der Elementarformen bei der Mischung in ihr virtuelles Sein kann von einer Verbindung der Seele mit der Materie gesprochen werden. Sie ist also innerhin, wie leicht ersichtlich, eine vermittelte. Auch Thomas operiert mit andern Worten nicht mit der reinen Materie, sondern mit einem konkreten, realen, mit einem Stoff, welchem die Elementarformen als Formen dienen.

Aber es ist ebenso leicht einzusehen, daß man außer den Elementarformen noch verschiedene andere Mischungsformen in menschlichen Körpern speziell bis zum Eintreten der Seele annehmen konnte, ohne der alsdann einsetzenden Einheit der Form

¹⁾ Et isto modo concedo, quod esse illud totale est complete ab una forma, quae dat toti illud quod est: sed ex hoc non sequitur, quod in toto includatur praecise una forma, vel quin in toto includantur plures formae non tanquam specifico constituentes illud compositum, sed tanquam quaedam inclusa in potenciali istius compositi.

²⁾ a. a. O. S. 29. ³⁾ Schneider S. 29. ⁴⁾ Schneider a. a. O. S.

zu schaden, wenn man nur diese vorhergehenden Formen ebenfalls in ein virtuelles Sein zurücktreten ließ. Hierin werden wir gerade den Unterschied zwischen Bonaventura und Thomas zu statuieren haben.

Heinrich von Gent, ein Zeitgenosse des Thomas und des Bonaventura, geht auf die Frage nach der Einheit der substantialen Form sehr ausführlich ein. Wie Thomas, lehrt er allgemein, daß in einem Kompositum nur eine substanziale Form sei. Diese fasse jedesmal die ihr vorausgehenden niederen Formen der Kraft nach in sich¹⁾. Bezüglich des Menschen aber vertritt er ebenso entschieden die Meinung, daß mindestens zwei Formen anzunehmen seien, die Seele und die forma corporeitatis. Er geht dabei vor allem von dem Gedanken aus, daß bei der Entstehung des Menschen Gott und die Natur mitwirken. Würde die Seele allein Form sein, dann wäre die Mittätigkeit des Zeugenden eigentlich verneint. Die forma corporeitatis aber wird nicht durch die eintretende Seele zerstört oder verdrängt, weil kein Gegensatz zwischen beiden Formen besteht²⁾.

Avencebrol spricht im Anschluß an die Unterscheidung von drei Seelenvermögen auch von drei Seelen im Menschen³⁾. Jedoch spricht er an anderen Stellen auch nur von einer Seele⁴⁾, so daß von einem sicheren Standpunkt in dieser Frage bei ihm nicht die Rede sein kann. Aber die Ansicht von der Dreizahl der Seelen übernahmen von ihm unmittelbar Dominicus Gundissalinus und Wilhelm von Lamarre⁵⁾.

Alexander von Hales, den wir um seiner Beziehung zu Bonaventura willen erst an dieser Stelle erwähnen, nimmt, wie wir bereits wissen, vor dem Eintreten der Seele in den Organismus ebenfalls eine vorbereitende Form an. Er scheint dieselbe neben der Seele aktuell weiter existieren zu lassen; denn er sagt, daß die Seele eigentlich nicht Akt des Körpers sei⁶⁾. Doch

¹⁾ Quodl. IV q. 13: Non oportet ponere plures formas in eodem esse, immo sufficit ponere unam, quae virtute omnes alias in se contineat.

²⁾ A. a. O.

³⁾ Fons vit. III 46. p. 182. III, 47. p. 181. 14.

⁴⁾ III, 57. p. 206. 10.

⁵⁾ Vgl. Schneider a. a. O. S. 40 f.

⁶⁾ Summa p. II q. 63. m. 4: Anima non est ibi proprie actus materiae, sed actus naturalis corporis completi in forma naturali, quae forma dicitur forma corporalis.

läßt sich ein bestimmter Schluß hieraus nicht ziehen, da er auf die Formverhältnisse im Menschen nach dem Eintreten der Seele in den Körper nicht direkt und ausdrücklich eingeht.

Bei seinem Schüler Bonaventura ist nun die Einheit der Form im Kompositum einer der schwierigsten Punkte der ganzen Seelenlehre. Zu einer einheitlichen, sicheren Entscheidung scheint es da kaum möglich vorzudringen. Es lassen sich nämlich Stellen finden, welche ebenso wohl für Formeneinheit, wie für Formenmehrheit gedeutet werden können. In den wenigen Schriften, welche auf diese Frage bei unserem Scholastiker Bezug nehmen, kommt es daher auch nicht zu einem einheitlichen Urtheil.

So nimmt ihn z. B. Pfeiffer für die Lehre vom substantiellen Verbleiben der Elemente in den Komposita in Anspruch¹⁾. Auch Krause in seiner schon wiederholt erwähnten Untersuchung über Bonaventura stimmt diesem Urtheile bei. Und doch sollte wir Bonaventura im bisherigen oft sehr entschieden für die Meinung einstehen, daß nur die Seele substantiale Form des Körpers oder des Menschen sei. Gehen wir darum auf die entscheidenden Stellen kritisch ein.

Es ist leicht einzusehen, daß die Lehre Bonaventuras von den „rationes seminales“ leicht zu der Annahme einer Mehrheit von Formen im Menschen hätte führen können. Doch darf dieselbe nicht für letztere Auffassung in Anspruch genommen werden. Wenn die Materie in jenem Zusammenhange auch von allen möglichen Formen „schwanger“ genannt wird²⁾, so erkennt diesen unser Philosoph doch nirgends ein substantielles, sondern überall nur ein potenzielles Sein zu. Es bedarf noch des natürlichen Agens, damit sie von der Möglichkeit in Wirklichkeit übergeführt werden.

Einige Schwierigkeit indes bereiten die Ausführungen im Kommentar zum vierten Buche der Sentenzen, wo von der Verklärung der Leiber gesprochen wird. Im Anschluß an Augustin³⁾

¹⁾ Vgl. F. X. Pfeiffer: Über das Beharren der Elemente in den Verbindungen, von Aristoteles bis zur Gegenwart. Dillingen a. D. 1879.

²⁾ IV d. 43. a. 1. q. 4.

³⁾ De Civ. Dei XX. c. 16.

lehrt Bonaventura daselbst, daß die Elemente, aus denen unsere Leiber sich zusammensetzen, bei der Verklärung ihre vergänglichen Qualitäten an unvergängliche verlieren, daß die Elemente aber ihrer Substanz nach zurückbleiben¹⁾. Ebendasselbst sagt Bonaventura ferner, die Elementarformen seien völlig unzerstörbar „secundum totum et secundum partem“, weil sie einfach seien²⁾.

Bonaventura gesteht hier, es läßt sich das nicht in Abrede stellen, den Elementarformen Eigenschaften zu, welche wohl unzweifelhaft gegen die Auffassung bezw. Auslegung sprechen, als käme ihnen im Kompositum nur eine potenzielle Seinsweise zu.

Sagt er doch ausdrücklich, sie blieben „ihrer Substanz nach“ im Kompositum zurück. Es läßt sich aber wohl mit Recht geltend machen, daß es sich an diesen Stellen gar nicht um den natürlichen Zerstörungs- oder Auflösungsprozeß der Leiber handelt. Bonaventura will vor allem zeigen, daß unser Leib auch in verklärtem Zustande ein „irdischer“ Leib sein wird. Darum sagt er, die Elemente blieben der Substanz nach in diesem. Dies gilt aber nur vom verklärten Leibe. Wir werden nämlich der hier ausgesprochenen Ansicht unseres Philosophen von der Unzerstörbarkeit der Elemente alsbald eine andere entgegenhalten, welche von dem rein naturphilosophischen Standpunkte aus zum Ausdruck gelangt und durch welche Bonaventura der Auflösung der Elemente das Wort spricht.

Bonaventura meint übrigens hier weniger die Elementarformen, welche „secundum totum und secundum partem“ einfach sind — dies geht aus dem ganzen Zusammenhange hervor —, als vielmehr die Elemente als erstes unbestimmtes „Stoffliches“. Deren Formen könnten, wenn sie auch als formloses Stoffliches oder als Materie bleiben, dennoch von der Seele übernommen werden. Was Bonaventura mit andern Worten in diesem Zusammenhange sagen will, ist dies: Die Materie bleibt unvergänglich, die Formen aber wechseln und vergehen. Ausgenommen ist hiervon natürlich die Seele, welche ein „hoc aliquid“ ist. Es ist dabei zu bedenken, daß die beiden Begriffe

¹⁾ IV d. 58. a. 2. q. 3. 4. und d. 49. p. 2. 5. 2. a. 1. q. 1. Vgl. auch Krause a. a. O. S. 42—50. ²⁾ IV d. 48. a. 2. q. 4.

der Materie als eines der beiden ursprünglichen Seinsprinzipien und als konkreter Stoff bei unserem Philosophen ineinander übergehen.

Anders aber scheint es mit der Lehre Bonaventuras von der Gegenwart des Lichtes in den einzelnen Körpern zu sein. Auch diesem wird eine selbständige substantielle Existenz neben der Körperform in demselben Kompositum zugestanden¹⁾. Man hat es nicht unterlassen, sich auf diese Stelle zu berufen, um die Annahme einer Mehrheit von Formen in demselben Kompositum bei unserem Scholastiker nachzuweisen²⁾. Für Bonaventuras Lichtmetaphysik überhaupt sei auf die Darstellung verwiesen, welche Baumker von derselben gegeben hat³⁾. Hier bemerken wir nur dies. Es handelt sich an jener Stelle durchaus nicht um das Licht als eine Form oder „gestaltende“ Kraft des Körpers, sondern als das Prinzip der Leuchtkraft der leuchtenden Körper oder der Sichtbarkeit der Körper überhaupt. Als solches steht das Licht, obwohl in sich nach der Auffassung unseres Philosophen eine substantielle Form, dem Körper, den es erleuchtet, als accidentelle Form gegenüber. Auf dessen Gestaltung hat es keinen Einfluß⁴⁾.

In der Frage aber über die Formeneinheit bei den Scholastikern handelt es sich offenbar nur um solche Formen, welche den Organismus mit konstituieren helfen. Auf die fernere Beweisführung Pfeiffers, welche auch Krause ohne weiteres billigt, sei nur kurz Folgendes entgegnet. — Man will nämlich aus dem Umstande, daß Bonaventura die Tierleiber aus voll-

¹⁾ II d. 13. a. 2. q. 2: Forma lucis, cum ponitur in eodem corpore cum alia forma, non ponitur sicut dispositio imperfecta, quae nata sit perfici per ultimam formam, sed ponitur tanquam forma et natura omnis alterius corporalis formae conservativa et dans ei agendi efficaciam et secundum quam attenditur cuiuslibet formae corporalis mensura in dignitate et excellentia. ²⁾ Vgl. Krause a. a. O. S. 46.

³⁾ Vgl. Baumker, Witelò S. 394—407.

⁴⁾ II d. 13. a. 2. q. 2. Sicut lux incorporata est principium coloris in ipso corpore terminato. . . sic etiam lux in corpore luminoso est principium cuiusdam fulgoris, qui ad modum coloris est accidens, et mediante quo luminosum corpus a sensu apprehenditur. Und vorher: Verum est enim quod lux, cum sit forma nobilissima inter corporalia, sicut dicunt philosophi et sancti, secundum cuius participationem maiorem et minorem sunt corpora magis et minus entia, es-

ständig entgegengesetzten Elementen sich bilden lasse¹⁾, den **Schluß** ziehen, daß Bonaventura diese Elemente in ihrem selbständigen Sein im Kompositum mit in Betracht ziehen müsse.

Erstens ließe sich nun aber aus dem Umstande, daß Bonaventura die Vereinigung der Elemente in den Tierleibern als **eine** gewaltsame („per violentiam“) bezeichnete, keineswegs **schließen**, daß sie nach ihrer Vereinigung ihre Substanz bewahrt**en**. Wenn sie von der höheren Form in eine andere Seinsweise gezwungen würden, zu der sie von Natur aus nicht die **Anlage** haben, könnte doch die höhere Form sie derart unter **sich** zusammenfassen, daß sie allein die Tätigkeit als Form übernimmt. Ähnlich ist wenigstens das Verhältnis bei Thomas **gedacht**.

Aber vor allem müssen wir bemerken, daß das ganze **Argument** den fingierten **Objektionen** bei Bonaventura entnommen ist. In der zu diesem Einwurfe gehörenden **Conclusio** gibt Bonaventura jedoch keineswegs zu, daß die Vereinigung eine gewaltsame sei. Im Gegenteil. Aus „**Objektionen**“ darf man **eben** nicht die Meinung eines Scholastikers zusammenkonstruieren; aus ihnen könnte man einem Scholastiker die widersprechendsten Meinungen nachweisen, da meist zunächst alle möglichen **Einwände** vorgebracht werden. Dies scheint besonders Krause nicht beachtet zu haben.

Die Entgegnung, in der **Conclusio** selbst, in der sich Bonaventuras Meinung ausspricht, scheint Krause nicht verstanden zu **haben**. Dieselbe hat nämlich trotz Krause²⁾ bei näherem **Zusehen** einen ganz „vernünftigen Sinn“. Bonaventura führt in **derselben** aus, daß Gott schon aus einem Elemente die Tiere **entstehen** lassen konnte, wie z. B. aus dem Wasser, weil keines **der Elemente**, weder Erde noch Wasser, ganz rein ist, sondern³⁾ **in einem** die übrigen der Potenz nach sich befinden. Selbst **wenn** das Element rein sei, könnten die Tiere bereits aus einem

substantialis forma. Verum est etiam quod, cum lux sit per se sensibilis, sit etiam instrumentum operandi, sit etiam augmentabilis et minuibilis, salva substantiali, quod ipsa habet naturam formae accidentalis.

¹⁾ II d. 15. a. 1. q. 2. ad. 5. ²⁾ A. a. O. S. 43.

³⁾ In uno elemento sunt cetera in potentia.

Elemente entstehen, vorausgesetzt, daß die tätige und verändernde Kraft hinzutritt, da es dann die übrigen potenziell einschließe. Von einer „violentia“ könne darum durchaus keine Rede sein, — aber auch nicht davon, so fügen wir hinzu, daß diese Elementarformen ihre Tätigkeit nicht an eine höhere eintretende Form abgeben könnten, indem sie dann alle in die Potenz zurücktreten. Besonders wenn das unmittelbar darauf Folgende, wie wir gleich sehen werden, für letztere Auffassung spricht. Es läßt sich mit andern Worten die Einheit der Form im Kompositum auch nach diesen Stellen ganz gut annehmen.

Krause läßt aber die wichtigsten Punkte an dieser Stelle ganz außer Betracht, wenn er sagt ¹⁾: „Die Entstehung der Tierkörper aus den vier Elementen ist nicht so vorzustellen, als ob bei der Erschaffung der Tiere der Schöpfer die vier Elemente aus verschiedenen Sphären (Orten) hätte zusammenkommen lassen, sondern der Schöpfer hat aus dem an irgendeinem Orte vorhandenen Stoff ohne Zuhülfenahme räumlicher Bewegungen Tierkörper, welche aus den vier Elementen zusammengesetzt sind, geschaffen ²⁾.“ Dann fährt Krause fort: „Soll diese Einwirkung und ihre Auflösung einen vernünftigen Sinn haben, dann muß das substantielle Beharren der Elemente in den Tierkörpern vorausgesetzt werden. Denn wie kann von einem gewaltsamen Zustande der Elemente die Rede sein, wenn diese im Kompositum nicht substantiell vorhanden sind? Anders falls hätte Bonaventura die Resolution einfach mit den Worten geben können: Die Elemente sind im Tierleibe nicht mehr sub-

¹⁾ A. a. O. S. 43.

²⁾ Um einen direkten Einblick in die Argumentationsweise Krauses zu gewähren, sei die von ihm hervorgehobene und ausgenützte Stelle Bonaventuras hier zitiert: II d. 15. a. 1. q. 2. ad. 5: Ad illud quod obicitur, quod elementorum violentatio, dicendum, quod non est intelligendum, quod Dominus in primordio, cum corpora animalium composuit, elementa in diversis sphaeris concurrere fecerit; hoc enim non oportebat, tum quia tum aqua quam terra non sunt elementa pura, sed aliis permixta secundum eam partem, ex qua facta sunt ex eis animalia, tum etiam, quia, si essent pura simplicia, in uno elemento sunt cetera in potentia, et ex uno possunt fieri omnia, si adsit virtus alterans et activa, sine aliqua locali mutatione, ac per hoc sine aliqua violentatione.*

stanziall enthalten und können daher nicht in einem gewaltsamen Zustande sein.“ — Wie man aus unserer Erklärung S. 55 f. sieht, eine auf Mißverständnissen beruhende Argumentation.

Endlich muß man nicht notwendig aus dem Vorherrschen des einen oder des andern Elementes in einem Mischkörper „der Kraft“ oder „der Masse“ nach folgern, daß dadurch auch ein *sub*stanzielles Zurückbleiben der Elementarformen ausgesprochen sei. Warum soll die Aufgabe der substanzialen Elementarformen den Elementarkörpern gegenüber nicht durch eine höhere *Mischform* übernommen werden, zumal andere Stellen für diese *Meinung* sprechen?

Von den übrigen Stellen, welche Krause für seine Interpretation erwähnt ¹⁾, ist die eine ²⁾ wieder den fingierten *Objektionen* Bonaventuras entnommen und dürfte deshalb schon ohne weiteres keine Beachtung verdienen, abgesehen davon, daß Bonaventura den möglicherweise daraus folgenden Schluß ausdrücklich nicht akzeptiert. Es wird in dieser *Objektion* übrigens nur *gelte*nd gemacht, daß des Menschen vielfältige Fähigkeiten (vor *allen* sinnliche und geistige) auf die verschiedenen ihn konstituierenden Elemente oder „*Naturen*“ zurückzuführen seien. Auch *das* spräche noch nicht dagegen, daß die Seele all diese unter *sich* zusammenfaßt. Noch weniger gilt dies von der anderen *Stelle* ³⁾, welche in neuplatonischem Sinne die stufenweise Entwicklung des Menschen zum Ausdruck bringt ⁴⁾.

Gehen wir nun aber zur Darlegung der Gründe über, welche uns für die Auffassung strenger Formeneinheit bei Bonaventura zu sprechen scheinen.

In unmittelbarem Anschluß an die oben erwähnte *Objektion* von der gewaltsamen Vereinigung der Elemente spricht Bonaventura die gegenteilige Meinung aus, daß die niedere Form von *Natur* aus in die höhere überzugehen strebe ⁵⁾, und daß darum

¹⁾ S. 44 u. 45 a. a. O.

²⁾ S. 44.

³⁾ Krause S. 45.

⁴⁾ Sent. II d. 17. a. 2. q. 2.

⁵⁾ Vgl. l. c. ad 6.

nicht von einem Sichwiderstreben der Elementarformen usw. die Rede sein könne¹⁾).

Es strebt also hiernach die Materie stets nach einer vollkommeneren Form. Es ist dies doch wohl so zu verstehen, daß die frühere zurücktritt, denn die Materie will eine höhere Form, von der einfachsten Elementarform angefangen in aufwärts steigender Linie.

Bezüglich des Menschen erwähnen wir der Vollständigkeit halber noch eine Stelle aus dem Kommentar zum dritten Sentenzenbuch, an der es heißt, daß sich die Form, welche den Menschen konstituiert, mit der Materie substantiell vereint²⁾).

Was dann aber speziell das Zurückbleiben oder die Unzerstörbarkeit der Elementarformen betrifft, so erhalten wir darüber an einer Stelle ziemlich sichere Auskunft. Es handelt sich daselbst von der Möglichkeit der Auferstehung der Leiber³⁾.

Bonaventura unterscheidet bezüglich dieses Punktes zwei Ansichten. Nach der einen geht die Auflösung der Leiber nach dem Tode durch eine Trennung der konstituierenden Teile vor sich, nach der andern durch Vernichtung der Form. Nach der ersteren Ansicht müßte dann Gott die getrennten Teile wieder zusammenbringen, nach der letzteren hingegen eine neue Form erschaffen. Bonaventura entscheidet sich nun für keine dieser Ansichten. Für die letztere nicht, weil eine Neuerschaffung von

¹⁾ Quia enim natura, secundum quod dicit Philosophus, semper desiderat, quod melius est, materia, quae est sub forma elementari appetit esse sub forma mixti, et quae est sub forma mixtionis, appetit esse sub forma completionis.

²⁾ III d. 22. a. 1. q. 1. ad. 4: Dicendum, quod uniri animam et corpus in eandem hypostasim, hoc potest esse dupliciter: aut ita, quod illa hypostasis sit ex eis constituta, et sic talis hypostasis, quae sit hic et nunc; et modo non possunt uniri in eandem hypostasim, quin uniantur ad invicem, per hoc quin faciant hominem. Alio modo possunt uniri in eandem hypostasim, ita tamen, quod illa hypostasis ex iis non constituitur. et modo uniri in eandem hypostasim non necessario facit hominem, quia est ibi unio per constitutionem naturae tertiae, qualis est unio materiae et formae, qualis etiam requiritur ad hominis esse.

³⁾ IV d. 43. a. 1. q. 4.

Formen „sicut de novo“ eben keine Auferstehung wäre. Der ersteren hingegen, bemerkt Bonaventura, widerspreche die Erfahrung. Wie nämlich die Form des menschlichen Fleisches nach dem Tode alsbald vernichtet wird („corrumpitur“) und in Würmer und Schlangen übergehe, so könne auch ein jedes Element zerstört werden und in ein anderes übergehen. Damit hört aber selbstverständlich auch dessen Form auf, aktuell weiter zu existieren. Es werden so in Menschen nach dem Tode andere Elemente und ein anderes Fleisch¹⁾.

Man beachte, daß hier von einer Auflösung des Ganzen in die Elemente die Rede ist, und daß die Elemente selber in einander übergehen können und tatsächlich auch übergehen sollen. An ein Verbleiben der Elemente im Kompositum kann darum nach Bonaventura nicht gedacht werden. Wenn aber der menschliche Leib auch in andere Elemente und in anderes Fleisch übergeht, so hält Bonaventura doch an der Auferstehung des irdischen Leibes in dessen eigenen Konstituenten fest („resurrectio eiusdem in numero“). Die Möglichkeit hierzu führt er in erster Linie auf die göttliche Allmacht zurück. Er unterläßt es dann aber nicht, einen eigenen Erklärungsversuch zu geben.

Er erinnert an seine Lehre von den rationes seminales. Da diese irgendwie in der Materie schlummern, bevor sie das natürliche Agens in Wirklichkeit überführen hilft, so sei anzunehmen, daß diese Formen bei Zerstörung des Kompositums wieder in die verborgensten Winkel der Natur zurücktreten. Es werden darum alle Formen, wenn sie zerstört werden, nicht gänzlich zerstört, sondern sie bleiben auf irgendeine Weise zurück. Bonaventura beruft sich hierbei stets auf Augustin. Die zurückbleibenden Formen werden sodann in ziemlich ausführlicher Weise beschrieben. Sie selbst können, wie wir wissen, nicht aus sich selber „in actum“ übergehen. Was ihnen nun

¹⁾ Certum est enim, quod forma carnis humani corrumpitur, dum generatur inde vermis et serpens; et sicut potest corrumi in carnis serpentis vel alterius animalis, sic resolvi potest . . . etiam in quatuor elementa et unumquodque elementorum corrumpi in aliud . . . Von einer Zusammensetzung kann darum vom natürlichen Standpunkt aus keine Rede mehr sein.

die Natur, das *agens naturale*, entgegenbringt, bezeichnet Bonaventura hier ausdrücklich als das, was das substanziale Sein, nicht ein accidentelles Sein, bei ihnen ausmacht. Dies aber gelte für alle Formen¹⁾.

Wir halten es nicht für statthaft, im Anschluß an diese Stelle noch von einer substanzialen Seinsweise von Formen außerhalb einer substantiellen Form in einem Kompositum zu reden. Die unter Einwirkung des entsprechenden natürlichen Agens in die Wirklichkeit tretenden Formen schlummern stets in der Materie²⁾. So sind sie auch in jedem Kompositum. Aber ihr Sein ist nur ein potenzielles. Das substanziale Sein erhalten sie, wie es obige Stelle ausdrücklich besagt, von dem natürlichen Agens.

Bonaventura weicht deshalb nach unserem Urteile bezüglich der Einheit der Formen im Kompositum auch nicht von Thomas ab. Wie dieser, kann er eine solche mit gleichem Rechte aufrecht erhalten. Von Thomas unterscheidet er sich bezüglich dieses Punktes nur durch seine „Übergangslehre“, welcher die Annahme mehrerer aufeinanderfolgenden, sich stufenweise übergeordneter Formen wesentlich ist. Diese aber keineswegs das Aufgeben der substanzialen Formeneinheit notwendig zur Folge. Denn die jeweilig untergeordneten Formen seien es nun Elementarformen, wie sie auch Thomas annimmt, oder höhere Übergangsformen, werden nach Eintreten der späteren höheren Form ihres ursprünglich substanzialen Seins gänzlich beraubt.

Man kann darum als Unterscheidungslehre zwischen Bonaventura und Thomas nur vorbringen, daß jener mehr virtuelle oder potenzielle Formen in einem Kompositum annimmt.

¹⁾ l. c.: . . . *agens naturale agit influendo et impertiendo aliquid sui. mediante perficit illud, quod erat in materia. Et illud, quod infuitur a agente, fit aliquid de completo esse ipsius producti. Et ideo necesse quod natura det aliquid novi, quantum ad modum essendi substantialem, qui est esse in actu. Quamvis enim natura non det novam essentiam, dat tamen novum modum essendi, non tantum accidentalem, immo etiam substantialem.*

²⁾ *Materia praegnans est omnium. l. c.*

was aber die substanziale Formeneinheit des letzteren nicht mehr beeinträchtigen kann, als die bloßen Elementarformen des Thomas ¹⁾.

12. Sitz der Seele.

Auf dem Boden der auf Plato zurückgehenden Auffassung von einem unvermischten Innewohnen der Seele im Leibe konnte man eigentlich zu keinem sicheren Resultate über die lokale Gegenwart der Seele im Leibe gelangen. Nur willkürlich konnte der Bewegerin des Körpers in letzterem ein Platz zugewiesen werden, von wo aus sie ihre bewegenden Funktionen ausübte.

Es liegt, um dies nur beiläufig zu bemerken, auf der Hand, daß vom aristotelischen Standpunkte der substanzialen Einheit zwischen Seele und Leib die Frage nach dem Sitze der Seele eigentlich eine müßige ist. Wir sahen nun Bonaventura, abgesehen von vereinzelt Zugeständnissen an den Platonismus, diesen Standpunkt mit Entschiedenheit vertreten ²⁾. Für ihn gilt es infolgedessen hier besonders zu erklären, wie diese substanziale Verbindung vor sich geht oder zu denken ist.

¹⁾ Mit dieser Lehre von der Formeneinheit im Kompositum scheinen wir uns in Widerspruch zu setzen mit dem, was wir an früherer Stelle über die noch sehr platonisch gefärbte Auffassung Bonaventuras bezüglich des Verhältnisses von Leib und Seele gesagt haben. Wir erinnern aber daran, daß wir es keineswegs als rein platonische Auffassung bezeichnet haben, daß wir vielmehr neben der unzweifelhaft platonischen Ausdrucksweise unmittelbar auch die aristotelische fanden, welche diese selbständige Bewegerin auch als substanziale Form des Ganzen charakterisierte. Die Lehre von den notwendigen Übergangsformen hat uns im weiteren Verlaufe der Abhandlung bestätigt, daß Ausgangspunkt für die Bestimmung der Verhältnisse zwischen Seele und Leib die platonische Auffassungsweise ist; vermittelnd wird dann der Neuplatonismus in den Bereich gezogen, um in die aristotelische Ansicht von der innig und einzig substanzialen Verbindung der beiden entgegengesetzten Elemente auszumünden. Daß Widersprüche dabei unbewußt unserem Philosophen unterlaufen, ist nicht zu verwundern. Diese hindern aber nicht, überall dem Faden der Entwicklung nachzugehen, ihn, wo es nötig ist, aus der Verwirrung, soviel als möglich, herauszulösen, um schließlich das Ziel zu entdecken, welchem er zustrebt.

²⁾ Vgl. frühere Stellen und noch II d. 1. p. 2. a. 3. q. 2. II d. 25. p. 2. q. 6.

Er erwähnt zunächst die Ansicht „einiger Philosophen“, nach der die Seele in einem bestimmten Teile des Körpers sich befinde, von wo aus sie auf denselben einwirke. Sie wäre darnach mit einer Spinne zu vergleichen, welche an einem bestimmten Punkte ihres Netzes sitzt, aber doch das Ganze beherrscht, da die Fäden alle in ihr zusammenlaufen¹⁾. Sie kommen zu dieser Meinung, fügt unser Scholastiker bei, weil nach der Erfahrung das Herz der Sitz des Lebens sei, und Gefühl und Bewegung von ihm ausgehen²⁾. Man vergleiche hierzu, was Chalcidius, der Kommentator des Timaeus, von der stoischen Lehre über den Sitz des „animae principale“ im Herzen berichtet. Bei ihm ist auch jener (stoische) Vergleich von der Spinne ausgeführt³⁾. Chalcidius selbst glaubt als Platoniker den Aristoteles tadeln zu müssen, da er „trotz seiner sonstigen Übereinstimmung mit Plato die Seele zum Akzidens des Körpers werden lasse, wenn er dieselbe als Form und Entelechie bezeichne“⁴⁾. Es liegt dieser Bemerkung des Chalcidius die richtige aristotelische Auffassung der Form zugrunde, wonach dieser kein selbständiges Sein oder Fortdauern getrennt vom Leibe zgedacht werden können. Darum spricht Chalcidius der Seele die Eigenschaft, Form zu sein, im ursprünglichen Sinne, ab.

Bonaventura selber äußert sich hier nicht über die oben erwähnte Bedeutung des Herzens für die physischen und psychischen Funktionen. An einer anderen Stelle spricht er sich dahin aus, daß der Sitz der Seele allgemein in das Blut zu verlegen sei, weil die untersten Funktionen vom Blute abhängen und bedingt sind. Gemeint ist die Tätigkeit der vegetativen und sensitiven Seele. Vom Herzen, führt er ferner aus, gehen alle Glieder aus, und

¹⁾ I d. 8. p. 2. q. 3

²⁾ Vgl. Arist. III de partib. animal. c. 4.

³⁾ Chalcidius, Comment. in Timaeum ed. Wrobel p. 296. n. 20: Sicut aranea in medietate cassis omnia florum tenet pedibus exordia.

⁴⁾ Baumgarten, Alanus (Beitr. II, 4), S. 103. Anm. 1.

⁵⁾ IV d. 11. p. 2. a. 1. q. 2 ad 3: Anima cum sit spiritualis, potuit in se significari (bei den Einsetzungsworten der Eucharistie), se annexo, ut puta in sanguine, in quo est sedes animae, non quia in solo sanguine etc.

alle gehen wieder konzentrisch auf dasselbe zurück, ebenso die Bewegung und die Empfindung¹⁾. Doch hält er keineswegs daran fest, daß die Seele nur im Herzen ihren Sitz habe. Er stimmt vielmehr dafür, daß sie ganz und überall in gleicher Weise im Körper gegenwärtig sei. Und zwar sprechen ihm hierfür folgende Gründe.

Die Erfahrung lehre, sagt er, daß die Seele in den vom Herzen am weitest entfernten Teilen des Körpers ebenso schnell wahrnehme, als in den demselben am nächsten liegenden. Da die Seele ferner als einfache Form keine Teile haben könne, andererseits aber doch der „motor sufficiens“ des Körpers sei, könne sie nicht an einen bestimmten Ort in letzterem gebunden sein. Sie müsse darum ganz in jedem Teile des Körpers vorhanden sein.

Wie wir uns diese Gegenwart vorzustellen haben, versucht dieser Scholastiker näher zu erläutern. Zu diesem Zwecke unterscheidet er drei Arten von Formverhältnissen. Es gäbe nämlich drei Arten von Form:

1. welche vollendet (den Körper), sich ausdehnt (ganz auf die einzelnen Teile) und abhängt (als ganze Form von den einzelnen Teilen des Körpers) (quae perficit, extenditur et dependet);
2. welche vollendet und abhängt, aber sich nicht ausbreitet (quae perficit et dependet, sed non extenditur);
3. welche vollendet, aber sich nicht ausdehnt und nicht abhängt (quae perficit, sed non extenditur nec dependet).

Unter 1. haben wir also eine Form zu verstehen, welche zunächst auf das Ganze einheitlich sich erstreckt. Sie dehnt sich ferner so auf die einzelnen Teile aus, daß jedem Teile die Form des Ganzen, jedoch in kleinerem Umfange, zukommt. Endlich hängt diese Gesamtform von der Gesamtheit der einzelnen Teile ab, da diesen für sich schon ein selbständiges Sein und eine eigene Tätigkeit zukommt. Als Beispiel erwähnt Bonaventura das Feuer. Die Flamme setze sich nämlich aus kleinen gleichartigen Lichtkörperchen zusammen.

¹⁾ Il d. 18. a. 2. q. 1: Omnia membra continuantur et reducuntur in unum principale membrum in corpore, mediante quo est defluxus motus sensibilis ad alia membra, ut patet in corde.

Die Form unter 2. teilt den einzelnen Teilen des Kompositums ihre Wirkungen mit. Jedoch erstreckt sie sich nicht als Form auf die einzelnen Teile in dem Sinne, daß diesen (wie beim Feuer) die Gesamtform in kleinerem Maße zukomme. So sei die vegetative und sensitive Seele im Körper. Obwohl kein Teil des Tierkörpers oder des Tieres „das Tier“ ist, so lebt und empfindet doch ein jeder („non extenditur forma in partes proprias“).

Unter der Form 3. versteht dann Bonaventura jene, welche zunächst das Ganze vervollkommnet, „informiert“. Sie läßt aber weder ihre spezifische Tätigkeit den einzelnen Teilen für sich zukommen, so daß sie in ihrer Gesamtwirkung von diesen abhängt (vgl. Feuerkörperchen und die Flamme), noch verleiht sie den einzelnen Teilen die ganze Vollkommenheit der Form (perfectio), so daß sie für sich im kleinen dieselbe ausgeprägte Form besäßen, wie der Gesamtkörper in der Zusammensetzung. Dies sei die vernünftige Seele „anima rationalis“. Kein Teil des Menschen könne darum als der ganze Mensch bezeichnet werden, wie auch keinem Teile des Menschen die vernünftige Seele für sich zukäme. Wenn aber auch, so fährt Bonaventura fort, die Seele den „actus“ nicht den Teilen in der Weise überträgt, daß die Teile ein der Gesamtform ähnliches Ganze bilden (vgl. das Beispiel vom Feuer), so überträgt sie diesen doch als Ganzes auf das Ganze bis in seine einzelnen Teile. So ist nicht die Hand der Mensch und auch nicht das Auge, aber Hand und Auge sind „menschliche“ Organe¹⁾.

Diese Stelle ist freilich nicht leicht verständlich und wohl auch nicht ganz widerspruchsfrei. Hauptanlaß zur Verwirrung bietet die Verwechslung oder Einssetzung der menschlichen Substanz mit dem Begriffe „Form“. Bonaventura nimmt zunächst von Augustin²⁾ den Satz auf, daß die Seele ganz in jedem Teile des Körpers sei. Er sucht die Möglichkeit davon an

¹⁾ Tamen, etsi non communicet (scil. partibus) actum totius ut toti, communicat ut partibus: quia quaelibet pars est pars hominis, et ideo perfectio hominis est in qualibet parte.

²⁾ cf. Augustin, De immort. anim. c. 16. n. 25; De orig. animae hom. epist. 166. n. 4.

Beispiele des Feuers zu zeigen. Von der Form unter 3. sagt er aber dann nur, daß dieselbe „in jedem Teile“ sich befinde. Jedoch sagt er von ihr selber nicht, daß sie „ganz“ in jedem Teile sei. Dies stimmt offenbar nicht mehr mit dem von ihm selber erwähnten Satze Augustins überein¹⁾. Nach Bonaventura informiert vielmehr die Seele als „Form“ das Ganze in einem Akte.

Daneben scheint er aber doch auch wieder unter dem Einfluß Augustins den Teilen die ganze Form zuzuschreiben, jedoch unter der geschickten Wendung, daß den einzelnen Teilen als „Teilen“ und nicht als selbständiges Ganze die Seele als „Form“ ganz innewohne. Dann müßte sein Satz, die perfectio erstrecke sich nicht ganz auf die einzelnen Teile, nur gegen jene andere Auffassung selbständiger Ganzen (vgl. die Feuerteilchen) gerichtet sein.

Trotzdem aber bliebe unerklärt, wie diese „Form“ ganz in jedem Teile sei, ohne diesem Teil auch ganz Form zu sein.

Es läßt sich dieser Widerspruch und die Unklarheit, wie bereits vorhin erwähnt, nur dadurch erklären, daß Bonaventura die Begriffe „Wesen“ und „Form“ nicht auseinander hält. Er ist von der höchsten Einfachheit der Seele überzeugt. Der Gedanke an diese hält ihn davon zurück, die Seele ganz in den Teilen des Körpers in der Weise gegenwärtig sein zu lassen, daß die Teile die Form für sich als Ganzes besäßen. Andererseits aber konnte er sagen, daß das „Wesen“ eines Ganzen jedem Teile in einer Weise zukomme. Nur hätten beide Gedanken auseinander gehalten werden müssen.

Ähnlich, wie hier, äußert sich Bonaventura auch an einer anderen Stelle, an der er vergleicht, wie die Engel und die Seelen in einem Körper oder an einem Orte gegenwärtig sein können²⁾. Weil der Engel keine Ausdehnung hat, sagt Bonaventura zunächst, so könne er nur ganz an einem Orte bzw. in einem Körper sein und ganz in jedem Teile desselben³⁾. Der Unterschied zu der Gegenwart Gottes an einem Orte beruhe nur

¹⁾ I d. 8. p. 2. q. 3: Sed aliorum opinio est, ut Augustini quod anima qualibet parte corporis sit tota; et ad hoc ponendum movet experimentum, exemplum et rationabile argumentum. ²⁾ II d. 2. p. 2. a. 2. q. 3.

³⁾ Ibid.: Quoniam (angelus) non potest extendi in eo (loco), ideo necesse est, quod sit in toto, ita quod totus in toto et totus in qualibet parte.

darin, daß der Engel nur an „einem“ Orte so sein kann, Gott aber überall.

Dann aber vergleicht er die Gegenwart des Engels an einem Orte mit der der Seele. Und zwar sagt er daselbst, der Engel könne an jedem noch so kleinen Ort ganz gegenwärtig sein und in jedem Teil des Ortes. Die Seele aber als perfectio eines Körpers, den sie mit vernünftigen Leben zu erfüllen hat, könne nur in einem quantitativ bestimmten Körper sein, der noch der Organisation und des Lebens fähig sei¹⁾. Aber auch der Engel, obwohl er in jedem Teile ist, ist dadurch nicht an vielen Orten²⁾. Ja, wenn tausend Teile da wären und sie wären „nicht weit“ voneinander entfernt, könnte der Engel ganz in jedem Teile sein, ohne sich selber zu vervielfältigen, denn alle Teile bildeten für ihn nur einen Ort³⁾. Der Grundgedanke für ihn ist offenbar der, daß der Körper den Geist nicht bestimmen oder begrenzen könne⁴⁾. Damit schwindet für ihn jede weitere Schwierigkeit. Der Widerspruch wird aber dadurch schaff, daß er Engel wie Seele andererseits doch wieder an einen bestimmten Ort oder Körper gebunden sein läßt. Die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Seele und Leib leidet offenbar an der Verwechslung von Form und Substanz.

Es liegt ferner diesen Erörterungen Bonaventuras über die Gegenwart der Seele im Körper und die daraus sich ergebenden Bestimmungen der Seele ein in seinen Schriften oft wiederkehrender Gedanke zugrunde, daß die Seele zwar der „Akt“ des Körpers sei, daß sie aber dennoch wegen ihres höheren, mehr als eine Qualität aufzufassenden intellektuellen Vermögens von den Eigenschaften des Körpers unberührt bleibe. Sie bestimmt den Körper, ohne selber irgendwie von diesem bestimmt zu werden.

¹⁾ Ibid.: Anima, quia est perfectio corporis nati vivificari vita rationali et illud est in determinata quantitate, ideo potest esse in corpore ita parvum quod non in minori, quia minus non esset organizabile et vivificabile. Angelus autem quia non est ut perfectio et simplex est, est in qualibet parte loci totus, quantum cumque parva est.

²⁾ Ibid.: Totus est in qualibet parte, nec tamen in pluribus locis nec anima. ³⁾ Ibid.: Si divideretur (locus) in mille partes, dum tamen partes non sequestrarentur longe ab invicem, totus esset in omnibus et omnino essent ei unus locus. ⁴⁾ Ibid.: Nullam habent rationem ambiendi vel definiendi Angelum, sed illud quod complectitur omnes partes.

den. Freilich wird dadurch das Wesen der Seele hauptsächlich in den Intellekt gelegt. Dadurch entsteht eine Schwierigkeit bezüglich der unteren Seelentätigkeiten. Diese glaubt Bonaventura heben zu können durch die Unterscheidung von Substanz und Vermögen. Darüber ausführlicher in einem späteren Abschnitt. Hier nur soviel.

Da er diesen Unterschied als einen fast realen und wesentlichen erklärt hat, kann er seinen Satz aufrecht erhalten, daß die Seele mit dem Körper einerseits substantial verbunden ist, andererseits daß sie von demselben völlig unvermischt und unbeeinträchtigt bleibt.

Dazu kommt noch eines. Bonaventura erblickt das Wesen der menschlichen Seele vorzüglich in der Vernünftigkeit. Die Seele ist eine vernünftige Substanz, wenn der Ausdruck hier gebraucht werden darf. Die sinnlichen und vegetativen Teile — das Wort „Teil“ ist nicht in platonischem Sinne zu verstehen — sind nur Potenzen der „intellektiven Seele“ und können deshalb auch dem Menschen sein substantiales Sein nicht geben. Die vernünftige Seele aber ist die „Form“ eines jeden Teiles (weil Vernünftigkeit das „Wesen“ des Ganzen), und darum ist jeder Teil des Menschen Teil eines vernünftigen Wesens, des Menschen¹⁾.

13. Unsterblichkeit der Seele.

Daß Bonaventura für die Unsterblichkeit der Seele einsteht, ist selbstverständlich. Dafür bürgt uns von vornherein der Charakter seiner Schriften. Er ist in erster Linie ein theologischer. Und die Theologie hat den Glauben an ein Leben im Jenseits zur Grundvoraussetzung.

Für uns kommen indes die philosophischen Argumente in Betracht, mit denen er diese unzweifelhafte Wahrheit verteidigt und begründet. Zunächst gilt ihm der Kampf gegen die Leugner der persönlichen Unsterblichkeit. So verwirft er die bereits erwähnte Ansicht des Pythagoras und des Varro. An gleicher Stelle weist er auch die Auffassung des „Kommentators“ zurück, nach der es nur eine einzige unsterbliche Seele gäbe, nämlich

¹⁾ Vgl. oben.

den intellectus agens, der alle mit dem Körper entstehenden und vergehenden sinnlichen Seelen erleuchtet. Er bezeichnet diese Ansicht als „pessima et heretica“ ¹⁾).

Die Vorstellung von der Erleuchtung der „vernünftigen“ Seele durch einen über ihr stehenden Intellekt oder die Intelligentia, wie sie Bonaventura nennt, lebte aber, wie wir bereits wissen, auch bei unserem Scholastiker noch weiter ²⁾. Doch dessen Auffassung von der Erleuchtung der vernünftigen Seele, wie leicht einzusehen ist, verschieden von der des arabischen Kommentators, bei welchem der intellectus agens die ganze „Vernunft“ ersetzt.

Um selber die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen, betrachtet Bonaventura letztere nach zwei Gesichtspunkten:

Erstens in ihrer Stellung der gesamten Schöpfungswelt gegenüber ³⁾, in ihrer Beziehung zu Gott und ihrem Ziel. Zweitens in ihrer inneren Konstitution, d. h. in ihrem Wesen, welches sich in ihren Tätigkeiten im Vergleich zu dem Wirken der Außenwelt kundgibt.

Aus der Stellung der Seele zur Außenwelt folgert Bonaventura ihre Unsterblichkeit auf zweifache Weise. Im Anschluß an Aristoteles bemerkt er, wir fänden in allen Kreaturen eine „erste Materie“ und eine „letzte Form“. Wenn aber die erste Materie (nach den Philosophen) unvergänglich ist, so ist es auch die letzte Form um so mehr. Dies aber ist im Menschen die vernünftige Seele ⁴⁾.

Es begegnete uns dies Argument schon einmal. Bonaventura legt ihm zunächst, wenn er die abstrakte erste Materie meint, entweder einen Begriff der Materie zugrunde, dessen Bedeutung für die Seinswelt er sonst abstreitet. Oder wenn er die bei ihm übliche, konkrete Urmaterie meint, was sie anzunehmen ist, dann weist er ihr hier ein Attribut der Unvergänglichkeit zu, das er sonst nur von der Seele, dem Geist und dem corpus caeleste aussagt (cf. unten). Übrigens würde nach diesem Argumente auch jeder Form in der Schöpfungswelt mehr noch als der Materie Unvergänglichkeit und Unzer-

¹⁾ II d. 18. a. 2. q. 1. ²⁾ Vgl. oben S. 46. ³⁾ II d. 19. a. 1. q. 1. in oppos. ⁴⁾ Ibid. Sigitur prima materia est incorruptibilis, ergo et ultima forma; sed haec est anima rationalis.

störbarkeit zukommen, was Bonaventura ebenfalls sonst nirgends zugibt (Vgl. früher die Lehre von der Zerstörung der Elementarformen S. 57 ff.). Wir sehen hieraus so recht, wie wahl- und kritiklos unser Philosoph sich widersprechende Elemente oft (in harmloser, aber ziemlich unbedachter Weise) für seine Zwecke auszunützen sucht.

Ein anderes Argument ist in Form eines Postulates der neuplatonisch-evolutionistischen Betrachtungsweise der Welt entnommen. Wenn nämlich, so führt Bonaventura aus, Körper existieren, denen trotz ihrer Ausdehnung Unvergänglichkeit zukommt, wie z. B. dem corpus caeleste, wenn andererseits unvergängliche Substanzen existieren, die selber keine Ausdehnung haben, noch mit solcher verbunden sind — wie z. B. das „primum Movens sive Deus“, und andere getrennte Intelligenzen —, so muß es auch eine unvergängliche Substanz geben, der an sich keine Größe zukommt, die aber mit einem ausgedehnten Körper verbunden ist. Dies aber ist die Seele¹⁾.

Aus der sittlichen Anlage der Seele und dem Begriffe der göttlichen Gerechtigkeit folgert dann Bonaventura zwei bekannte Beweise für die persönliche Unsterblichkeit.

Da nämlich nach übereinstimmendem Urteile, so führt er aus, bei einem gerechten Richter nichts Gutes unbelohnt und nichts Böses unbestraft bleiben soll, auf Erden aber für die moralischen Handlungen der Menschen dieser Ausgleich nicht immer stattfindet, so müßte noch eine Fortdauer der Seele über den Tod hinaus angenommen werden²⁾. Den noch möglichen Einwand, daß trotzdem die Seele mit dem Körper sterben und später wieder zum Gerichte auferweckt werden könnte, hält er für eitel; denn das Werden und das Wesen der Seele sei völlig verschieden von dem des Körpers. Der Körper könne wieder auferstehen, da er aus einem bereits vorhandenen Stoffe gebildet sei. Die Seele aber werde von Gott unmittelbar aus Nichts erschaffen. Darum würde sie auch wieder ins Nichts zurücksin-

¹⁾ Ibid. Ein gleiches Argument verwendet auch Gregor: IV Dialogus c. 3.

²⁾ Ibid. Vgl. auch Boethius IV de Cons. prosa 1, u. 4; Literaturangaben zu den Unsterblichkeitsbeweisen überhaupt in den Anmerkungen zu Bonaventura II. d. 19. l. c.

ken. Eine Wiedererweckung wäre infolgedessen unmöglich. Es könnte nur eine Neuschaffung stattfinden.

Bonaventura läßt bei diesen Ausführungen den Gedanken an die Materialität der Seele offenbar ganz zurücktreten. Sonst würde er sich wohl nicht so leicht mit diesem Argument zufrieden geben. Es hätten nach demselben übrigens auch die ersten körperlichen Gebilde bei ihrem Untergange wieder in das Nichts zurücksinken müssen, da Gott sie ebenfalls, wie die Seele, aus Nichts erschuf.

Unser sittliches Bewußtsein, bemerkt Bonaventura ferner, welches alle Moralphilosophen annehmen, habe ohne Überzeugung von der Unsterblichkeit der Seele keinen Sinn. Seine rigorose Form, in der es uns befiehlt, eher den Tod zu erleiden, als vom rechten Wege abzuweichen¹⁾, kann nur dann als berechtigt erklärt werden, wenn es die Fortdauer der Seele zur Voraussetzung hat.

Als den besten und schlagendsten Beweis für die Unsterblichkeit der Seele hält Bonaventura den sog. Glückseligkeitsbeweis. Dieser folge unmittelbar aus der Betrachtung der Seele und des von ihr mit innerer Notwendigkeit angestrebten Zieles. Da die Seele auf die Erreichung dieses Zieles nicht verzichten kann, so müssen diesem Ziel entsprechend auch die dazu notwendigen Mittel gegeben sein. Daß nun die Seele aus ihrer innersten Anlage nach der Teilnahme am höchsten Gute und Glück strebt, dafür spreche das allgemeine Bewußtsein. Nur ein Wahnsinniger könne daran zweifeln²⁾.

Soll aber, so folgt Bonaventura hieraus, dieser Trieb in diese Anlage befriedigt werden, so müsse die Seele unsterblich sein. Denn vollkommenes Glück setze Sicherheit im Besitze voraus; der bevorstehende, mögliche Tod würde aber eine stete Furcht vor dem Verlust des Glückes verursachen³⁾.

Noch ein anderes Argument konstruiert Bonaventura aus der Tatsache des Glückseligkeitstriebes. Ist nämlich, so führt er aus, die Seele zur Teilnahme am höchsten Gute bestimmt,

¹⁾ Vgl. Arist. Eth. III. c. 1. ²⁾ II d. 19. l. c.: „Nullus de eo dubitat nisi cuius ratio est omnino perversa.“

³⁾ Ein ähnlicher Beweis findet sich auch Brevil. Vit. P. II, c. 9.

worin ihr höchstes Glück offenbar besteht, so ist sie auch fähig, Gott in sich aufzunehmen und zu besitzen „capax Dei“. Da dieser aber das höchste Gut ist, so kann sie nur fähig sein ihn zu besitzen, wenn sie ihm ähnlich ist. Letzteres aber wäre sie nicht, wenn sie sterben müßte¹⁾.

Die vierte Art von Beweisen gewinnt Bonaventura aus einer Reflexion über das Wesen der Seele und ihre Tätigkeit im Vergleich zu den Tätigkeitsäußerungen anderer erschaffener Wesen.

Keine Kraft, sagt er, in der geschaffenen Körperwelt könne auf sich selbst reflektieren. Die Seele aber, indem sie sich erkennt und liebt, gehe auf sich selber zurück. Darum sei sie etwas Unvergängliches und Immaterielles. Dieser Gedanke findet sich auch bei Aristoteles, wenn auch noch unentwickelt und ohne die strikte Folgerung, daß die Selbsterkenntnis ein Argument für die Unsterblichkeit sei.²⁾

Auf die Gültigkeit der Voraussetzungen für die Argumentation gehen wir hier nicht weiter ein.

Des Ferneren bemerkt unser Scholastiker in aristotelischem Sinne, die Seele werde um so selbständiger und kräftiger, je unabhängiger sie vom Körper sei. Dies finde man besonders bei den Greisen bestätigt, deren Körper gebrechlich sei, während der Geist immer einsichtsvoller würde. Bei ihnen finde man Weisheit und Klugheit. Daraus folge, daß die Körperkräfte mit der Zeit abnehmen, die geistigen aber sich mehren. Dies spreche aber für die Unsterblichkeit der Seele.

Auf diesem vierten Beweise baut sich der fünfte auf. Derselbe knüpft zunächst an die aristotelische Auffassung der „Geister“ bzw. des Intellektes an. Bonaventura sagt nämlich, daß jeder Geist, der in seiner Tätigkeit an den Körper gebunden ist, auch mit dem Körper untergehe. Die Seele aber habe eine eigene, vom Körper unabhängige Tätigkeit, das Erkennen³⁾. Da

¹⁾ Ibid. in concl.: „Si mortis termino clauderetur“. Vgl. Aug. XIV De Trin. Dei. c. 8. n. 11. Cassiodor: De anima c. 8. u. Lib. De Spir. et anima c. 18. „non enim poterat esse imago et similitudo si mortis termino clauderetur.“

²⁾ Ibid.: Vgl. Arist. De anima 438 a 3, 22; „ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἀνθρώπων τὸ αὐτὸ ἐστὶ τὸ νοεῖν καὶ τὸ νοούμενον. χωρισθεὶς δ' ἐστὶ μόνον τὸ νοεῖν.“

³⁾ Vgl. u. a. II d. 17. a. 2. q. 2. ad 6. „Intellectus nullius partis corporis est actus.“

sie in ihrer intellektiven Tätigkeit an kein Organ gebunden ist, so schließt nun unser Scholastiker, ginge die Seele auch nicht mit dem Leibe zugrunde.

Auch hier begegnen wir wiederum dem Gedanken, daß das Wesen der Seele vorzüglich in dem Intellekte aufgehe.

Die Seele selber nun, getrennt vom Leibe, kann nach Bonaventuras Ausführungen nicht sterben, weil sie keiner Veränderung fähig ist und keine gegensätzliche Elemente in sich birgt¹⁾.

Auf der Verschiedenheit der Natur der innerlich psychischen und der äußern körperlichen Tätigkeit bauen sich endlich die beiden letzten Argumente für die Unsterblichkeit der Seele auf. Zunächst entwickelt Bonaventura einen Gedanken, der wiederholt bei ihm zum Ausdruck gelangt, und den auch Augustin in seiner Seelenlehre verwendet. Die Seele erkenne nämlich die Wahrheit und nehme deren geistige Bilder in sich auf. Zwischen dem Erkennenden und dem Erkannten müsse aber eine Proportion bestehen. Da nun die Wahrheit ewig und unveränderlich ist, folgert Bonaventura, so müsse auch die erkennende Seele diese Eigenschaften haben. Hierbei beruft er sich selbst auf eine Stelle in den Soliloquien Augustins²⁾. Bei dem andern Argumente lehnt er sich mehr an Aristoteles an. Während die körperlichen und sinnlichen Kräfte, so hören wir in demselben durch ein Zuviel oder Zuwenig geschwächt und beeinträchtigt werden und nach einer Seite hin und auf Kosten einer andern gesteigert werden können, so vermag die Seele unterschiedslos

¹⁾ „Quia contrarietatem non habet.“ Hier läßt Bonaventura seine Lehre von der Materialität der Seele offenbar außer Betracht. Sie hätte in wohl Schwierigkeiten bereitet zur Aufrechterhaltung der Unsterblichkeit. Übrigens hat er gerade in jenem Zusammenhange der Lehre von der Materialität der Seele letzterer Leidensfähigkeit und Veränderlichkeit zugesprochen. Denn dieses galt ihm als ein Argument für die Zusammensetzung der Seele aus Materie und Form. Die Materie selber ist das Prinzip der „contrarietatis“. Dies führt besonders Dominicus Gundissalinus aus. Vgl. De Unitate p. 5. ed. Correns: Materia enim contraria est unitati. Vgl. auch Avencebrol, *Elementa Vitae*: II, 23, p. 67, 20: materia facit contrarium eius quod facit unitatem. So ist die Contrarietas der Gegensatz zur Unitas (Einfachheit). — Über die Bedeutung des Begriffes „contraria der Seele“ bei Plato vgl. *Republ. X* ton. 2. gegen Ende. Es sind dies nach Plato die Lasten; vgl. Augustin *De Imm.* c. 11. n. 18.

²⁾ Vgl. *Soliloq. Lib. II c. 2.*

d unbeschadet ihrer Erkenntniskraft das Höchste und das Edrigste zu erfassen¹⁾. Daraus dürfe die Unvergänglichkeit der Seele gefolgert werden.

Wir bemerken zum Schlusse dieses Abschnittes, daß wir die Beweise zum großen Teil den „opposita“ der betreffenden Quaestio (19) und nicht der Conclusio entnommen haben. Wir haben dies aber, weil sich in diesen opposita gegen die vorgehenden fingierten „objectiones“ die Ansicht Bonaventuras zweifelhaft mit ausspricht.

Vergleichen wir die einzelnen Beweise untereinander, so werden wir dem moralischen und dem ihm verwandten Glückseligkeitsbeweis die größere Bedeutung zuschreiben müssen. Bei den übrigen fehlt mehr oder weniger die Begründung oder der Beweis von der Richtigkeit und Gültigkeit der Voraussetzung. Dem Bonaventura selber den Glückseligkeitsbeweis für den höchsten hält, verrät er uns die seinem großen Gewährsmann Augustin und ihm selber eigentümliche Höherschätzung der inneren Erfahrung über die Verstandeserkenntnis. Auf das durch angedeutete Problem der Verstandes- oder der Willensinferiorität in der höheren Seelenstufe können wir in diesem Zusammenhange nicht weiter eingehen.

14. Leben und Tätigkeit der Seele nach dem Tode.

Bei der Frage über das Leben und die Tätigkeit der Seele nach dem Tode kommen für Bonaventura hauptsächlich zwei Punkte in Betracht. Zunächst ob die Seele nach dem Tode sinnlicher Affekte fähig sei, und dann, wie sich ihr Erkennen verhalte. Es handelt sich also nur um das sensitive und intellektive Vermögen oder Leben. Das vegetative ist von vornherein ausgeschlossen, wie überhaupt von einem Verhältnis dieser Seelenstufe zu den höheren kaum irgendwo mehr gesagt wird, daß sie in den höheren enthalten sei. Wir sahen im vorgehenden, daß Bonaventura besonders die intellektive Stufe erkennt, in ihr das Wesen der Menschenseele erblickt. Es kann nicht ohne gewisse Beeinträchtigung der darunter stehenden Vermögen geschehen.

¹⁾ II d. 19. a. I. q. 1. in opp.; vgl. Arist. De an. III 429b 4—10 u. Aristoteleszitate in Bonav. sent. II S. 459. Anm. 9.

Die sinnliche Seele „anima sensitiva“ kann, wie Bonaventura ausführt, nach dem Tode eigentlich nicht mehr aktuell fortbestehen, da sie in ihrer Tätigkeit an die Organe des Körpers gebunden ist¹⁾. Wie wir auch aus dieser Ausdrucksweise ersehen können, stellt sich Bonaventura die Unsterblichkeit der Seele in echt aristotelischer Weise als Unsterblichkeit der anima intellectiva oder des *νοῦς* vor. Der Unterschied ist aber der, daß Bonaventura vegetative und sensitive Seele als Potenzen diesem *νοῦς* zuschreibt, während bei Aristoteles sich dies Verhältnis zwischen vegetativer und sensitiver Seele einerseits und dem *νοῦς* andererseits nicht in gleicher Weise bestimmen läßt. Bei Bonaventura steht eben die anima intellectiva für die Seelensubstanz.

Bonaventura erwähnt sodann in diesem Zusammenhang einen Satz des Cassiodor, nach welchem die Seele nach dem Tode bezüglich gewisser Sinne eine größere Tätigkeit entfalten²⁾. Diese Meinung sei zu verwerfen. Ebenso eine andere, welche sich auf Augustin als Gewährsmann zu stützen suche. Nach dieser entsprängen nämlich die sinnlichen Seelenkräfte dem sensus communis, in welchem sie ursprünglich der Potenz nach begründet wären. Darnach würden sie erst durch die Organe differenziert. Nach dem Tode treten sie alsdann wieder in den sensus communis zurück, wo die Seele sich derselben gemeinsam als innerem Sinn („sensus interior“) neben dem Intellekte bediene. Es würde also nach dieser Meinung die Seele nach ihrer Trennung vom Leibe mittelst des inneren Sinnes erkennen, was sie früher mittelst der äußeren sinnlichen Potenzen im Körper sich angeeignet hat³⁾. Diese Auffassung des Verhältnisses zwischen dem sensus communis und den anderen Sinnen läßt Bonaventura unwidersprochen. Was aber die Tätigkeit der Seele nach dem Tode angeht, so stimmt er der Meinung bei, daß letztere sich unmöglich nach dem Tode noch der Sinne bediene. Auf einen

¹⁾ IV d. 50. p. 2. a. 1. q. 1.: Impossibile est, quod aliquo sensu utatur sive interiori sive exteriori quamdiu est separata. ²⁾ IV d. 50. l. c.

³⁾ Aug. XII super Gen. ad lit. c. 32. n. 60, u. c. 33. n. 64., ferner: Auctor libri „De spir. et anima“ c. 30. c. 9. n. 12., wo gelehrt wird, daß Potenzen und Kräfte der Seele mit dieser identisch wären.

Einwand Cassiodors hin, daß die Seele nach dem Tode des Menschen sehe und höre, sieht sich aber unser Scholastiker zum sonderbaren Auswege gezwungen, die inneren Sinne seien nichts anderes als der Intellekt selber ¹⁾.

Wäre Bonaventura nur Philosoph, so wäre hiermit die Frage bezüglich des sensitiven Lebens der vom Leibe getrennten Seele erledigt. Das sensitive Leben scheint so sehr an den Körper gebunden, daß es kaum mehr als etwas Seelisches, d. h. als etwas der vernünftigen Seele Zukommendes, betrachtet werden könnte. Aber es handelt sich an erwähnten Stellen doch mehr von dem sensitiv aperzeptiven Leben, welches in direkter Beziehung zur Erkenntnis steht. Dem zur Seite geht aber noch ein anderes, das sinnliche Gefühls- und Empfindungsleben. Eine bestimmte Unterscheidung zwischen Gefühl und Empfindung, sollte man nun meinen, wäre bei den Scholastikern noch nicht zu finden. Doch ist bei einzelnen Vertretern derselben wohl unterschieden zwischen den verschiedenen Reizen und Tätigkeiten der Seele und den darauf folgenden Zuständen der Lust und der Unlust, des gesättigten oder unbefriedigten psychischen Tätigkeitsbedürfnisses oder psychischen „Vermögens“, als gefärbte Zustände der Freude, der Trauer, des Schmerzes, der Hoffnung bzw. des Könnens oder der Kraft. Wir werden Belege hierfür auch bei unserem Scholastiker finden. Wir wollen damit keineswegs sagen, daß die Gefühlslehre in besonders weitem Umfange zur Ausführung gekommen wäre. Dazu fehlte es an der systematischen Behandlung dieses Punktes der Psychologie. Aber eine eingehende Untersuchung über dieses Thema würde sicher manches Interessante zum Ergebnis haben.

Doch kehren wir zu vorliegendem Thema zurück. Als Theologe sah sich Bonaventura gezwungen, die sensitive Tätigkeit wenn nicht als Empfindungs-, so doch als Gefühls- oder Affektsvermögen in der Seele nach dem Tode fort dauern zu lassen. Grund dazu war die Wiedervergeltungslehre in der herkömmlichen Auffassungsweise. Mit dieser hält Bonaventura dafür, daß die Strafe für die Sünden nicht nur in dem Verluste der ewigen Glückseligkeit bestehe, nach der die Seele von Natur

¹⁾ Vgl. IV d. 50 l. c.; Cassiodor L. d. anima c. 2.

aus notwendig strebe, sondern auch in der Zufügung eines Übels. Der Schmerz entsteht mit andern Worten in der Seele nicht nur aus der Erkenntnis, daß sie eines geliebten Gutes verlustig gegangen sei ¹⁾, sondern auch aus einem tatsächlich zugefügten Übel. So, sagt er, habe Algazel die Strafe der Seele nach dem Tode aufgefaßt. Doch handelt es sich hierbei, wie eben angedeutet wurde, nicht um einen Schmerz, der aus einer wirklichen körperlichen Empfindung folge.

Bonaventura kennt und meint vielmehr eine andere Art, wie in uns Schmerz entstehen könne: aus Haß über gegenwärtige uns mißfallende Dinge ²⁾.

Es könne nämlich die Seele, wie die Theologen annehmen, durch natürliches Feuer gepeinigt werden; zwar nicht in der Weise, wie wenn sie mit dem Körper verbunden wäre, aber sie habe doch dasselbe Gefühl der Angst. Was Bonaventura hier ausmalt, ist das Gefühl des Schmerzes, der auf irgend eine äußere Anregung, Reiz oder auch auf eine Vorstellung hin entstehende innere Zustand. So faßt er die Strafen durch das Feuer nicht so auf, als ob die Seele durch Berührung mit ihm „brenne“. Nicht in einem Empfindungs-, sondern in einem Gefühlszustand beruhe die Feuerstrafe. Dafür spricht auch die eigentümliche Erklärung Bonaventuras, welche uns die Möglichkeit einer derartigen „Affektion“ der Seele nach dem Tode nahelegen ³⁾.

Wie nämlich die Seele im Leben mit dem Körper, führt er aus, substantiell verbunden war und in ihr die Gefühle der Zuneigung und der Freude ob dieser Verbindung lebten, könne sie in ähnlicher Weise auch mit dem Feuer eine substantielle Verbindung eingehen. Aus dieser Verbindung aber entstünden in ihr Gefühle des Schmerzes und des Schauders „horror“ ³⁾. So sei die sinnliche Strafe im Jenseits wohl möglich. Die Schwierigkeit, daß die Seele durch Feuer affiziert werde, schiene so nicht größer, als diejenige, daß sie mit dem Leibe in Verbindung trete ⁴⁾. Ähnlich, sagt er, leiden auch die

¹⁾ „ex amore cum privatione amati“, IV d. 44. p. 2. a. 3. q. 2.

²⁾ Ibid.: Vgl. Aug. De Civ. Dei XIV. c. 15. n. 2.

³⁾ IV d. 44 p. 2. a. 3. q. 1.

⁴⁾ l. c. sicut anima in hominis conditione iungitur corpori ut dans ei vitam, quamvis illud sit spirituale et hoc corporale et ex illa coniunctio

fallenen Engel infolge der Verbindung mit einem Feuerkörper. Bonaventura bezeichnet dieses Leiden gleichsam als ein unbegründetes. „Die Seelen ängstigen sich und leiden, wo keine Furcht ist.“¹⁾

Hier steht Bonaventura offenbar mehr unter dem Einfluß Platos. Körper und Seele erscheinen ihm wieder in ihrer großen Gegensätzlichkeit. Wie die Seele mit diesem Körper, unserem Leibe sich verbinde, so könne sie es auch mit einem andern. Die Gegensätze sind gleich groß. Diese Stelle steht somit in Widerspruch mit dem uns schon so oft begegneten neuplatonischen Gedanken, daß nur der menschliche Körper durch seine Harmonie und Komplexion des höchsten Einflusses fähig sei. Wir erinnern daran, daß Bonaventura in Konsequenz zu letzterem Gedanken auch die Ansicht zurückgewiesen hatte, daß der fünfte Körper sich mit unserm Leibe substantiell verbinde.

Von einer Einheit und Konsequenz kann hier, wie an so vielen andern Stellen bei unserem Scholastiker nicht die Rede sein.

Hinsichtlich des Erkenntnisvorganges bleibt, wie wir schon angedeutet haben, die Seele nach dem Tode auf den Intellekt beschränkt. Sie kann sich ja keines äußeren Sinnes mehr bedienen. Doch, sagt er, bleiben die in Verbindung mit den Sinnesorganen erworbenen Kenntnisse in ihr erhalten und zwar in der *memoria intelligibilis*, einem Vermögen der vernünftigen Seelenstufe²⁾.

Bonaventura würde hierin mit der Mehrzahl der Scholastiker übereinstimmen. Doch wird diese Lehre von dem Erkenntnisvorgang nach dem Tode wieder durch eine andere von ihm ausgesprochene Meinung bedeutungslos gemacht. Wir

vehementer concipit ad corpus amorem; sic ligatur igni ut accipiens ab eo poenam et ex illa coniunctione vehementer concipit horrorem et per hoc et dolorem

¹⁾ Ibid: Quod iterum anima refugiat ignis calorem, qui per naturam nocere non potest et trepidet timore, ubi timor non est. . . vgl. Psalm 52, 6
 m Widerspruche hiermit steht ein anderer Satz desselben Zusammenhanges, wonach die Höllestrafe in einer wirklichen Einwirkung des Feuers beruht und nicht auf bloßer Einbildung der Schmerzen und des Übels. Doch wird die Einwirkung des Feuers auf die Seele im Anschluße daran in obigem Sinne erklärt. Es ist die auf theologischem Wege überkommene Anschauung, welche mit seiner philosophischen Reflexion wieder einmal im Widerspruch gerät.

²⁾ IV d. 50. p. 2. a. 1. q. 1.

hören nämlich an einer Stelle im Kommentar zum zweiten Buche der Sentenzen, daß die Seele nach dem Tode eine Kenntnis nach Art der Engel habe¹⁾. Der Erkenntnisvorgang der Engel wird aber ähnlich wie auch derjenige Adams vor dem Sündenfalle als ein unmittelbarer charakterisiert, der durch „angeborene Ideen“ und „einfache Anschauung“ (Gottes) zustande käme²⁾.

In dieser Darstellung der Erkenntnisweise der Seelen nach dem Tode haben wir die eigentliche Meinung Bonaventuras zu erblicken. Wir werden in der bereits wiederholt angedeuteten Untersuchung über die Erkenntnislehre bzw. Ontologismusfrage Bonaventuras sehen, daß diese Art der Erkenntnis sogar auch dem Menschen in diesem Leben zugeschrieben wird, wenn auch im Widerspruch zu anderen aristotelischen Ausführungen. Hier genüge jedoch das Gesagte.

15. Verschiedenheit der Seelen.

Nur kurz geht Bonaventura auf die Frage von der Verschiedenheit der Seelen ein. Er tritt einerseits als Schüler Augustins an dieselbe heran unter dem Einfluß der Prädestination- und Gnadenlehre, andererseits aber verkennt er als Empirist und Aristoteliker auch die Einwirkungen nicht, welche die Seele von seiten des Körpers in gewissem Sinne bestimmen können. So gestaltete sich die Frage bei ihm zu einer zweifachen. Erstens wie die Seelen aus der Hand des Schöpfers hervorgehen, ob gleich oder verschieden, zweitens woher die verschiedenen Dispositionen und Fähigkeiten der Seele bezüglich einer und derselben Kraft, die bald in höherem, bald in schwächerem Grade sich in derselben Seele äußern, herzuleiten seien³⁾.

Bezüglich des Entstehens der Seelen erwähnt er einen Satz Gregors⁴⁾, wonach „die Natur die Menschen alle ähnlich zeugt“. Dagegen entscheidet er sich unter Berufung auf den „Magister Sententiarum“ für die wahrscheinlichere Ansicht,

¹⁾ II d. 1. p. 2. q. 3. q. 2. „Et quod plus est, anima separata modum intelligendi habet, quem habet angelus; et anima Adae habuit species innatas, ut etiam angelus.

²⁾ Angelus habet intellectum deiformem, unde habet sibi species innatas et videt aspectu simplici.

³⁾ II d. 32. p. 777. dub. 6. ⁴⁾ Lib. 21. Moral. c. 15. n. 22.

die „praecellencia“ unter den Seelen gleich bei der Schöpfung d. h. daß die eine mit hervorragenderen Gaben ausgestattet als die andere. Und zwar sei diese „praecellencia“ nicht vom Körper herzuleiten, sondern sie sei nur in der Seele begründet. Denn die Seele sei nicht wegen des Körpers da, wohl aber wegen der Seele. Darum könne dieser sie nicht von Anfang an bestimmen, daß dadurch der tatsächliche Unterschied zwischen den Seelen erklärt werden könnte. Diese Verschiedenheit sei ferner auch nicht auf das Entstehen der Seelen zurückzuführen, da sie aus Nichts entstünden, sondern diese Verschiedenheit beruhe lediglich auf einer Anordnung der göttlichen Weisheit¹⁾.

Des Weiteren fragt sich Bonaventura, wodurch gewisse Eigenschaften der Seele, die Geistesschärfe z. B. „subtilitas“ und die Erinnerungsfähigkeit „habilitas ad memorandum“ zustande kommen würden. Der Magister, so führt er aus, scheine dies lediglich in die Seele zu legen und von ihr allein abhängen zu lassen. Dem aber hält er die Tatsache entgegen, daß die Seele doch sich nicht in und mit der Zeit verändere, bald klarer oder vergeflicher sei, bald wieder schärfer zum Erkennen. „modo dementior est, modo ad intelligendum acutior“. Da die Seele infolge ihrer Unveränderlichkeit nur unter Einwirkung des Körpers sein könne, sagt er, sei nicht zu leugnen, daß der Körper großen Einfluß auf die Ausübung jener Fähigkeiten haben könne, welche von ihrer Entstehung an in ihm begründet sind. Eine gute Disposition könne so sehr vorteilhaft wirken, während eine schlechte hemmend entgegenwirke.

Wie sagt Bonaventura an anderer Stelle, sei die Seele der Frau von Natur schwächer als die des Mannes. Sie erleide den Einfluß ihres schwächeren Körpers und Geschlechtes²⁾.

Für den Einfluß des Körpers auf die Seele sprechen auch die Scholastiker die Temperamente. Der Choleriker, so meint er, werde für geistvoll gehalten, weil die Seele

II d. 32. l. c.: Dicendum, quod cum anima non sit propter corpus . . . praecellencia ex parte animae venit . . . non ratione principii ex quo, cum habilo, sed ratione sapientiae Conditoris.

II d. 21. a. 2. q. 1.

durch die entsprechende Disposition des Körpers unterstützt würde ¹⁾. Aus ähnlichen Gründen legt er der Seele der Cholera an anderer Stelle eine größere Begierlichkeit und Leidenschaftlichkeit bei „concupiscentia ²⁾).

Diese kurzen Angaben über den Grund der Verschiedenheit zwischen den einzelnen Seelen werfen nochmals einiges Licht auf die Vorstellung Bonaventuras über die Beziehungen zwischen Seele und Körper. Die Seele vermag den Körper zu bewegen, zu beleben und zu „informieren“. Der Körper aber kann die Seele in keiner Weise bestimmen. Sie ist von demselben vollständig unabhängig und kann durch ihn nur an der Ausübung ihrer Tätigkeiten gehindert werden. Wie dies möglich ist, erklärt Bonaventura nicht näher. Und doch hätte er es tun müssen, da er die vollständige Heterogenität der Seele und des Körpers und die Unabhängigkeit ersterer von letzterem so scharf hervorhebt. Auch die neuplatonischen Elemente, welche er zum Ausgleich dieses Gegensatzes in seine Seelenlehre aufnimmt, vermögen diese Lücke nicht auszufüllen.

Wir werden noch einmal in dem Abschnitt über die sensitive Seelenstufe auf diese Beziehungen zwischen Seele und Körper zurückzukommen haben. Wir verfolgen darum dieselben an dieser Stelle nicht weiter.

Hiermit sind wir am Schlusse des ersten, allgemeinen Teiles der Seelenlehre Bonaventuras angelangt.

Wir haben in demselben die Anschauungen des seraphischen Lehrers über Begriff, Wesen, Entstehen und Fortdauer der Seele, über ihr Verhältnis zum Leibe und den übrigen Formen in demselben, über ihr Leben nach dem Tode usw. kennen gelernt. Wir haben besonders auch den verschiedenartigsten philosophischen Einflüssen bei den einzelnen Ausführungen ein Augenmerk zugewendet und sind uns so bereits über die historische Stellung unseres Philosophen und Psychologen klar geworden. Diese Ergebnisse werden in den folgenden Abschnitten noch einzelne Ergänzungen finden. Es wird in denselben besonders der Einfluß der in Betracht

¹⁾ Vgl. II d. 32. l. c. ²⁾ II d. 33. a. 3. q. 2.

menden philosophischen Richtungen auf die Ausgestaltung einzelner Punkte der Seelenlehre zeigen.

Trugen nämlich die bisherigen Abschnitte den Charakter allgemeiner Bestimmungen der Seelenlehre Bonaventuras, so werden wir uns im folgenden mit den einzelnen Seelenstufen und Seelenkräften zu befassen haben.

Zweiter Abschnitt.

Die Seelenstufen.

A. Verhältnis der einzelnen Seelenstufen und Seelenvermögen zur Seele.

Nach Aristoteles entwickeln sich vegetative und sensitive Seele unabhängig vom νοῦς, dem Prinzip der geistigen Tätigkeiten. Dies scheint zunächst der Auffassung strengster Seeleneinheit zu widersprechen. Trotzdem will sie Aristoteles gewahrt wissen. Nach ihm überläßt das niedere Vermögen seine Funktion dem höheren, sobald dies in Wirklichkeit übergegangen ist¹⁾.

Aristoteles vermag dabei aber nicht recht zu erklären, wie der von außen in die Seele eintretende Intellekt mit den übrigen Seelenstufen zu einer substantialen Einheit sich verbindet²⁾.

Auf diesem Gebiete der Seelenlehre treten deshalb die an Aristoteles sich anlehenden Scholastiker in ungelöste Schwierigkeiten ein.

Augustin zunächst und im Anschlusse an ihn die mittelalterlichen Platoniker faßten das Verhältnis der einzelnen Seelenkräfte zur Seele als ein weniger selbständiges auf. Sie sprechen von Tätigkeitsäußerungen des Seelenwesens. Der Begriff selbständiger, real von der Seele verschiedener Potenzen ist ihnen fremd³⁾.

Andererseits war gleich zu Beginn der peripatetischen Periode der Scholastik durch die wenn auch unrichtig ver-

¹⁾ Vgl. Zitate und Ausführungen bei v. Hertling a. a. O. S. 126 und Zeller a a O. S. 499.

²⁾ Vgl. oben, S. 23–24.

³⁾ Vgl. Baumgartner Alanus de Insulis a. a. O. S. 91.

standene aristotelische Lehre von den Teilen der Seele die Frage nach dem Verhältnis der spezifisch verschiedenen Tätigkeiten zunächst zur Seelenzahl angeregt worden ¹⁾).

Während man bisher in augustinischem Sinne an einer völligen, wenn auch mehr dynamischen Einheit der Seelenkräfte festgehalten hatte, so drohte jetzt die Trennung der Seele in mehrere voneinander unabhängige Substanzen durchzubrechen ²⁾).

Bonaventura selber geht bei dieser Frage der Seelenlehre ins einzelne ein ³⁾. An Lösungsversuchen unterscheidet er hauptsächlich drei. Die einen leugneten einen realen Unterschied zwischen der Seele und ihren Potenzen ganz. Nur eine einzige Potenz nehmen sie in der Seele an. Was man sonst als Potenzen der Seele ausgibt, das halten sie für ebensoviele und untereinander verschiedene Akte dieser einzigen Seelenpotenz. Es ist dies die oben erwähnte Ansicht der Frühscholastiker. Auch Heinrich von Gent, ein Zeitgenosse Bonaventuras, vertrat sie noch ⁴⁾. Sogar nach Bonaventura und Thomas finden wir sie noch vereinzelt vor ⁵⁾).

Sie wurde dann schießlich von den Nominalisten wieder aufgefrischt. Bonaventura bemerkt, daß die Vertreter dieser Meinung sich auf Augustin zu stützen suchten ⁶⁾; jedoch, wie er meint, ohne Grund.

Andere nahmen zwischen der Seele und ihren Kräften wohl einen realen Unterschied an. Sie stützten sich dabei auf irgend ein Wort Hugos, das dieser in einem gewissen Büchlein über die Trinität schreibe: Liebe und Erkenntnis seien Formen des Geistes, durch welche dieser nicht ein „hoc aliquid“ wird, sondern durch welche er etwas erhält, das selber ein hoc aliquid ist ⁷⁾).

Doch faßten sie die einzelnen Kräfte oder Vermögen nur als Eigenschaften der Seele auf. Bei Hugo von St. Victor be-

¹⁾ Vgl. Baumgartner: Die Erkenntnislehre des Wilhelm von Auvergne, Beiträge zur Geschichte d. Phil. d. Mittelalt., Bd. II H. 1. S. 15.

²⁾ Vgl. Baumgartner a. a. O. S. 15 u. 16.

³⁾ Vgl. II d. 24. p. 1. a. 2. q. 1.

⁴⁾ Vgl. Heinrich v. G. Quodl. IV. q. 7.

⁵⁾ Vgl. Richard v. Midletown S. I. d. 3. a. 2. q. 1.

⁶⁾ Vgl. Augustin De Trinitate L. X. c. 11. u. 18.

⁷⁾ Vgl. Bonav. Sent. II d. 24. l. c.

deuten sie, wie Ostler ausführt, Dispositionen der Seele oder auch Entfaltungen dieser ¹⁾).

Dieser Richtung gehört auch Thomas an ²⁾. Bonaventura selber macht jedoch hier keinen Vertreter namhaft.

Auch Albertus Magnus und später Petrus von Tarantasia waren dieser Anschauung ³⁾.

Eine dritte vermittelnde Richtung scheidet die Vermögen der Seele streng von ihrem inneren Wesen. Aber der Unterschied sei nicht derart, wie die Akzidenzien von der Substanz sich unterscheiden. So sind sie, ohne selbständige Wesen zu sein, doch verschieden von der Substanz. Sie bilden ein Mittel Ding. Auch Bonaventura pflichtet dieser Auffassung bei ⁴⁾. Er folgt hierin, wie er selber sagt, seinen Vorgängern.

Tatsächlich ist wohl sein Lehrer Alexander v. Hales der erste gewesen, welcher sich in diesem vermittelnden Sinne äußerte ⁵⁾. „Die Potenzen der Seele sind nach ihm vom Wesen der Seele zwar zu unterscheiden, aber doch wiederum nicht als Akzidenzien zu fassen, sondern auf die Kategorie der Substanz zurückzuführen“ ⁶⁾.

Bonaventura bezeichnet nun diese Auffassung als die „vernünftigeren“, ohne aber den beiden andern gegenüber eine entschiedene Stellung einzunehmen. Er bemerkt vielmehr, dieselben könnten nicht leicht mit zwingenden Gründen widerlegt werden ⁷⁾,

¹⁾ Vgl. Ostler: Die Psychologie des Hugo v. St. Victor. Beiträge z. Gesch. d. Ph. d. M. Bd. VI Heft 1. S. 92.

²⁾ Vgl. Thom. Sent. L. 1. d. 3. q. 4. a. 2; S. theol. I. q. 54 a. 3; q. 77. a. 1. u. 3: „Potentiae animae possunt dici mediae inter substantiam et accidens, quasi proprietates animae naturales.“

³⁾ Vgl. Petr. v. T. Sent. 1. d. 3. q. 5. a. 2., vgl. dazu Schneider a. a. O. Heft 1. S. 37 - 39.

⁴⁾ II d 24. l. c.: Cum potentiae simpliciter non dicant aliam essentiam quam substantiam animae, quod non sic differunt essentialiter ipsae potentiae, quod sint diversae essentiae . . . et ideo quasi medium tenentes inter utramque opinionem, dicunt, quasdam animae potentias sic differe ad invicem, ut nullo modo dici possint una potentia; nec tamen concedunt eas simpliciter diversificari secundum essentiam, ita ut dicantur diversae essentiae . . .

⁵⁾ Vgl. Alex. v. Hales: S. th. II. q. 65. m. 1; q. 21. m. 1.

⁶⁾ Vgl. Schneider a. a. O. S. 37.

⁷⁾ II. d. 24. l. c.

doch läßt er es nicht an Gründen fehlen, welche die vernünftige Ansicht gegenüber den andern stützen sollen.

Wenn die Potenzen nicht von der Seele real verschiedene wären, so könnte man in der Seele ja nur von einer einzigen Potenz reden. Dem widerspreche aber die Erfahrung. Sie selber legt uns die Annahme mehrerer und voneinander verschiedener Potenzen nahe ¹⁾.

Es ist wohl nicht unangebracht, hier einiges von den Ausführungen Bonaventuras über den Potenzbegriff wiederzugeben. Es handelt sich an der Stelle, auf die wir dabei Bezug nehmen, zunächst nur um Gedächtnis, Verstand und Willen. Man kann sich aber durch einen Vergleich mit dem soeben Ausgeführten leicht überzeugen, daß das in diesem Zusammenhange über die intellektiven Seelenpotenzen Gesagte allgemein gilt.

Erinnerungsvermögen, Verstand und Wille, so führt Bonaventura hier aus, sind als Potenzen der Seele zwar konsubstantial, aber dennoch seien sie als selbständig zu bezeichnen. Man müsse sie als der Seele konsubstantiale Vermögen auffassen, da die Seele nur deshalb eine geistige Substanz genannt werden kann, weil sie Selbstbewußtsein und freies Erinnerungsvermögen hat ²⁾.

Da diese Potenzen ferner bei ihrer Tätigkeit gleichsam aus der Seele heraustreten, werden sie auf das genus der Substanz zurückgeführt ³⁾.

Das Verhältnis der einzelnen Seelenstufen untereinander bestimmt Bonaventura, wie wir bereits oben andeuteten, in un-

¹⁾ Vgl. II d. 24. l. c. u. I. d. 3. p. 2. a. 1. q. 3.

²⁾ I. d. 3. q. 2. a. 1. q. 3. in c; . . . quod anima sit substantia spiritualis hoc ipso quod est sibi praesens et sibi coniuncta habet potentiam ad memorandum et intelligendum se. Unde istae potentiae animae sunt substantiales et sunt in eodem genere per reductionem, in quo est anima . . . Attamen quoniam egrediuntur ab anima: potentia enim se habet per modum egredientis, non sunt omnino idem per essentiam.

³⁾ I. d. 3. l. c.: Uno modo convenit nominare potentias animae . . . ut dicunt facultatem, quae dicit modum potentiae existendi in subjecto sicut ingeniositas et tarditas. Alio modo . . . prout dicunt ordinem substantiae ad actum, qui est mediante aliqua proprietate accidentali, ut potentia syllabandi . . . Contigit iterum . . . ut immediate egrediuntur a substantia ut habitus tria, memoriam, intelligentiam et voluntatem . . . Diese dritte Art: reducitur ad genus substantiae tamquam substantialis differentia.

mittelbarem Anschlusse an Aristoteles. Wie das Dreieck im Viereck und dieses wieder im Fünfeck enthalten sei, so sei auch das vegetative Vermögen im sensitiven und dieses wieder im intellektiven enthalten ¹⁾).

Daß bei Aristoteles die Einheit der Seele gefährdet wird durch das Eintreten des Intellektes von außen her, gibt Bonaventura nicht zu. Er ist vielmehr der Ansicht, daß Aristoteles an der betreffenden Stelle mit dem Intellekte die ganze Seele gemeint habe ²⁾).

So viel über das Wesen und das Verhältnis der einzelnen Seelenvermögen untereinander. Gehen wir jetzt zu deren Tätigkeitsbereich im einzelnen über.

B. Tätigkeitsbereich der einzelnen Seelenstufen.

a) Die vegetative Seele und ihre Funktionen.

Wir wissen, daß die menschliche Seele nach der Lehre Bonaventuras nicht gleich beim Beginne der fötalen Entwicklung mit dem zu gestaltenden Organismus in Verbindung tritt. Es liegt für uns deshalb der Schluß nahe, daß der Seele speziell nach ihrer unteren Seite hin ein ziemliches Gebiet substantieller Wirkung abgesprochen wird. Dem ist aber nicht so. Auch hier verschlingen sich aristotelische, platonische und neuplatonische Elemente in eigentümlicher Weise.

Das vegetative Vermögen bezeichnet Bonaventura zunächst als die unterste Seelenstufe, auf welcher die Seele selber mit dem Körper in Verbindung tritt. Dies geschieht durch Vermittelung des spiritus vitalis ³⁾. Die Tätigkeit der vegetativen Seele wird sodann in eine dreifache eingeteilt. Sie ist eine ernährende, vermehrende und erzeugende ⁴⁾).

¹⁾ II. d. 31. a. 1. q. 1. ebendasselbst S. 740. Anm. 9. Citat aus Aristoteles de anima.

²⁾ II. d. 31. l. c. ad 2: Ad illud quod obiicitur, quod solus intellectus intrat ab extrinseco, dicendum, quod ibi vocatur intellectus substantia intellectiva, et quia eadem est substantia intellectiva et sensitiva hominis, ideo per hoc non excluditur sensitiva hominis sed sensitiva brutalis.

³⁾ S. oben S. 37. Anm. 1. Über die Lebensgeister vgl. Costa Ben Luca, De Differentia animae et spiritus, Barach, Innsbruck 1878.

⁴⁾ II. d. 30. a. 3. q. 2. u. Breviloquium vitae, Pars II. c. 9: Ideo potentiam habet vegetativam et sensitivam et intellectivam, ita quod per poten-

Die ernährende Kraft der Seele hat nach Bonaventura die Aufgabe, die Speisen umzuwandeln, damit sie in die Substanz des Fleisches übergehen. Sie hat überhaupt für die Erhaltung des Organismus zu sorgen ¹⁾. Die Nahrung kann nun, wie Bonaventura im Anschluß an die Naturphilosophen und Ärzte ausführt ²⁾, „der Art und der Materie nach“ umgewandelt werden. Der Art „species“ nach ist jenes Fleisch (aus der Nahrung) umgewandelt, welches die aktive Fähigkeit hat, selber wieder Nahrung in die Natur des Fleisches umzugestalten. Das Fleisch, das nur der Materie nach aus der Nahrung gebildet wurde, vermag dies nicht ³⁾.

Im ersteren Sinne kann die ernährende und die erhaltende oder vermehrende Kraft die Nahrung nicht umgestalten. Sonst würde der Mensch ins Unendliche wachsen. Die ernährende Kraft der Seele wandle darum die Nahrung nur der „Materie nach“ in ein Fleisch um, „das fließt und sich wieder auflöst“ ⁴⁾.

Unter dem Wachstumsvermögen versteht Bonaventura jene Kraft der vegetativen Seele, welche den Körper zur Vollendung ausdehnt. Ihre Tätigkeit hört auf, wenn der Körper eine der Seele entsprechende Vollkommenheit erreicht hat.

tiam vegetativam generat, nutrit et augmentat, generat ut quid, nutrit ut quale, augmentat ut quantum.

¹⁾ IV. d. 12. p. 1. a. 2. q. 1. u. 3; II. d. 30. a. 3. q. 1. u. 2: Et sic aliquid de alimento potest converti in veritatem humanæ naturæ mediante vi nutritiva et augmentativa, quæ ordinantur ad complendam corporis fabricam, quæ inchoata fuit mediante vi generativa, cui competit operari quousque anima infundatur et ex tunc sequitur operatio nutritivæ et augmentativæ ad conservandum et complendum corpus.

²⁾ Avicenna I. Canon Fen doctr. 4. c. 1.

³⁾ II. d. 30. l. c.: Et vocat carnem secundum speciem illam, quæ habet vim activam et potentiam convertendi alimentum in carnis naturam; carnem vero secundum materiam vocat illam, quæ sic est caro ut tamen non possit aliquid in carnem convertere propria virtute. . . et ita caro secundum speciem solum est a generantibus sive mediante generativa (vi), quamvis caro secundum materiam scil. quæ fluit et refluit possit esse mediante nutritiva (vi).

⁴⁾ II. d. 30. l. c.: Virtus nutritiva et augmentativa non convertit alimentum in carnem secundum speciem, sed secundum materiam, quia aliter esset, tunc nunquam staret augmentum, cum augmento enim caro cresceret et virtus augmentandi.

Die Vollkommenheit und Ausbildung des Körpers hängt
 in ganz von der Vollkommenheit, der Anlage der Seele ab¹⁾.

Hat der Körper diese Vollendung erreicht, dann kann im
 menschen nichts mehr „spezifisch“ umgewandelt werden, oder
 humidum radicale hört auf, sich auszudehnen. — Was ist
 er letzterem zu verstehen? Bonaventura stellt sich darunter
 eine oder die einzig substantiale Lebenskraft im Orga-
 nismus vor, welche in Verbindung zu bringen ist mit dem
 ische, das der Art nach verwandelt ist und wiederum anderes
 isch in dieser Weise umwandeln kann²⁾. Durch dieses wird
 s Kind mit den Eltern verwandt. Es ist die Teilnahme an
 Lebenskraft der Eltern. Wäre die „ernährende Feuchtig-
 t“³⁾ bei der Zeugung das Vorherrschende, dann wäre das
 borene mehr mit der Pflanze oder mit dem Tiere verwandt,
 welchen die Nahrung genommen ist⁴⁾.

Hiermit ergibt sich uns bereits die Bedeutung der erzeu-
 den Kraft; diese gilt als die die species erhaltende und
 pflanzende Kraft der vegetativen Seele. Mit der Verschwen-
 g oder dem Verluste dieser Kraft wird ferner auch das Leben
 gekürzt, was bei Verlust des humidum nutrimentale nicht der
 ist⁵⁾. Doch die Seele selber wohnt, wie wir wissen, nicht
 ersten Augenblicke der Konzeption an im neuen sich ent-
 enden Organismus. Wie gestaltet sich darum hier das Ver-
 nis zwischen der vis generativa des Zeugenden und den
 en Formen des neuen Organismus?

Die theologische Lehre von der Erbsünde ist es, welche
 ern Scholastiker bestimmt, sich mit dieser Frage eingehend
 befassen.

¹⁾ I. d. 17. p. 2. q. 4: Augmentum stat... quando corpus perfectum
 secundum quod congruit perfectioni animae.

²⁾ S. oben S. 85.

³⁾ Humiditas nutrimentalis.

⁴⁾ II. d. 30. a. 3. q. 1: Si solum esset proles de superfluitate cibi
 nec esset vera generatio... nec esset vera cognatio, immo magis atti-
 homo porco, de quo sumptum est nutrimentum.

⁵⁾ II d. 30. l. c.: Cum videamus, hominem ex coitu attenuari et ex
 entatione talis actus, mortem accelerari, videtur, quod non solum in se-
 fiat superflui emissio, immo quod etiam alicuius humidi radicalis.

Wenn die Erbsünde wirklich als Schuld auf alle Menschen von Adam übergeht, dann müssen, so schließt Bonaventura, alle Menschen der Substanz nach in Adam selber gewesen sein ¹⁾. Er verwirft darum die Ansicht, nach der eine übernatürliche Kraft den Körper seiner Substanz nach erschaffe ²⁾. Auch der fünfte Körper könne das Entstehen des menschlichen Körpers nicht bewirken, „obwohl viel davon in demselben enthalten sei“. Denn dieser könnte den Menschen nicht von innen heraus aufbauen, sondern nur von außen ³⁾.

Ebenso wendet er sich noch gegen zwei Ansichten, die er für einseitig hält. Es handelt sich dabei um die Frage, ob lediglich etwas von der Substanz des Zeugenden auf das Erzeugte übergehe, oder ob auch von dem Überfluß der Nahrung bei der Zeugung mitgeteilt würde ⁴⁾.

Zwischen den zwei entgegengesetzten Meinungen versucht Bonaventura eine Synthese. Der Same setze sich aus der Substanz des Zeugenden zusammen und aus dem Überfluß des Körpers ⁵⁾.

Von der Substanz unseres Körpers sei somit etwas bereits in Adam gewesen. Aber auch vom humidum nutrimentale sei etwas von Adam auf seine Nachkommen übergegangen ⁶⁾.

Wenn Bonaventura das humidum radicale auch aus der aufgenommenen Nahrung entstehen läßt, wenn er es mithin auch als etwas konkret Materielles denkt, so geht doch aus diesem Zusammenhange hervor, daß es sich andererseits zu einer reinen Fähigkeit verflüchtigt. Er sagt nämlich, in der erzeugenden Kraft sei wie in der ernährenden eine doppelte Feuchtigkeit anzunehmen, das humidum radicale und eine gewisse Materie. Letztere ist auf jeden Fall das nicht Substantielle. Vom humi-

¹⁾ II. d. 30. l. c.

²⁾ II. d. 30. l. c. ³⁾ l. c.

⁴⁾ Vgl. hierüber Augustin, De Vera Religione c. 42. n. 79: Ex uo semine...

⁵⁾ II d. 30. l. c.: Proles non tantum est de superfuitate alimenti etiam de veritate generantis.

⁶⁾ II. d. 30. l. c.: Necesse habemus viam mediam... tenere... quod aliquid de superfluo nutrimenti transit in semen, nec tamen omnino... in aliquid est ibi de humido radicali.

radicale und von diesem nicht substantialen Materiellen ließ er nun etwas auf seine Kinder übergehen. Aber nun wird das humidum radicale in gleichem Zusammenhange der Ausbreitung ratio seminalis gebraucht. Diese, so heißt es, und eine gewisse Materie gehen vom Zeugenden auf das Erzeugte über. Die ratio seminalis wird dabei näher erklärt als die Potenz, eine fremde Natur in die eigene umzuwandeln, diese reicht zur Bewegung und Fortpflanzung aller hin, wenn ihr das gegeben wird, wenn sie sich vermehren kann¹⁾. Der Begriff des humidum radicale ist somit ein doppelter und zweideutiger.

Wie kommt nun aber eine Form in den neu zu gestalten-Organismus nach der Konzeption? Wie denkt sich Bonaventura dessen Entwicklung vor dem Eintreten der Seele?

Hier findet die bereits erwähnte Lehre von den Keimformen auch auf den menschlichen Körper Anwendung.

Der menschliche Körper, so führt Bonaventura aus, ruht von Anfang an in dem ihm vorausgehenden und wird deshalb zur Wirklichkeit geführt, wenn nicht die äußere tätige „educierend“ einwirkt²⁾. Diese tätige Kraft, welche er „vis formativa“ (gestaltende Kraft) nennt³⁾, wird in auffallender, ganz materialistischer Weise als eine Kraft der Seele des Zeugenden bezeichnet, welche das Erzeugte bewegt und den Tätigkeitsprinzip bildet⁴⁾. Dieselbe, erklärt er weiter, ist im Samen und wird mit diesem übertragen, wie die Kraft des Bewegers zugleich mit dem abgeworfenen Stein getragen

¹⁾ II. d. 30. l. c.: In ipsa (vi generativa) est aliqua humiditas radicalis et etiam aliqua fluens et refluens, et in generatione prolis una currit et alia. Transmisit igitur Adam, quando generavit primum filium, aliquid humidum radicale et illud modicum . . . fuit commixtum . . . Si igitur Adam in generando prolem similiter aliquid descindebat de suo humido radicali, necesse erat, quod aliquid transmitteret de eo, quod sumserat a patre. Deinceps . . . ibi erat aliquanta materia et ratio seminalis sive potentia tendendi ad se aliam naturam, ita ut sufficeret ad omnium procreationem, sibi illo, in quo posset se multiplicare.

²⁾ II. d. 8. p. 2. a. 2. p. 1. ad 3: Nunquam educitur (corpus humanum) nisi concurrat virtus agentis exterioris, quae residet in lumbis viri et matris.

³⁾ IV. d. 36. a. 2. q. 1. ad. 4.

⁴⁾ II. d. 31. a. 1. q. 1: Transfunditur virtus (animae) quae movet et operatur usque ad formae inductionem.

wird. Deren Tätigkeit aber hört, wie wir bereits wissen, auf, wenn die Seele in den organisierten Körper einzieht ¹⁾).

Außer dieser gestaltenden Kraft nennt Bonaventura noch andere Kräfte, teils mehr materielle, teils mehr geistige, welche mit dem Samen in den neuen Organismus übergehen. Es sind dies die Wärmekörper (calores) und die Geister (spiritus), welche das Fleisch zum Fühlen disponieren ²⁾.

Man beachte, wie sehr Bonaventura noch unter neuplatonischem Einfluß steht. Er läßt sogar von der Seele des Zeugenden Kräfte sich ablösen, die in dem neuen Körper als eine Art Teilsubstanz wirken.

Und doch wissen wir, wie energisch er an anderer Stelle die absolute Einfachheit der Seele vertritt. Aber wenn die vis generativa dem Tätigkeitsbereiche des vegetativen Seelenvermögens zugehören sollte, und wenn andererseits die Seele selber nicht beim ersten Entstehen des Fötus in diesen eintrat, dann müßte sich dieser Widerspruch notwendig ergeben.

b) Die sinnliche Seele.

a) Äußerer und innerer Sinn. Gemeinsames.

Die Verbindung zwischen der äußeren Körperwelt und der Welt des Verstandes und der Ideen wird durch die Sinne hergestellt. Bei diesen haben wir zu unterscheiden zwischen dem körperlichen Organe und der inneren sensitiven Seelenkraft. Der körperlichen Organe bedient sich die Seele gleichsam als Tore, durch welche die Außenwelt, der „Makrokosmos“, in des Menschen innere Welt „Mikrokosmos“ einzieht ³⁾.

So bildet die sinnliche Wahrnehmung oder der Sinn eine Stufe der Erkenntniskraft ⁴⁾.

Des näheren unterscheidet Bonaventura beim Wahrnehmungsvorgange das Subjekt, welches den Eindruck empfängt,

¹⁾ II. d. 31. l. c.: Potest tamen ibi esse virtus animae patris, quae quidem est in semine, sicut in subjecto deferente, sicut virtus motoris deferretur simul cum lapide projecto. Vgl. hierzu Arist. De Gen. animalium II. c. 3.

²⁾ Vgl. II. d. 31. a. 1. q. 1.

³⁾ Vgl. Itinerarium Mentis in Deum c. II. n. 3.

⁴⁾ I. d. 16. q. 2.: Triplex est vis cognitiva... sensus exterior, imaginatio et intellectus.

zwischen Körperwelt und Sinnen vermittelnde Medium und Objekt. Vom Objekt selber wird bei der Wahrnehmung durch das Medium ein Bild (*similitudo* oder *species*) dem Sinne vermittelt¹⁾.

Es darf nun nicht verschwiegen werden, daß einige Stellen Bonaventura für die Auffassung sprechen, als ob beim Wahrnehmungsvorgange entsprechende Teile vom Objekte sich lösen und wirklich in das Organ oder den äußeren Sinn eintreten würden. So, sagt er, treten durch das Auge leuchtende und feine Körperchen ein. Durch den Tastsinn hingegen die festen Körper und durch die drei übrigen Sinne, die „*sensus intermedii*“: die Wasserkörper (in den Geschmackssinn), die Luftkörper (in den Gehörsinn) und die Dunstkörper (in den Geruchssinn)²⁾. Wir dürfen jedoch aus dieser Stelle nicht zu viel schließen. Bonaventura bezeichnet nämlich in anderem Zusammenhang das durch die Sinne eintretende Bild in unzweifelhafter Weise als ein immaterielles³⁾.

Auch hier will deshalb Bonaventura wohl auch nicht mehr sagen, als daß Licht und Farbe das Objekt des Auges, Härte und Dichtigkeit Objekt des Tastsinnes seien usw.

Wir sprachen soeben von einem Medium, das beim Sinnesdruck das vermittelnde Zwischenglied bildet zwischen äußerem Objekt und Sinn. Darunter können wir ein zweifaches verstehen. Einmal ein der neuplatonischen Verbindungs- oder Medienlehre entsprechendes einreihendes Glied. Die Medien bilden so einen notwendigen

¹⁾ It. M. in D. c. II: *Intrant (sensibilia exteriora) non per substantiam per similitudines suas primo generatas in Medio.*

²⁾ Vgl. It. M. in D. c. 2. n. 3: „*Per visum intrant corpora sublimia et subtilissima et cetera colorata. Per tactum vero corpora solida et terrestria, aquae vero sensus intermedios intrant intermedia ut per gustum aquea, per visum aerea, per odoratum vaporalia, quae habent aliquid de natura humida, et de aerea, aliquid de ignea seu calida sicut patet in fumo ex aromate resoluto.* Vgl. ferner: *De Reductione artium. n. 8: (similitudo) egreditur extrinseco sicut proles a parente.*

³⁾ Vgl. u. a. In *Hexaemeron Coll. XI. 23: Et hoc est mirabile, quod talis species generatur, quia non de materia, quia cum non dicatur substantiam, sed modum essendi sufficit, ut habeat principium originativum...* It. d. 8. p. 2. a. u. q. 3. in. c.: *Cum videamus speciem ab objecto non sensibiliter separari non posse.*

Faktor bei jeder Sinneswahrnehmung. Ohne sie könnte ein Einwirken der Außenwelt auf die sinnliche Seele nie zustande kommen. Es sind dies die bereits früher erwähnten Wärmekörper und Lebensgeister ¹⁾).

Andererseits werden auch die z. B. bei der Geruchsempfindung vom Körper der Außenwelt sich loslösenden und zum Sinnesorgane hinströmenden Körperchen Medien genannt. Endlich gibt uns eine Stelle im Itinerarium zum Schlusse Anlaß, daß Bonaventura überhaupt ein Medium annahm, welches das Abbild des Sinnesobjektes der Außenwelt in das äußere Sinnesorgan hinleitet, übermittelt. Die Natur dieses Mediums wird nicht näher bestimmt ²⁾).

Das Sinnesorgan selber verhält sich beim Empfindungsvorgang passiv. Aktiv tritt dann eine gestaltende Kraft der Seele hinzu, welche den Aperzeptionsvorgang zu einem sinnlich-seelischen gestaltet ³⁾. Diese Kraft selber wird als sinnliche bezeichnet ⁴⁾. Der Vorgang im Organe erscheint so als ein einziger Akt, als ein „opus coniunctum“ ⁵⁾. Das Organ selber könnte das Bild nicht behalten. Dies tut der innere Sinn ⁶⁾. Gemeint ist dabei der noch zu besprechende Gemeinsinn bzw. auch die Einbildungskraft ⁷⁾. Ersterer tritt beurteilend zu dem

¹⁾ Vgl. II. d. 15. a. 1. q. 3: Calor enim et spiritus sunt instrumenta virtutis sensitivae... per subtilius corpus agitat (anima) vigorem sentiendi. Über die Lehre der Scholastik von der zwischen Seele und Körperwelt vermittelnden Kraft vgl. Schneider a. a. O. S. 92 u. 93.

²⁾ Vgl. Itiner. Ment. in Deum c. II.: Intrans inquam non per substantias suas, sed per similitudines suas, primo generatas in medio et de medio in organo exteriori et de organo exteriori in interiori, et de hoc in potentia apprehensiva et sic generatio speciei in medio et de medio in organo conversio potentiae apprehensivae super illam facit apprehensionem omnium eorum, quae exterius anima apprehendit.

³⁾ IV. d. 50. p. 2. a. 1. q. 1: In potentia sensitiva... activa potentia est ex parte animae, passiva ex organo.

⁴⁾ II. d. 8. p. 1. a. 3. q. 2. ad 7.

⁵⁾ II. d. 24. p. 1. a. 2. q. 4. Über äußere und innere Sinne bei stoischen und bei den Arabern vgl. Stöckl, Gesch. d. Phil. des Mittelalt. II.

⁶⁾ II. d. 8. p. 2. a. u. q. 3.

⁷⁾ S. weiter unten.

ulären Sinneseindruck hinzu¹⁾. Durch sein Urteil setzt Gemein Sinn das Bild in Beziehung zum Objekte der Außen-). Dies geschieht aber nicht ohne Irrtum²⁾. Weil aber einzelne Sinn sich rein passiv und aufnehmend den äußeren den gegenüber verhält, so kann er selber nicht irren⁴⁾.

Damit der Sinn endlich eine entsprechende Empfindung se, muß das aufnehmende Organ in gehöriger Disposition und der Eindruck auf das Sinnesorgan darf weder zu stark zu schwach sein. „In den Extremen trauert der Sinn“⁵⁾. die innere Kraft muß sich sodann den Eindrücken auch er nötigen Aufmerksamkeit zuwenden⁶⁾.

Merkwürdigerweise spricht Bonaventura auch von Sinnes- icken, welche nicht mit Bewußtsein verbunden sind⁷⁾. Es das Eindrücke auf das äußere Organ. Die innere Kraft e sich in diesem Falle aber dem Sinneseindrucke, dem Bilde rgane nicht zu⁸⁾.

¹⁾ IV. d. 12. p. 1. dub. 1: Cum tactus apprehendit partitionem et numerarium sicut sensatum commune et per se et sensus communis necessatur ad completam apprehensionem sensus particularis, non posset se sine deceptione... Wir machen hier kurz auf den Unterschied en den einzelnen Sinnesobjekten aufmerksam. Dieser ist nach Bonaventura eifacher. Er unterscheidet: 1) ein objectum per se, 2) ein objectum per ns, und 3) ein objectum per se et primo. Beim Auge ist beispielsweise Weiß* oder „Schwarz“ das objectum per se. Das Ding oder der Gegen- selber, an dem wir die Farbe wahrnehmen, bildet das objectum per ns. Erstes und ursprüngliches Objekt des Auges „per se et primo“ ist euchtendo, die Leuchtkraft des Körpers selber „sicut dicimus videre n“. Das objectum per se sei immer wahr. Bezüglich des akziden- Objektes aber irre der Sinn häufig. Und zwar deshalb, weil er nicht s Wahrnehmungsgebiet beschränkt bleibt. Im Urteil, durch welches identielle Objekt zustande kommt, liegt der Grund zum Irrtum. Vgl. III. a. 1. q. 3.

²⁾ II. d. 25. p. 2. q. 6: De Reductione Artium n. 8: Cum unitur (simicum organo) nova fit perceptio et per illam perceptionem fit reductio ectum mediante similitudine illa. ³⁾ IV. d. 12. l. c. ⁴⁾ II. d. 8. l. c.

⁵⁾ Itin. Mentis in Deum c. II.: Sensus tristatur in extremis.

⁶⁾ II. d. 8. p. 2. a. u. q. 3: Quando phantasmata existentia internis tur forti oblatione ipso virtuti interiori, vel virtus interior fortiter illis it.

⁷⁾ cf. De Reductione artium n. 8.: Et licet non semper objectum sen- semper tamen, quantum est de se, gignit similitudinem, cum est in mpletionem. ⁸⁾ ibidem.

Diesen allgemeinen Erörterungen über die sinnliche Seelenstufe sei noch beigefügt, was Bonaventura über den Unterschied zwischen sinnlicher und geistiger Erkenntnis sagt. In Anlehnung an Aristoteles führt er aus, der Intellekt richte sich auf das Allgemeine, der Sinn aber auf das Einzelne¹⁾. Der Sinn ist mithin in seiner Tätigkeit beschränkt, der Intellekt aber nicht²⁾.

Gehen wir nun auf die Tätigkeit der einzelnen Sinne ein.

β) Zahl und Einteilung der äußeren Sinne.

Die Fünzfzahl der Sinne steht für Bonaventura wegen ihrer Beziehung zu den fünf Elementen der Außenwelt unanfechtbar fest³⁾. Er teilt dieselben nach ihrer Aufnahmefähigkeit in zwei Klassen ein⁴⁾. Zur ersten gehören jene Sinne, welche mit dem Objekte selber und unmittelbar in Verbindung treten. Den Inhalt der so vor sich gehenden Sinneswahrnehmung bezeichnet Bonaventura als absolute Eigenschaften der Sinne. Zur zweiten Klasse dagegen gehören jene Sinne, bei denen⁵⁾ die Verbindung zwischen Objekt und Subjekt durch Zwischenkörper zustande kommt. Letztere können durch Ausströmung von den Körpern selbst ausgehen. Zu den Sinnen mit absoluten Proprietäten zählt Bonaventura den Gesichtssinn und den Tastsinn. Der Gesichtssinn habe als absolute Proprietät die Farbe und der Tastsinn die „*levitas tactus*“; deshalb dauern auch diese beiden Sinne nach der Auferstehung der Leiber aktiv fort. Die drei übrigen Sinne bezeichnet Bonaventura als „*sensus intermedii*“⁶⁾. Ferner unterscheidet unser Scholastiker solche Sinne, welche zu den wesentlichen Vollkommenheiten der Seele gehören, von denen, welche ihr nur ein akzidentelles Wohlsein verleihen. Die Tätigkeit der letzteren nennt er eine unvollkommene „*actus imperfectionis*“. Zu diesen gehört der Geruchs- und der Geschmackssinn; über den Gehörsinn ist Bonaventura mit sich im Zweifel. Erstere, den Ge-

¹⁾ II. d. 39. a. 1. q. 2.

²⁾ I. d. 3. p. 1. a. u. q. 1. ad 2.: *Sensus est potentia determinata intellectus non.*

³⁾ It. M. c. 2 ad 3: *Homo igitur, qui dicitur minor mundus, habet quinque sensus. Brevil. P. II. c. 9: Apprehendit quidem per sensum exteriorem quinque partitam secundum correspondentiam ad quinque mundi corpora principalia.*

⁴⁾ IV. d. 49. p. II. s. 1. a. 3. q. 1; It. M. in Deum c. 2. ad 3.

⁵⁾ IV. d. 49. l. c.

⁶⁾ It. M. in Deum l. c.

uchs- und den Geschmackssinn, bezeichnet er als unvollkommen bezug auf ihre Anlage und das Objekt.

Ihre Tätigkeit vollzieht sich „durch einen fremden Eindruck“ (*peregrinae impressionis*) im Medium. Da diese Sinnesart sich nur auf das Wohlsein (*ad bene esse*) der Seele bezieht, solange sie im Körper weilt, so dauern sie auch nach der Auferstehung nicht weiter fort¹⁾. Was wir unter dieser „*peregrina impressio*“ zu verstehen haben, gibt uns Bonaventura nicht an²⁾.

γ) Objekt der einzelnen Sinne.

Durch die einzelnen Sinne nehmen wir nach Bonaventura wahr nur das dem Sinn speziell entsprechende „*sensibile proprium*“ wahr, wie Licht, Ton, Geruch und die vier primären Qualitäten, welche der Tastsinn erfährt, sondern auch die *sensibilia communia*, wie Zahl, Größe, Gestalt, Ruhe und Bewegung³⁾.

Die vier primären Qualitäten sind: Wärme, Kälte, Feuchtes und Trockenes. Kälte und Wärme sind aktiv, Feuchtes und Trockenes passive Qualitäten⁴⁾. Merkwürdigerweise läßt Bonaventura die Sinne auch den Satz erfassen: Was bewegt wird, wird von einem andern bewegt⁵⁾.

Über den physiologischen Vorgang bei den einzelnen Sinneswahrnehmungen hören wir bei Bonaventura wenig. Nur das Objekt des Auges, Licht und Farbe gelangt auffallend zur Ausführung⁶⁾. Die Unterscheidung eines dreifachen Objektes des Auges wurde oben bereits berührt⁷⁾.

Die Tastempfindung läßt Bonaventura auf zweifache Weise stehen: durch passiven Widerstand, den ein Objekt dem Tastsinne entgegengesetzt und durch aktive Einwirkung seitens des Objektes auf das Organ des Tastsinnes. Gewöhnlich aber sprechen wir von einer Tastempfindung bei dem Widerstande, den ein Objekt dem Tastsinne entgegengesetzt⁸⁾.

¹⁾ Vgl. IV. d. 49. p. 2. s. 1. a. 3. q. 1. ad. 1.

²⁾ Vgl. darüber Bonaventura Sent. IV S. 979 Anm. 1. der Herausgeber.

³⁾ Vgl. It. Mentis in Deum. c. II.: Quia vero sensu percipimus non haec sensibilia particularia, quae sunt lux, sonus, odor, sapor et calor primariae qualitates, quas apprehendit tactus; verum etiam sensibilia communia, quae sunt numerus, magnitudo, figura, quies et motus.

⁴⁾ Breviloquium pars II. c. 3. ⁵⁾ It. Mentis in D. I. c.

⁶⁾ II d. 13. a. 1. u. 2. ⁷⁾ S. 93. Anm. 1. ⁸⁾ IV d. 49. p. 2. q. 2.

Mehr wird uns über den einzelnen Vorgang und das Objekt der äußeren Sinne nicht mitgeteilt. Gehen wir darum gleich zum inneren Sinnenleben über.

δ) Die inneren sinnlichen Seelenkräfte.

1. Die Phantasie.

Wir sprachen im vorhergehenden von einer inneren sensitiven Seelenkraft, welche sich beim Wahrnehmungsvorgange mit den äußeren Sinnen verbindet. Bonaventura kennt im Anschlusse an die Schule mehrere innere Seelenkräfte. Am meisten Schwierigkeit machte unter diesen bei den Scholastikern die von Aristoteles überkommene „Phantasie“ bzw. der „Gemeinsinn“. Bei Aristoteles selber erscheint nämlich die *φαντασία* einerseits als eine die äußeren Sinneseindrücke stets begleitende Kraft, andererseits als selbständiges inneres Vermögen, welches über die äußeren Eindrücke urteilt und sie zur Einheit zusammenfaßt¹⁾.

Man subsumierte die *φαντασία* als *sensus communis* bald unter die inneren, bald unter die äußeren Sinne. So zählt Albertus Magnus den Gemeinsinn unter die äußeren Sinne²⁾, während die Araber zum Teil und die jüdischen Philosophen denselben die Reihe der inneren Sinne beginnen lassen. So Avicenna und Algazel³⁾.

Bonaventura selber faßt die Phantasie in zweifacher Bedeutung auf. Zunächst als Sammelplatz oder als Sammel-sinn für alle Bilder, welche durch die einzelnen Sinne eintreten. Dann als innerlich geistige Erscheinung⁴⁾.

So hat sie bei Bonaventura für den Menschen jene engere Bedeutung, welche auch unser Sprachgebrauch ihr beilegt. Sie

¹⁾ Arist. de anima III. 3. 427b. ff. 428a, 428b. Vgl. dazu J. Freudenthal, Die Phantasie bei Aristoteles. Göttingen 1863.

²⁾ Schneider a. a. O. S. 131 ff.

³⁾ Über Algazel vgl. Kaufmann, Theologie des Bachja ibn Pacuda 12–16; Avicenna, Natural. b. F. V und VI, I, 5, fol. 7v. b.

⁴⁾ II. d. 7. p. 2 a. 1. q. 1: Phantasia dupliciter accipitur: aliquando pro vi sensitiva collativa sensibilibus receptorum a sensu particulari: aliquando phantasia dicitur apparitio secundum quod dicitur aphanos, quod est apparitio. Et primo modo est in solis corporibus, secundo modo in spiritibus.

bleibe auf die Eindrücke, welche sie durch die äußeren Sinne empfangen habe, beschränkt. Diese kombiniere sie oft wahllos. So besonders im Traume und stets dann, wenn die höheren Seelenkräfte durch irgend einen Einfluß an ihrer Tätigkeit gehindert sind. Sie arbeite aber nur mit bereits empfangenen Sinnbildern. Darum könnten auch die Dämonen in einem Blinden keine Vorstellung von Farbe erzeugen ¹⁾.

2. Der Gemeinsinn.

Der *sensus communis* ist, wie wir bereits wahrzunehmen die Gelegenheit hatten, mit jedem Sinneseindruck verbunden. Er ist vom Organ überhaupt nicht als getrennt zu denken. Jeder Sinneseindruck erscheint deshalb als ein Akt, als ein *opus unum*. Mit der Trennung der Seele vom Leibe hört darum auch die Tätigkeit dieser die äußeren Sinneseindrücke beurteilenden Kraft auf. Von diesem Gesichtspunkte aus bezeichnet B. Albertus Magnus den *sensus communis* als äußeren Sinn ²⁾.

Bonaventura dagegen faßt den Gemeinsinn bestimmt als inneren Sinn auf. Dies geht u. a. deutlich aus einer Stelle im vierten Kommentar zu den Sentenzen hervor, wo er über das Verhältnis der äußeren Sinne zum Gemeinsinn spricht ³⁾. Da er die daselbst erwähnte Ansicht unbeanstandet läßt, dürfen wir sie auch als die seinige betrachten. Es heißt dort, alle äußeren Sinne gingen von einer Quelle aus, nämlich dem Gemeinsinn. Differenziert würden sie durch die Organe. Dieser Sinn trage die aufgenommenen Bilder mit sich ⁴⁾. Die Verteidiger dieser Ansicht, sagt er, stützten sich auf eine Stelle bei Augustin ⁵⁾, nach der Seele nach dem Tode die Bilder der körperlichen Dinge mit sich trage, durch sie erkennt und so sich auch der niederen sensiblen Potenz bedient ⁶⁾. Bonaventura hat nun dieser Auffassung des Verhältnisses der äußeren Sinne zum

¹⁾ II. d. 8. p. 2. a. u. q. 3; II. d. 25. p. 2. q. 6. ad 6.

²⁾ Vgl. Schneider a. a. O. S. 132. ³⁾ IV. d. 50. p. 2. a. 1. q. 1.

⁴⁾ Vgl. die gleiche Ansicht bei Albertus Magnus; Schneider a. a. O. S. 132. ⁵⁾ XII super Gen. ad l. c. 32. n. 6 c.

⁶⁾ Die Ansicht selber entspringt bei Augustin notwendig der an gleicher Stelle c. 4 und 13 vertretenen Lehre, daß die Kräfte der Seele sich von denen des Körpers nicht unterscheiden, sondern mit denselben identisch wären.

Beiträge VI, 4-5. Lutz, Die Psychologie Bonaventuras.

sensus communis, als innerem Zentralsinn nichts auszusetzen. Nur über dessen Wirkungsweise nach dem Tode ist er anderer Ansicht¹⁾. Die memoria intelligibilis, die an kein körperliches Organ gebunden ist, liefert dann dem Verstande die aus der Verbindung mit dem Körper gewonnenen Bilder.

Der sensus communis tritt, wie wir bereits aus obigen Zusammenhänge wissen, beurteilend zum äußeren Sinnesobjekt hinzu. Dies erklärt Bonaventura näher. Der äußere Sinn nimmt das ihm eigentümliche Objekt, die ihm eigene Sinnqualität wahr: das Auge die Farbe, das Ohr den Ton usw. Der innere Sinn oder der Gemeinsinn geht jedoch weiter. Er urteilt auch darüber, etwa ob das Objekt dem aufnehmenden Subjekte nützlich oder schädlich ist. Dies sei nicht Sache des äußeren Sinnes²⁾.

Somit erscheint uns der Gemeinsinn bei Bonaventura in einer zweifachen Bedeutung. Er ist die Ausgangsquelle für die übrigen Sinne. Überdies aber auch die die Sinneswahrnehmungen beurteilende Kraft. Durch ihn kommen die akzidentellen Sinnesobjekte zustande³⁾. Es kommt ihm aber noch eine dritte Bedeutung zu, die des sinnlichen Bewußtseins.

Wir unterscheiden, sagt Bonaventura, bei den Sinnesrezeptionen deutlich zwischen einer Kraft, die sieht und einer solchen, welche weiß, daß sie sieht⁴⁾. Dies ist aber die Tätigkeit des urteilenden Gemeinsinnes. Wir fügen hinzu, daß die bereits geistige Kraft der sinnlichen Seelenstufe ihr von der höheren Seelenstufe aus zukommt. Der untere Teil des Vernunftvermögens tritt nämlich in innigste Verbindung mit dem Sinnenleben⁵⁾.

¹⁾ Vgl. ibidem ad 1.

²⁾ Vgl. Itin. Ment. in D. c. II: Non solum diiudicatur utrum hoc album vel nigrum, quia hoc solum pertinet ad sensum exteriorem, non solum utrum sit salubre vel nocivum, quia hoc pertinet ad sensum interiorem.

³⁾ Vgl. oben S. 93 Anm. 1.

⁴⁾ I. d. 17. p. 1. q. 2. ad 4: In sensibus est alia potentia, quae videt et alia quae videt se videre.

⁵⁾ II d. 24. p. 2. a. 2. q. 2: Delectabile percipere est sensualitatis delectationem advertere est inferioris partis rationis, quae interiores motus et affectus habet diiudicare...

3. Die vis imaginativa.

Die Einbildungskraft „*imaginatio*“ ist nach Bonaventura das Vermögen, das zwischen dem äußeren Sinne und dem Intellekte liegt¹⁾. Ähnlich gebraucht auch Albertus Magnus die *imaginatio* für die gesamten inneren sensitiven Kräfte²⁾.

So steht die *imaginatio* zunächst im Sinne der aristotelischen Phantasie. Und zwar in deren zweiten Bedeutung als ausschließlich inneres Vermögen; deshalb sagt Bonaventura³⁾ von ihr, sie sei bei Nacht mehr in Tätigkeit als am Tage. Bei Tage trete sie zurück wegen der Aufmerksamkeit der oberen und unteren Seelenkräfte nach außen.

Diese der Phantasie ähnliche Bedeutung der *vis imaginativa* ist aber nicht die einzige. Sie ist vor allem jene Kraft des inneren Sinnes, welche die durch die äußeren Sinne eintretenden Bilder an sich reißt und bewahrt⁴⁾. So ist sie wohl zu identifizieren mit der im Itinerarium erwähnten *vis apprehensiva*, d. h. mit der die Dinge an sich reißenden Kraft⁵⁾. Unterscheidet sie sich so noch von dem *sensus communis*? Offenbar! Von dessen die Sinnenbilder beurteilenden Tätigkeit kommt ihr nichts zu. Sie übernimmt von ihm die Bilder als sinnlich verarbeitete, um sie zu bewahren und sie dem Intellekte vorzuhalten. Sie ist lediglich Bilderbewahrerin und tritt so mit dem Intellekte in nächste Beziehung. In dieser letzten Bedeutung, worauf bei Bonaventura schon ihre Stufenordnung hinweist⁶⁾, ist ihr Gebrauch bei den Scholastikern üblich. Auch Algazel⁷⁾ und Avicenna gebrauchen sie in diesem Sinne⁸⁾. Albertus Magnus bezeichnet sie ebenfalls als Trägerin der Formen⁹⁾.

¹⁾ I. d. 16. a. u. q. 2: Cum triplex sit in nobis vis cognitiva scil. *sensus exterior, imaginatio et intellectus.*

²⁾ Schneider a. a. O. S. 85. ³⁾ II. d. 25. p. 2. q. 6. ad 6.

⁴⁾ I. d. 17. p. 1. a. u. q. 4: Omnes species acquisitas acquiritur mediante *sensu et imaginativa*; ferner II. d. 8. p. 2. a. 1. q. 3: Nunquam facit *hominem* aliquid sentire, cuius imaginem non habeat in interiori organo *virtutis imaginariae.*

⁵⁾ Itin. Ment. in Deum c. II.

⁶⁾ Vgl. hier Anm. 1.

⁷⁾ Vgl. Algazel. De anima c. 4.

⁸⁾ Vgl. Schneider a. a. O. S. 185.

⁹⁾ Vgl. Schneider a. a. O. S. 158—159.

4. Gedächtnis und Erinnerung.

Die Gedächtniskraft hat nach Bonaventura zum Teil die selbe Bedeutung, wie die vis imaginativa. Auch sie nimmt die Sinnbilder in sich auf. Sie hat ferner auch die Aufgabe, die Bilder zurückzuhalten. Dann kommt ihr noch im besonderen zu, absichtlich auf bereits Erlebtes zurückzugehen.

Die beiden ersten Attribute der memoria bedeuten somit einen mehr passiven Zustand. In ihrer dritten Bedeutung dagegen ist sie aktiv. Dies ist die Erinnerung¹⁾. Während die memoria ein mehr spontanes Zurückhalten der Vorstellungen ohne ihre näheren Beziehungen zu Zeit und Umständen bedeutet oder auch einen habitus der aufgenommenen Bilder, so ruft die Erinnerung Vorstellungen unter Zuhilfenahme des Verstandes nach freier Willensentscheidung zurück. Für dieses Gedächtnis wird der Mensch verantwortlich gemacht, da es dem freien Willen untersteht²⁾.

Wie der memoria kommt auch der oblivio dem Vergessen entsprechend eine zweifache Bedeutung zu. Im ersten Sinne wissen wir, bezeichnet die memoria einen natürlichen habitus der Seele; ebenso die oblivio zunächst eine „dehabilitas“. Wenn dann die memoria in ihrer weiteren Bedeutung ein freies Vernunftvermögen darstellt, so versteht Bonaventura auch unter oblivio im weiteren Sinne eine absichtliche Zerstörung „deletio“ der Bilder aus dem Gedächtnis³⁾. Diese Kräfte unterstehen ganz der Einwirkung der Außenwelt auf die Sinne. Sie können durch körperliche Einflüsse vermindert werden⁴⁾.

¹⁾ Itinerarium Mentis in Deum c. III. Retinet namque memoria praeterita per recordationem.

²⁾ II. d. 7. p. 2. a. 1. q. 2: Dicendum, quod actus memoriae contingit accipere per modum habitus, et iste est retinere speciem et esse dicitur per modum habitus, quia continue tenet et dicit magis statum sive conservationem quam actionem. Est alius actus memoriae, qui est meminisse sive recordationem. Primus quidem actus naturalis est et non subest voluntati... Secundus vero actus potest ordinari ad bonum... Secundum hunc duplicem modum distinguendum est in oblivione. Nam si dicatur oblivio per oppositionem ad retentionem speciei, sic est deletio speciei de memoria; si autem dicatur per oppositionem ad recordationem, sic dicitur dehabilitatio quantum ad actum qui est meminisse. ³⁾ II. Sent. I. c.

⁴⁾ II. Sent. I. c. ad 6: Sicut mens humana impeditur ab actuali consideratione propter depressionem corporis, ita etiam compellitur oblivisci.

Im Itinerarium wird die Gedächtniskraft in eine dreifache eingeteilt. Sie richte sich auf die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Und sie hält nicht nur das Gegenwärtige, Körperliche und Zeitliche zurück, sondern auch das Einfache und das Ewige. Sie sieht auch in die Zukunft voraus. Bonaventura meint damit wohl die Schlüsse aus den dem Geiste innewohnenden und unwandelbaren Prinzipien. In dieser dreifachen Kraft und Eigenschaft der memoria erblickt Bonaventura eine schöne und untrügliche Abbildlichkeit Gottes in der Menschenseele ¹⁾).

Ähnlich ist die Einteilung der memoria, die wir dem ersten Kommentar zu den Sentenzen entnehmen. Auch dort unterscheidet Bonaventura in der Gedächtniskraft drei Stufen. Auf ihrer niedersten Stufe bewahrt das Gedächtnis bloß die sinnlichen Bilder. Auf der zweiten aber sinnliche und geistige. Auf der dritten und höchsten Stufe endlich liegen in ihr jene Ideen und Prinzipien, welche über alle Zeit erhaben sind, wie etwa die eingeborenen species ²⁾).

In der höchsten Stufe der Gedächtniskraft erblickt Bonaventura das Abbild Gottes des Vaters ³⁾). Aus ihr entspringt die Vernunft ⁴⁾).

¹⁾ Vgl. Itin. Ment. in Deum c. III Operatio autem memoriae est retentio et repraesentatio, non solum praesentium, corporalium, et temporalium, verum etiam succedentium, simplicium et sempiternalium. Retinet namque memoria praeterita per recordationem, praesentia per susceptionem, futura per praevisionem. Retinet etiam simplicia, sicut principia quantitatum... Retinet nihilominus scientiarum principia et dignitates... Et sic per operationes memoriae apparet, quod ipsa anima est imago Dei et similitudo adeo aibi praesens et eum habens praesentem, quod eum actu capit et per potentiam capax eius est, et particeps esse potest.

²⁾ I. d. 3. p. 2. a. 1 q. 1: Memoria accipitur tripliciter. Uno modo prout est receptiva, et retentiva sensibilibus et praeteritorum. Alio modo prout est retentiva praeteritorum sive sensibilibus, sive intelligibilibus. Et tertio modo prout est retentiva specierum abstrahendo ab omni differentia temporis utpote specierum innatarum, et hoc tertio modo est pars imaginis. Primo modo memoria sequitur sensum, secundo modo sequitur ipsam intelligentiam et voluntatem, tertio modo antecedit et respondet Patri.

³⁾ I. c.

⁴⁾ Vgl. It. M. in D. c. III no. 5: Haec tria, scilicet mens generans, verbum et amor, sunt in anima quoad memoriam, intelligentiam et voluntatem, quae sunt consubstantiales...

5. Schlaf und Traum.

Im Anschlusse an die Lehre von der Willensfreiheit zieht Bonaventura auch die Zustände von Schlaf und Traum in den Bereich seines Interesses¹⁾. Er sucht vor allem zu zeigen, daß in diesen Zuständen der Verstand mehr als alle anderen Seelenkräfte gehemmt wird. Dies beeinträchtigt dann auch die Willensfreiheit. Zunächst definiert er den Schlaf wie Aristoteles²⁾ als ein „Ausruhen der animalen Kräfte unter Steigerung der natürlichen“. Im Anschlusse hieran sagt er weiter, der Mensch werde durch die Tätigkeit der sensitiven Seele am Tage ermüdet und bedürfe deshalb der Ruhe des Schlafes. Während des Schlafes höre nämlich die Tätigkeit der äußeren Sinne ganz auf. Der Schlaf bedeute ferner für die Seele ein gewisses Sichzurückziehen ihrer Kräfte von der Außenwelt. Ähnlich hatte Averroes den Zustand des Schlafes erklärt und zwar als Zurückziehen aller Kräfte³⁾.

Bonaventura stimmt jedoch dieser Ansicht von dem Zurückziehen aller Kräfte nach Innen nicht bei. Er läßt vor allem nur die „virtutes animales“ ruhen, während die natürlichen Kräfte „virtutes naturales“ intensiv fort dauern⁴⁾.

Den Traum selber erklärt er sodann kurz auf ähnliche Weise, wie seine Zeitgenossen. Die infolge der Jugend des Körpers oder der Verdauungsarbeit zum Gehirn aufsteigenden Dämpfe (fumositates) stören die Lebensgeister oder die Organen, in denen sie ihren Sitz haben. Infolgedessen werde die Vernunft in ihrer Tätigkeit gehindert⁵⁾. Die Phantasie bleibt dagegen tätig und zwar mehr als am Tage. Interessant ist dabei die Erklärung, welche Bonaventura für die vermeintlichen Sinnwahrnehmungen in solchen traumähnlichen Zuständen gibt.

¹⁾ II. d. 25. p. 2. a. u. q. 6.

²⁾ De somno et vigilia c. 1. u. c. 4.

³⁾ Vgl. Colliget I. II. c. 21: Et dicimus, quod dormire est ligamentum et quies sensuum.

⁴⁾ Vgl. II. Sent. I. c. in concl.

⁵⁾ Vgl. II. d. 25. l. c.: Et ideo fumositates ascendentes ad cerebrum, quae perturbant spiritus in somnis, vel in pueris vel in phreneticis, vel quaecumque alia laesio organorum, in quibus resident spiritus subtilissimi et nobilissimi corporales, facilius impedit usum rationis, quam imaginationis.

Wenn beim freien Spiele der Phantasie nämlich Bilder von inneren Organen in ein äußeres herüberfließen, d. h. ins Organ des Auges, des Ohres usw., so entstehe in uns eine entsprechende äußere Sinneswahrnehmung¹⁾.

Bei all den seelischen Zuständen nun, welche von einer Störung der körperlichen Organe herrühren, werden vor allem die höchsten seelischen Kräfte in Mitleidenschaft gezogen oder gelähmt. Es ist immer das Edelste, welches zuerst leidet. Dies ist aber die Vernunft und in Verbindung mit ihr vor allem das freie Wahlvermögen. Letzteres gilt ihm als das Freieste in der Vernunft. Darum wird es von allen Vernunftkräften durch Sinnesstörungen auch am meisten berührt²⁾. Aus diesem Grunde sei sogar die Phantasie im Schläfe als schwächer zu bezeichnen, als während des Tages; Wohl sei bei der Nacht und im Traume das natürliche Spiel der Phantasie reicher, aber an Intensität sei die Phantasie am Tage überlegen. Sie könne da kombinieren, was sie will³⁾. Auf den Unterschied zwischen Träumen, die auf soeben angegebenen natürlichem Wege entstehen und solchen, welche von Gott oder den Geistern erregt oder herbeigeführt werden, genügt es mit diesen Worten hingewiesen zu haben⁴⁾.

Zum Schlusse möge nicht unerwähnt bleiben, daß Bonaventura an einer Stelle die inneren Sinne mit dem Intellekte selber identifiziert⁵⁾.

¹⁾ II d. 8. p. 2. a. 1. q. 3: Sicut accidit in somnis ex motu phantasmatum et de fluxu ab organo excitari virtutem sensitivam interioris et fieri somnium, in quo videtur homini quod videat, vel audiat veritatem, cum phantasma rei pervenit ad organum visus vel auditus... Über Albertus Magnus ausführliche Erklärungen zu Schlaf und Traum vgl. Schneider a. a. O. S. 145 ff.

²⁾ II d. 25. l. c: Ex hac eadem ratione colligitur, quare magis imperatur ratio quantum ad usum liberi arbitrii, quam quantum ad alios actus rationales... Actus enim liberi arbitrii respicit potentiam rationalem, prout est in omnimoda et plena libertate.

³⁾ Vgl. II d. 25. l. c. ad 6.

⁴⁾ II d. 7. p. 2. a. 1. q. 3.

⁵⁾ IV d. 50. p. 2. a. 1. q. 1. ad 2: Dicendum... de interioribus (sensus), qui nihil aliud sunt, quam ipse intellectus.

c. Die vernünftige Seele.

a) Abhängigkeit des Vernunftvermögens vom Körper.

Es bliebe uns nunmehr noch ein Teil des sensitiven Seelenlebens zu behandeln übrig, nämlich das sinnliche Strebevermögen. Doch dürfte es vorzuziehen sein, diesen Punkt einheitlich mit dem höheren Strebevermögen zur Darstellung zu bringen. Wir gehen darum gleich zum Verstandes- und Vernunftvermögen über.

Bonaventura hält das vernünftige Seelenvermögen für völlig frei und von den körperlichen Organen unabhängig. Er beruft sich dabei ausdrücklich auf Aristoteles, der lehre, daß der Intellekt von außen her in den Menschen eintrete¹⁾. Interessant und wichtig ist die Begründung, die Bonaventura für die völlige Unabhängigkeit des Intellektes gibt.

Bei der Sinneswahrnehmung wirken zwei verschiedene Seelenkräfte miteinander. Das körperliche Organ einerseits und die beurteilende Kraft andererseits.

Ebenso greifen auch beim Erkenntnisvorgange zwei Kräfte ineinander. Diese liegen aber beide im Intellekte selber. Es ist der tätige und mögliche Intellekt²⁾. Deshalb sei der Intellekt als vollständig freies und unabhängiges Vermögen zu bezeichnen³⁾.

Doch weil Leib und Seele ein einheitliches drittes Ganzes ausmachen, den Menschen, so ist die Seele in diesem Ganzen in ihrer Tätigkeit auch von der richtigen Beschaffenheit des Körpers in gewissem Sinne abhängig⁴⁾. Dieses Abhängigewiesensein des vernünftigen Seelenteils auf den Körper bestimmt Bonaventura näher. Die Geistesstörungen nämlich und das Unvermögen der Kinder, ihren Verstand zu gebrauchen.

¹⁾ II. d. 25. l. c.: Intellectus est ab extrinseco... nullo modo immixtus corpori.

²⁾ Siehe weiter unten.

³⁾ II. d. 25 l. c.: Cum duo concurrant ad actum intelligendi et sentiendi, videlicet recipere et iudicare, in sentiendo receptio speciei est a corpore, sed iudicium est a virtute; et in intelligendo utrumque est a virtute intellectiva, videlicet ab intellectu possibili et agente. Et propterea intellectus dicitur vis non alligata materiae.

⁴⁾ Ibid.

seien offenbar auf Störungen oder nicht hinreichende Entwicklung eines Organs, an das die höhere Seelenkraft gebunden ist, zurückzuführen. Dieses Organ sei das Gehirn. Da das Gehirn bei den Kindern weich und die „complexio“ flüssig ist, kann in denselben weder ein stärkerer Eindruck durch die Bilder stattfinden, noch eine intensive Hinwendung des Verstandes auf dieselben erfolgen. Wie Bonaventura also die körperlichen Organe als Tore und Apparate der niederen Sinne bezeichnet, so hier auch das Gehirn als Organ des Verstandes und als Zentralorgan der durch die Sinne eingegangenen Bilder¹⁾.

β) Einteilung des Vernunftvermögens.

1. Allgemeine Einteilung.

In der vernünftigen Seelenstufe unterscheidet Bonaventura nach Augustin drei Grundvermögen: Gedächtnis, Verstand und Wille²⁾.

Daneben verwendet er auch die platonische Dreiteilung der Seele. So sagt er³⁾, die Seele unterscheide durch die intellektive Potenz das Wahre, fliehe das Übel und begehre das Gute; dies aber nur durch entsprechende Teilvermögen; das Wahre durch den vernünftigen, das Übel durch den zornmütigen und das Gute durch den strebenden Seelenteil.

Das Erkenntnisvermögen selber teilt Bonaventura im *Itinerarium Mentis in Deum* in sechs Stufen ab. Auf diesen steigen wir vom Niedrigsten zum Höchsten, vom Zeitlichen zum Ewigen⁴⁾.

Wie Gott in sechs Tagen die Welt erschaffen und dann geruht habe, so steige auch die Seele, das Geschöpf auf sechs Stufen zur Ruhe der Anschauung Gottes, des ewigen Lichtes und der ewigen Wahrheit, empor. So stieg man auf sechs Stufen zum

¹⁾ II. d. 20. dub. 6: Anima enim dum est in corpore complexionem corporis imitatur. Et quoniam in infantia est mollis et fluida complexio cerebri, ideo non potest ibi esse fortis impressio specierum nec fortis conversio super illas. ²⁾ I. d. 3. p. 2. a. 1. q. 1. ³⁾ Breviloquium p. 2. c. 9.

⁴⁾ *Itin. M.* in D. c. 1: Sex sunt gradus potentialium a nimae, per quos ascendimus ab imis ad summa, ab exterioribus ad intima, a temporalibus ad aeterna, scilicet: Sensus, imaginatio, ratio, intellectus, intelligentia, apex mentis seu synderesis scintilla.

Throne des Königs Salomo. Sechs Flügel schmückten den Seraphim des Propheten Isaias. Nach sechs Tagen rief Gott Moses aus der Finsternis. Und nach sechs Tagen führte nach Matthäus Jesus die Jünger auf den Berg und ward vor ihnen verklärt¹⁾. Hier haben wir ein schönes Bild, wie sich Theologie, Mystik, Symbolik und Philosophie beim seraphischen Lehrer innigst verschlingen.

Die Bedeutung der beiden ersten hier genannten Erkenntniskräfte haben wir bereits kennen gelernt²⁾.

Die intelligentia, welche nach dieser Stelle im Itinerarium dem Intellekte übergeordnet erscheint, nennt Bonaventura in diesem Sinne selten³⁾. Sonst wird wohl auch das Erkenntnisvermögen selber als intelligentia bezeichnet⁴⁾. Auch die Synderesis (scintilla) steht sonst nicht in der Bedeutung einer höchsten Erkenntniskraft. Vielmehr bezeichnet sie eine solche des Willens⁵⁾. Das Befassen mit den höchsten Prinzipien und Ideen schreibt Bonaventura dagegen einer Kraft des Intellektes selber zu⁶⁾. Intellekt und ratio sind somit die Erkenntniskräfte, mit denen wir uns zu befassen haben. Daran werden sich die Ausführungen über den Willen bzw. über das gesamte Strebevermögen anschließen.

2. Die einzelnen Kräfte des Vernunftvermögens.

aa) Ratio superior und inferior.

Wir sind der ratio bereits als der untersten Kraft des Erkenntnisvermögens begegnet⁷⁾. Sie tritt mit den Sinnenbildern in Beziehung. Letztere übernimmt sie von der imaginatio⁸⁾.

¹⁾ Itin. Ment. in D. I. c.

²⁾ Sensus und imaginatio.

³⁾ Auch II d. 24. p. 1. a. 2. q. 3 heißt es von ihr, daß sie mit Welt über der Seele sich verbindet.

⁴⁾ II d. 24. p. 1. a. 2. q. 1: Maior est differentia intelligentiae memoriam... memoria enim et intelligentia negotiantur circa idem, ita quod ista acquirit et illa conservat, vel illa offert et ista diiudicat.

⁵⁾ Vgl. den späteren Abschnitt über Synderese.

⁶⁾ Vgl. späteren Abschnitt: Spekulativer und praktischer Intellekt.

⁷⁾ Siehe oben S. 98.

⁸⁾ S. oben S. 99 und II d. 24. p. 1. a. 2. q. 3: Aliquando vero divisio potentiarum secundum aspectus sicut dividitur potentia cognitiva in rationem, intellectum et intelligentiam secundum quod aspiciunt ad inferius, par et ad superius.

bonaventura gebraucht aber die ratio noch in einer erweiterten Bedeutung, indem er sie auch die höheren Verstandestätigkeiten ausüben läßt. Dies führt ihn zur Annahme einer höheren und einer niederen ratio¹⁾.

Letztere stehen sich nun nicht als zwei getrennte Vermögen gegenüber. Sie unterscheiden sich aber doch derartig voneinander, daß sie nicht als identisch bezeichnet werden können. Der Unterschied sei begründet in ihrer natürlichen Beschaffenheit „dispositio“ und in ihrer Tätigkeit. Die höhere ratio ist stärker als die niedere. Darum bezeichnet sie Bonaventura auch als das Männliche, die niedere dagegen als das Weibliche in der vernünftigen Seele. Die eine herrscht und die andere wird beherrscht. Die eine befaßt sich mit der Idealwelt, die andere mit der Welt der Sinne und Affekte²⁾. Das Angenehme aufzunehmen sei Aufgabe der Sinne, denselben das Gefühl des Angenehmen zuzuwenden, mit a. W. ergötzt zu werden aber sei Aufgabe des untern Teiles der vernünftigen Seele³⁾. Im Gegentzte zur ratio inferior wendet sich die ratio superior nach dem, was über der Seele liegt. Sie wird in ihrer Tätigkeit durch ein eigenes göttliches Licht oder Gesetz erleuchtet und geleitet⁴⁾. Sie wendet sich den göttlichen Dingen zu, und während sie dieses tut, wird sie selber gereinigt und vervollkommnet. Wenn sie sich aber den Sinnen zuwendet, wird sie selber geschwächt⁵⁾.

Die Unterscheidung zwischen ratio superior und inferior findet sich wohl bei allen Scholastikern. Thomas bezeichnet die ratio inferior als ein Vermögen, welches zur Wahl strebt nach zeitlichen Gründen. Die ratio superior aber beratschlage

¹⁾ II. d. 24. p. 1. a. 2. q. 2.

²⁾ II. d. 24. p. 2. a. 2. q. 2. in c.: Non tamen est possibile mulierem carere mortaliter sine viro sive inferiorem portionem sine superiore.

³⁾ I. c. Delectabile percipere est sensualitatis, delectationem advertere inferioris partis rationis, quae inferiores motus et affectus habet diiudicare et cognoscere. Hoc enim non est potentiae sensitivae.

⁴⁾ II. d. 24. p. 2. a. 1. q. 1: Ratio superior non solum habet iudicare secundum leges aeternas, sed etiam habet iudicare secundum lumen proprium... et quamvis aspiciendo ad leges aeternas non peccet...

⁵⁾ I. c.

nach ewigen, göttlichen Gesetzen¹⁾. Besondere Beachtung verdient die Bedeutung, welche Durandus²⁾ der höheren und niederen ratio beilegt. Er nennt die ratio superior das Vermögen, welches etwas aus Prinzipien ableite, die ihm durch göttliche Offenbarung zukommen. Die ratio inferior aber theoretisch oder praktisch etwas aus Prinzipien ab, welche „materialiter“ d. h. durch die Erfahrung gewonnen wurden.

Wir machen vor allem auf diese Bedeutung des unteren Erkenntnisvermögens aufmerksam, welches als spekulatives und praktisches Vermögen bezeichnet wird, dem gegenüber ein höheres steht, welches sein Material aus einer andern Welt empfängt. Wir werden bei Bonaventura etwas Ähnliches finden. Es werden sich daraus neue Gesichtspunkte eröffnen für die Deutung und geschichtliche Entwicklung des spekulativen und praktischen Intellektes überhaupt.

ββ) Die diiudicatio.

In dieser allseitigen abstrahierenden und urteilenden Tätigkeit, in welcher wir bei Bonaventura die ratio nach einer Seite hin kennen gelernt haben, erscheint noch ein anderes Vermögen bei ihm: Die „Urteilstkraft“ „diiudicatio“. Wir können sie wohl von vorneherein mit dem Begriffe der ratio identifizieren. Sie umfaßt eigentlich die ganze vernünftige Tätigkeit der Seele³⁾. So erfüllt sie einerseits die Aufgabe der ratio inferior, indem sie die durch die Sinne gewonnenen Eindrücke und Bilder von den Schlacken der Sinnenwelt reinigt, damit sie Objekt des Intellektes werden können⁴⁾. Dies tut sie indem sie abstrahiert von den Bedingungen des Ortes, der Zeit und der Bewegung, darin sei sie selber unveränderlich, raumlos und unbegrenzt und folgedessen auch geistig „spiritualis“. Andererseits läßt sie

¹⁾ Thomas, Sent. II. d. 24. p. 1. a. 2. q. 2; Quasi ad diversa objecta respiciunt, de quibus fiat ratiocinatio... Ratio enim inferior conciliatorem electionem tendens ex rationibus rerum temporalium... Superior vero rationem sumit ex rationibus aeternis et divinis.

²⁾ II. sent. d. 24. a. 2. q. 4.

³⁾ Vgl. Itinerarium Mentis in Deum c. II.

⁴⁾ Ibidem: Diiudicatio igitur est actio quae speciem sensibilem simpliciter per sensus acceptam introire facit separando et abstrahendo potentiam intellectivam.

naventura in ihrem Urteile über alles Wahre, Gute und Schöne mit dem Quell aller Wahrheit und Schönheit selber unmittelbar in Verbindung treten. Die ewigen Urbilder von allem, das ewige Gesetz, das in Gott oder Gott selber ist, ist ebenso unzerstörbar und untrüglich in unserem Geiste. Durch dieses urteilt die *diudicatio* über alles Wahre, Gute und Schöne in untrüglicher Weise.

Auf diese höchste Tätigkeit der vernünftigen Seele werden wir in einer eigenen an diese Arbeit sich anschließenden Untersuchung über den Ontologismus Bonaventuras zurückkommen.

77) Das Schönheitsgefühl.

In dem eben erwähnten Zusammenhange des Itinerariums führt Bonaventura aus, durch jene höchsten göttlichen Gesetze sei alles schön erschaffen. Was jenes lebendige göttliche Gesetz ins Dasein ruft nach ewig in Gott selber ruhenden Prinzipien, ist notwendig auch schön. Diese Schönheit abstrahiert die *diudicatio* ebenfalls aus den Dingen. Andererseits tritt sie mit der urbildlichen Schönheit unmittelbar in Verbindung. Sie erscheint mithin auch in der Eigenschaft einer ästhetischen Urteilskraft. Die diesbezüglichen kurzen Angaben gehören zum Teil in den Abschnitt über die sensitive Seele. Der Einheit der Darstellung aber entsprach es mehr, dieselben in diesem Zusammenhange unterzubringen. Wir haben an früherer Stelle gesehen, daß der Sinn normal gereizt werden soll, da die Seele „trauert“, wenn der Reiz zu sehr gesteigert oder abgeschwächt wird¹⁾. Ist dagegen der Reiz ein den Sinnen entsprechender, dann tritt in der sensitiven Seele ein Gefühl der Lust ein²⁾. Dieselbe definiert Bonaventura als die Verbindung zweier Elemente, die einander ergänzen³⁾.

Dies Gefühl der Lust ist auf eine dreifache Weise von der eintretenden species abhängig. Es kommt bei dem ästhetischen

¹⁾ It. M. in D. c. II: Tristatur in extremis et in mediis delectatur.

²⁾ Ibid.: Ad hanc apprehensionem si sit rei convenientis, sequitur oblectatio. Delectatur autem sensus in objecto per similitudinem abstractam percepto vel ratione speciositatis, sicut in visu, vel ratione suavitatis sicut in odoratu et auditu, vel ratione salubritatis sicut in gustu et tactu appropriate loquendo.

³⁾ Ibid.: Commixtio convenientis cum conveniente.

Lustgefühle an auf die Form, auf die Kraft und auf die Wirkungsweise des Objektes.

Ist nämlich die in uns eintretende Form eine dem Objekt entsprechende, oder ist im Objekte die Proportion der einzelnen Teile gewahrt, so entsteht in uns das Gefühl der Schönheit¹⁾.

Es ist hier die Rede von Formgefühlen. Weiter hat Bonaventura dieselben jedoch nicht differenziert.

Ist ferner die Proportion zwischen der einwirkenden Kraft des Objektes und der Aufnahmefähigkeit des entsprechenden Sinnes gewahrt, so entsteht in uns das Gefühl der Harmonie und des Angenehmen²⁾.

Von einem Gefühl der angepaßten Wirkung spricht endlich Bonaventura³⁾, wenn die einwirkende Kraft das Tätigkeitsbedürfnis des aufnehmenden Organs erfüllt. Dies gelte besonders für den Geschmack- und den Tastsinn.

Was wir an dieser Ästhetik Bonaventuras gerne hervorheben, ist seine Lehre von selbständigen Gefühlen. Das will doch heißen, wenn er auf Grund einwirkender Objekte einen Zustand der Lust „oblectatio“ eintreten läßt, welcher wieder verschiedenartig gefärbt sein kann.

Diese Gefühle sind zunächst ohne Beziehung zu Verstand und Willen da. Erst nachträglich tritt der Verstand hinzu und untersucht, weshalb dieser Zustand der oblectatio in uns aufzutreten ist. So kommt er zu den Gesetzen der Schönheit „suavitas“, des Angenehmen „suavitas“ und des Wohlbefindens „salubritas“⁴⁾.

¹⁾ Ibid.: Omnis autem delectatio est ratione proportionalitatis. quoniam species tenet rationem formae, virtutis et operationis, secundum quod habet rectum ad principium a quo manat, ad medium ad quod tendit et ad terminum in quem agit; ideo proportionalitas attenditur in similitudine, secundum quod tenet rationem speciei, seu formae et sic dicitur „suavitas“, quia pulchritudo nihil est aliud quam aequalitas numerosa, seu quantitas partium situs cum coloris suavitate. Aut attenditur proportionalitas quantum tenet rationem potentiae seu virtutis et sic dicitur „suavitas“. Attenditur proportionalitas in quantum tenet rationem efficaciae et impressionis, quae tunc est proportionalis, quando agens imprimendo replet patientiam patientis. Vgl. auch Augustin L. VI de Musica c. 13. n. 38.

²⁾ a. a. O. ³⁾ a. a. O.

⁴⁾ Itinerarium Mentis in Deum l. c.: Post hanc apprehensionem delectationem fit diiudicatio...

δδ) Der Intellekt.

Intellectus componens und resolvens

Bonaventura unterscheidet an verschiedenen Stellen zwischen einem zusammensetzenden und auflösenden Intellekte. Der zusammensetzende Intellekt schreitet vom Abstrakten zum Konkreten. Er entnimmt seine Kenntnisse von der Weisheit. Der auflösende Intellekt aber geht umgekehrt von Konkretem zum Abstrakten¹⁾.

Mit der Weisheit ist auf jeden Fall die göttliche Weisheit gemeint. Man kann deshalb schon von dieser Stelle aus erraten, daß sich die Erkenntnislehre Bonaventuras in eigenartiger Weise gestalten wird. Darüber aber erst in späterem Zusammenhange Ausführliches.

Für die Seelenlehre Bonaventuras hat übrigens diese Annahme eines zusammensetzenden und auflösenden Intellektes weniger Bedeutung. Mehr kommt dagegen hier folgende Unterscheidung in Betracht.

Tätiger und möglicher Intellekt.

Erst unter dem Einflusse des Stagiriten wurde von den christlichen Philosophen des Mittelalters eine Unterscheidung mehrerer intellektiver Erkenntniskräfte vorgenommen.

Der platonisch-augustinischen Auffassung von der Einfachheit der Seele lag eine solche fern. So nimmt noch Wilhelm von Auvergne entschieden Stellung gegen die Annahme eines zweifachen Intellektes, weil eine solche sich mit der Einfachheit der Seele nicht vereinen ließe²⁾.

Die Nominalisten verwerfen in spätmittelalterlicher Zeit noch die Annahme eines doppelten Intellektes. So erklärt Durandus³⁾ und mit ihm die Vertreter des Nominalismus die Unterscheidung eines intellectus agens und possibilis als „Fiktion“ entsprechend ihrer Lehre von der intelligiblen Spezies⁴⁾.

¹⁾ I. d. S. p. 1. dub. 3: Dicendum quod secundum intellectum componentem, sapere dicitur a sapientia, quia intellectus componens procedit ab abstracto ad concretum, secundum vero intellectum resolventem est e converso . . . vgl. noch I d. 28. dub. 1. u. IV d. 50. p. 2. a. 1. q. 1. ad 4.

²⁾ Baumgartner: Die Erkenntnislehre des Wilhelm v. Auvergne. Beiträge z. Gesch. d. Phil. d. Mittelalters II, 1. S. 49.

³⁾ I. Sent. d. 3. q. 5.

⁴⁾ Vgl. Schneider a. a. O. Seite 186.

Thomas hingegen und mit ihm der größte Teil der Scholastiker bezeichnen den tätigen und möglichen Intellekt als zwei Kräfte der Seele ¹⁾. Er gibt uns auch den naheliegenden Grund für diese Auffassung an. Wenn die menschliche Erkenntnis mit den sinnlichen Phantasmen beginnt, so seien die Intelligibilia noch nicht in Wirklichkeit im Geiste, sondern nur der Potenz nach. Darum bedarf die Seele einer Kraft des Intellektes, welche diese möglichen Intelligibilia in Wirklichkeit überführt und eine andere, welche dieselben aufnimmt ²⁾. Bonaventura selber bezeichnet im Anschlusse an seinen Lehrer Alexander von Hales ³⁾ den tätigen und möglichen Intellekt als zwei „Verschiedenheiten“ der intellektiven Potenz ⁴⁾. Dieselben stünden in einem Verhältnis wie Materie und Form, Mögliches und Wirklichkeit zueinander ⁵⁾. Obwohl sie sich aber zu einem Ganzen „complementum“ vereinen, bleiben sie doch verschiedener Natur ⁶⁾.

Ein weiterer Unterschied ist der, daß der tätige Intellekt nicht schlechthin eine Potenz, sondern eine habituelle Potenz der Seele bedeute, während der mögliche Intellekt nur eine Potenz genannt werden könne ⁷⁾. Deshalb könne man auch sagen, der tätige Intellekt komme der Seele an und für sich zu, der mögliche aber nur in bezug auf den Körper ⁸⁾. Letzterer ist aber nicht absolut aufzufassen, denn Bonaventura fügt gleich hinzu, daß die Seele auch nach ihrer Trennung vom Leibe einen möglichen Intellekt habe ⁹⁾.

Wenn ferner Bonaventura dem tätigen Intellekte ein wirkliches Sein „esse in actu“ zuschreibt, so meint er damit nicht, daß die Seele immer und ununterbrochen durch den tätigen Intellekt erkenne. Wie das körperliche Licht immer leuchtet,

¹⁾ S. Bonaventura II Sent. d. 24. S. 571. Scholion.

²⁾ Vgl. noch S. I q. 7 a. 3. Über Albertus Magnus vgl. Schneiders a. a. O. S. 186 n. 8.

³⁾ S. II. q. 72. m. 2. a. 1.

⁴⁾ II. d. 24. p. 1. a. 2. q. 4: Duae differentiae intellectivae potentiae

⁵⁾ Ibid. in concl. ⁶⁾ Ibid. ad 3.

⁷⁾ Ibid. in concl.: Tenet pure rationem potentiae.

⁸⁾ Ibid.

⁹⁾ Ibid.: In anima separata ... potentia ... qua est omnia fieri.

ing aber, das erleuchtet werden kann, nicht immer er-
 et wird wegen irgend eines Hindernisses, so verhalten sich
 diese beiden „Differenzen“ des Intellectes zu einander. Diese
 Wirklichkeit des tätigen Intellectes wird jedoch gleich hier
 in anderem Zusammenhange etwas heruntersetzt¹⁾.
 tätige Intellect muß nämlich in seiner Tätigkeit unterstützt
 durch das Erkennbare, vom bereits „erfüllten“ möglichen
 kte und von Gott. Dieser sei actus purissimus für alles. —
 verhielten sich der tätige und mögliche Intellect nicht gänz-
 ie Aktives und Passives, Materie und Form zu einander. Der
 he Intellect habe die Fähigkeit, auf sich selber zurückzu-
 2). Doch kann er über die species nicht urteilen ohne
 lfe des tätigen Intellectes und kann dieselben nicht abstra-
 . — Kurz: Tätiger und möglicher Intellect sind nicht zu
 hen als zwei selbständige Substanzen, von denen die eine
 die andere ihre Vollkommenheit erreichen würde. Der
 Intellect kann nichts erkennen ohne den möglichen. Letz-
 lagegen kann ohne den ersteren keine species abstrahieren,
 über eine solche urteilen. Das Erkenntnisprinzip müsse
 b als ein vollständig einheitliches aufgefaßt werden³⁾.
 entura kennzeichnet hier seinen Standpunkt sehr scharf.
 schiebt dies irrthümlichen Ansichten, besonders der des
 es gegenüber.

Nach diesem steht ein tätiger Intellect erleuchtend über
 Seelen⁴⁾. Letztere werden als rein passiv gedacht. Nicht
 den möglichen Intellect „intellectus recipiens“ ließen diese
 (schen) Philosophen in der Seele begründet sein, sondern
 lls in der über allen Seelen stehenden einzigen erleuch-
 Substanz. Man nahm nun ein drittes Prinzip an, das
 n die Individualseele legte, den „gewordenen Intellect“.
 entstehe aus dem tätigen und möglichen Intellecte und
 ie beim Tode des Menschen wieder. Der Schvorgang
 als illustrierendes Beispiel.

¹⁾ II, d. 7. p. 1. a. 1. q. 3.

²⁾ II, d. 24. 1. c.: Habet enim potentiam se convertendi.

³⁾ I, c. ad 5. 6.

⁴⁾ Bonaventura II. Sent. d. 24. S. 571 Scholion.

Wir unterscheiden dabei dreierlei: Die Farbe als Empfangungs- oder Vorstellungsinhalt „species imaginaria“, ein tätiges Licht und das Auge. Die Farbe entspreche dem erworbenen Intellekte, das tätige, beleuchtende Licht dem intellectus agens und das Auge dem möglichen Intellekte. Bonaventura entnimmt diese Ausführungen aus Averroes¹⁾.

Die Auffassung selber verurteilt er mit scharfen Worten. Er bezeichnet sie als „pessima und haeretica“. Sie hebt das persönliche Verdienst auf, wenn die unvergängliche Seele in allen Menschen nur eine und dieselbe wäre. So widerspreche sie dem Glauben. Sie sei aber auch gegen die gesunde Vernunft. Offenbar sei doch die Seele als Intellekt die Vollendung des Menschen. Da nun die Menschen nicht nur verschieden sind als Lebewesen, sondern auch als Menschen, so haben sie nicht nur jeder eine eigene sinnliche Seele, sondern auch eine vernünftige²⁾.

Noch einem andern Irrtum begegnet hier Bonaventura, nämlich der Ansicht des Pythagoras und des Varro³⁾, die er aus Augustin kennt⁴⁾. Sie identifizierten, wie Bonaventura ausführt, den möglichen Intellekt mit der „hyle“, der ersten Materie des Aristoteles. Das Prinzip, welches geistige Tätigkeit hervorbringt, trete dann von außen zu dieser „hyle“ hinzu. Es sei Gott selber. Diese Lehre bezeichnet Bonaventura als „offenbare Torheit“. Auf die übrigen diesbezüglichen falschen Ansichten, welche von Bonaventura in ausführlicher Weise zurückgewiesen werden⁵⁾, gehen wir nicht weiter ein.

¹⁾ Vgl. II d. 18. a. 2. q. 1. in c.: Distinguit commentator tres partes in humana anima, cuius verba sunt haec super 3 de anima: Opinandum est, quod in anima sunt tres partes intellectus, quarum una est intellectus recipiens, secunda autem efficiens, tertia autem factum, et duae illarum sunt aeternae scilicet agens et recipiens, tertia est generabilis et corruptibilis... Unde vult dicere, quod sicut in visu est color et est lux et est oculus videns... Näher siehe Scholion zu II d. 18. l. c. ²⁾ II. d. 18. l. c.

³⁾ II d. 18. l. c.: Quidam enim Philosophi crediderunt non solum eandem esse animam in omnibus hominibus, sed etiam in omnibus animalibus; crediderunt enim animam non esse aliud quam Deum; et huius positioni fuit Pythagoras et Varro sicut dicit Augustinus...

⁴⁾ Vgl. De Civitate Dei, lib. IV c. 31; VII c. 6. u. 23.

⁵⁾ II d. 24. l. c. und II d. 18. l. c.

Nur eine sei noch erwähnt, die der Neuplatoniker. Sie lassen, wie Bonaventura ausführt, den möglichen Intellekt an den Körper gebunden sein. So sei er der Substanz nach in jedem Menschen verschieden. Als tätigen Intellekt betrachteten sie aber nicht Gott, sondern eine „Intelligenz“¹⁾. Diese wirke auf die Seele ein, wie der Künstler auf das Instrument²⁾. Dieser Ansicht von einer vermittelnden Intelligenz hält Bonaventura die Lehre Augustins entgegen, daß die Seele nur durch Gott von außen bewegt werden könne.

Die eben erwähnte averroistische Lehre von der numerischen Einheit der geistigen Seelensubstanz blieb nicht ohne Einwirkung auf die christlich-scholastische Philosophie selber. Dafür spricht eine Zensur der Universität Paris über mehrere Thesen, welche unter Averroes' Einfluß entstanden sind³⁾.

Doch bekämpften die Häupter der Scholastik diesen Irrtum aufs energischste. Duns Scotus sagt, diese Lehre widerspreche nicht nur der Theologie, sondern auch der Philosophie. Sie vernichte die Wissenschaft⁴⁾. Ferner hebt Duns hervor, daß Averroes allein mit dieser Auffassung dastehe⁵⁾. Averroes betrieb sich nämlich, wie auch Bonaventura ausführt, auf Aristoteles. Dieser vertrat einerseits die Anschauung von der Ewigkeit der Welt. Andererseits lehrte er aber auch, es gäbe keine geistige Substanz, welche nicht einen Körper zu bewegen hätte⁶⁾.

¹⁾ d. h. ein höheres geistiges Wesen zwischen Gott und Seele entsprechend den Engeln.

²⁾ II d. 10. a. 2. q. 1: Primum vero intellectum habuerunt aliqui Philosophorum. Posuerunt enim quod anima esset instrumentum intelligentiae et quod intelligentia influeret super animam... unde dixerunt quod anima triplicem habet operationem: animale, intellectualem et divinam... vgl. auch das Scholion hierzu.

³⁾ D'Argentré, Collectio iudicior. c. 1. pag. 192. c. 8: Errores de anima et intellectu; vor allem thes. 20, 22, 27., vgl. das Scholion zu II d. 18. l. c.

⁴⁾ D. Scotus IV Sent. d. 43. q. 2. n. 26: Error qui proprius est et solius Averrois, pessimus est non tantum contra veritatem theologiae, sed etiam contra veritatem philosophiae. Destruit enim scientiam. Über Albertus Magnus' entschiedene Stellungnahme siehe Schneider a. a. O. I. S. 204 ff. Thomas nimmt zu wiederholten Malen Stellung gegen diesen Irrtum; vgl. De Unitate intellectus contra Averroistas; ferner II sent. d. 17. q. 2. a. 1; De Spiritu. Creat. a. 9, 10. ⁵⁾ l. c.

⁶⁾ Vgl. die Texte II d. 18. l. c. und Scholion zu d. 18.

Damit sei aber, meint Averroes, die Ansicht von der persönlichen Seele, die unsterblich wäre, unverträglich. Aus diesem Grunde glaubte er, auch Aristoteles hätte nur eine einzige geistige und unvergängliche Substanz in Allem angenommen. Bonaventura macht nun als gewichtigstes Gegenargument geltend: Aristoteles hätte nicht gewußt, daß alle Bewegung einmal aufhöre. Es wäre deshalb die Voraussetzung falsch zu seinem Satze, daß es nur so viele bewegende Substanzen gäbe, als bewegte Körper. Es existierten z. B. viel mehr Engel, als es bewegte Kreise „orbis“ gäbe. Auch werde die Seele einmal wieder mit ihrem Leibe vereint, was der Philosoph ebenfalls nicht wußte¹⁾. Es sei deshalb nicht wunder zu nehmen, wenn Aristoteles in diesem Punkte irrte. Jeder Philosoph gerate notwendig in Irrtum, wenn nicht das Licht des Glaubens ihn helfend erleuchte²⁾.

Bonaventura verteidigt, wie wir sehen, Aristoteles nicht weiter gegen diesen von Averroes ihm unterschobenen Irrtum. Scotus dagegen schreibt ihn allein dem Averroes zu. Es liegt darin indirekt eine Verteidigung des Aristoteles. Und es steht wohl Heinrich von Gent vereinzelt unter den Scholastikern da, wenn er dem Stagiriten diesen Irrtum wirklich unmittelbar nahelegt³⁾.

Vergleichen wir diese Ausführungen Bonaventuras über den tätigen und möglichen Intellekt mit den bereits im vorhergehenden besprochenen intellektiven Seelenkräften, besonders mit der „diudicatio“, dann sehen wir, daß ein strenger Unterschied und eine bestimmte Grenze zwischen den einzelnen intellektiven Seelenkräften nicht gemacht und gezogen werden kann. Tätiger und möglicher Intellekt lassen sich eben nur einzeln betrachten. In Wirklichkeit bilden sie eine Einheit. In dieser wird der mögliche Intellekt zum wirklichen, urteilt und schließt in selbstständiger Weise. Eine Tätigkeit des Intellektes ist überhaupt

¹⁾ Man beachte die philosophische Argumentation mit theologischen Mitteln. ²⁾ II d. 18. l. c. ad 6.

³⁾ Vgl. Heinrich v. G., Quodl. 9. c. 14: Mihi videtur non esse nisi unus intellectus sit forma et actus corporis et an sit idem numero in diversis (scilicet in singulis). Immo ut arbitror, ipse semper super illis in dubio

in der Vereinigung des tätigen und möglichen Intellectes denkbar. In dieser geschlossenen Einheit erschien uns aber die diiudicatio.

Endlich sei noch darauf hingewiesen, daß Bonaventura den intellectus agens nicht mit den höchsten, ewigen und göttlichen Intellecten in Verbindung treten läßt, wie dies etwa bei der ratio superior und der diiudicatio der Fall ist ¹⁾.

Spekulativer und praktischer Intellect.

Bonaventura hält die Annahme von so vielen Seelenvermögenen für eine etwas eitle Spielerei ²⁾. Dennoch nimmt er sich die steter Berufung auf bereits vorhandene Meinungen in ausgiebiger Weise in seine Seelenlehre auf.

Hier bleibt uns nur noch eine wichtige Einteilung zu berücksichtigen übrig: der spekulative und der praktische Intellect.

Je nachdem dasselbe erkennende Vermögen sich einer anderen Art von Erkenntnisobjekten zuwendet ³⁾, nennen wir dasselbe spekulativ oder praktisch. Mit andern Worten, je nachdem

die Wahrheit, welche der Intellect aufnimmt, spekulativen oder praktisch-sittlichen Inhaltes ist, spricht Bonaventura mit der Sprache der scholastischen Schule von einem spekulativen oder praktischen Intellecte.

Es gehört nun das Kapitel über den spekulativen und praktischen Intellect zu den meist umstrittenen der aristotelisch-scholastischen Philosophie. Wir werden darum nicht umhin kommen, in diesem Abschnitte eingehend auf Aristoteles, ferner auf die Zeitgenossen Bonaventuras und den Stand der Forschung über den spekulativen und praktischen Intellect überhaupt Bezug

¹⁾ Wenn Bonaventura den tätigen Intellect unter dem Einflusse der aristotelischen Philosophie mit dem Lichte vergleicht, das selber zwar immer leuchtet, dessen Strahlen aber aus gewissen Hindernissen nicht überall einfallen, so merkt er wohl nicht, daß er damit selber dem so energisch bekämpften Irrtume sehr nahe steht. Von diesem immer und überallhin leuchtenden Intellecte bis zu dem einzigen, über allen Seelen stehenden, ewigen Intellecte des Averroes (s. oben) ist der Schritt nicht mehr groß.

²⁾ II d. 24. p. 1. a. 2. q. 1. in concl.: Plus contineat curiositatis quam utilitatis.

³⁾ II d. 24. l. c.: Intellectus enim speculativus secundum alium statum constituitur practicus, dum coniungitur voluntati et operi in dictando et regendo.

zu nehmen. Wir beginnen zunächst mit Bonaventuras Lehre und Auffassung.

Die Lehre Bonaventuras über den spekulativen und praktischen Intellekt.

Wir hörten soeben, daß der Intellekt praktisch wird, wenn er mit der Wahrheit praktisch-sittlichen Inhaltes sich befaßt. Etwas fällt uns aber an jener Stelle auf. Bonaventura sagt, der spekulative Intellekt werde zum praktischen¹⁾. An anderer Stelle lesen wir ferner, es sei eine einzige Potenz, die sich nur der Ausdehnung nach unterscheide²⁾.

Aus erstem Beispiele besonders geht hervor, daß Bonaventura den spekulativen Intellekt für das gesamte kognositive Vermögen gebraucht. Es ist dies eine althergebrachte Auffassung vom Intellekte überhaupt. Dieser galt in seinem ganzen Umfange und in erster Linie als spekulativ. Praktisch wird er nur in Verbindung mit dem Willen, wobei er aber seine rein erkennende Tätigkeit einbüße³⁾.

Dieser Bedeutung des spekulativen Intellektes als Erkenntnisvermögen κατ' ἐξοχήν begegnen wir aber bei Bonaventura selten. Vielmehr erscheint er uns mit dem praktischen Intellekte als eine Kraft desselben erkennenden Grundvermögens. Aus letzterem wachsen beide heraus und stehen sich nun gleichwertig gegenüber⁴⁾. Nicht der spekulative Intellekt wird eigentlich zum praktischen. Dies wäre ein Widerspruch. Dasselbe intellektive Vermögen ist vielmehr bald als spekulatives, bald als praktisches tätig. Bonaventura hätte darum auch sagen dürfen, der praktische Intellekt werde durch Ausdehnung theoretisch⁵⁾. Spekulativer und praktischer Intellekt verhalten sich zueinander

¹⁾ II d. 24. l. c.: „Bene dicit Aristoteles intellectum speculativum fieri practicum ...“

²⁾ II d. 39. a. 1. q. 1: Eandem potentiam dicunt sola extensione differentem. ³⁾ Vgl. weiter unten.

⁴⁾ II d. 39. a. 1. q. 1: Si ergo quaeratur, cuius potentiae sit habitus (scil. conscientia) dicendum, quod est habitus potentiae cognitivae, aliter tamen, quam sit ipsa speculativa scientia, quia scientia speculativa est perfectiva intellectus nostri in quantum est speculativus, conscientia vero est habitus perfectivus intellectus nostri in quantum est practicus.

⁵⁾ Dies wird noch im folgenden bestätigt, wo der praktische Intellekt des weiteren als gleichwertiges kognositives Vermögen erscheint.

wei Artvermögen, deren Gattungsvermögen die *potentia va* ist.

Albertus Magnus bezeichnet den spekulativen Intellekt als *intellectus agens* aktualisierten *intellectus possi-*

Bonaventura berührt das Verhältnis dieser zwei Ver-
nicht. Doch nach dem, was wir über das selbständige
gleichwertige Verhältnis des spekulativen und praktischen
Intellektes und über ihre Beziehung zum Grundvermögen gehört
können wir schließen, daß Bonaventura nicht ohne wei-
den spekulativen Intellekt als „einen Grad des möglichen“
anzunehmen hätte. Auch der praktische Intellekt könnte mit
dem Rechten als solcher bezeichnet werden.

Der Ausdrucksweise Alberts liegt offenbar die Auffassung
zugrunde, daß der spekulative Intellekt die höchste Tätigkeit
des Vernunftvermögens bedeutet²⁾. Und der praktische Intellekt?
Daß dieser zum spekulativen Intellekte in eine un-
gleiche Stellung gerät, ist wohl schon im voraus zu erkennen.
Bonaventura hält nun ohne Zweifel an einer gleichwertigen
Beziehung des spekulativen und des praktischen Intellektes im Er-
kenntnisvermögen fest. Beide sind erkennende Vermögen. Beide
erkennen die Wahrheit³⁾, der eine als reinen Erkenntnisinhalt, der
andere als Wahrheit, insofern sie mit Handlungen verbunden
ist. Beide urteilen. Der spekulative Intellekt über die Wahr-
heit schlechthin, der praktische über das Gute. So bildet
der praktische Intellekt einen Teil (den vernünftigen) des freien Wahlver-
mögens⁴⁾.

Über dem spekulativen und praktischen Intellekte stehen
die *potentiae* als höchste Denkhäbitus oder Potenzen, durch welche sie

Schneider a. a. O. I S. 224, 238. ²⁾ S. darüber später.

³⁾ Daß auch das Gute, das der praktische Intellekt erkennt, als Wahr-
heit aufgefaßt wird, vgl. II d. 39 l. c. ad 2: *Intellectus practicus non
consistit in vero, sed etiam se extendit ad bonum.*

⁴⁾ II d. 39. a. 2. q. 1: *Quaedam (scientiae) in genere speculabilia
sunt, alia ex parte moralium.*

⁵⁾ II d. 7. p. 2. a. 1. q. 1: *Iudicium autem duplex est in quolibet
intellectu. Unum quod est cognoscendorum, quod est veri sub ratione
intellectus agens, aliud agendorum, quod est boni sub ratione boni.*

selber geleitet und „vollendet“ werden, die „scientia speculativa“ beziehungsweise die conscientia ¹⁾).

Letztere, dies ist besonders zu beachten, vollendet den praktischen Intellekt in seiner ihm eigenen erkennenden Tätigkeit, indem sie ihm die höchsten und allgemeinen sittlichen Wahrheiten vorhält. Sie sagt beispielsweise nicht: das ganze größer als seine Teile. Wohl aber: wir sind Gott Ehre schuldig ²⁾).

Wir können deshalb unser Urteil über die conscientia und den ihr unterstehenden praktischen Intellekt mit Bestimmtheit dahin zusammenfassen: Es sind dies erkennende Seelenkräfte. Ihr Objekt ist die Wissenschaft, insofern sie mit der Handlung, mit Affekt und Wille in nächste Berührung tritt ³⁾).

Wir haben soeben das Verhältnis des spekulativen des praktischen Intellectes zu den über ihnen stehenden, „vollenden“ Denkhabitus oder Potenzen entwickelt. Der praktische Intellekt wird in seinen Urteilen von der conscientia geleitet. Diese steht als Potenz und als Denkhabitus über ihm, den spekulativen Intellekt dagegen leitet die scientia speculativa ⁴⁾).

Mit dieser Auffassung unterscheidet sich Bonaventura von allen seinen Zeitgenossen.

Es ist nämlich, um dies zunächst nur kurz anzudeuten, eine Streitfrage unter den Scholastikern, ob die höchsten praktischen d. h. moralischen Prinzipien dem praktischen Intellekte durch die spekulative Vernunft zugeführt werden, oder ob die praktische Vernunft dieselben eigens erfaßt ⁵⁾).

Über das Verhältnis des praktischen Intellectes zum Willen brauchen wir nur mehr wenig zu sagen. Bonaventura betont verschiedentlich, daß ersterer vom Willen wesentlich unvermischt ist. Dies läßt sich schon aus dem Bisherigen ersehen.

¹⁾ II d. 39. a. 1. q. 1: scientia speculativa est perfectio intellectus nostri in quantum est speculativus... ²⁾ II d. 39. l. c.

³⁾ II d. 39. l. c. in c.: Concedendum est igitur, sicut rationes ostendunt, quod conscientia se tenet ex parte potentiae cognitivae... ferner l. c. ad 1: Et cum nominat (conscientia) potentiam, non nominat universaliter (eben so wenig die scientia speculativa) potentiam cognitivam, sed prout se extendit ad cognoscenda ea, quae sunt moris sive moralia. II d. 39. l. c.: Scientia cum operatione — iuncta affectioni et voluntati.

⁴⁾ II d. 39. l. c., II d. 7. l. c. ⁵⁾ II d. 39. l. c.

⁶⁾ Über Albertus Magnus vgl. Schneider a. a. O. I. S. 240. 241

Bonaventura sagt ausdrücklich, es sei nicht einzusehen, wie *der* praktische Intellekt Begehungs- oder Willensvermögen sei. *So* urteile auch der „Philosoph“ (Aristoteles)¹⁾. Doch „befehle *der* praktische Intellekt und mache geneigt zur Bewegung“.

Der *conscientia* werden dagegen wiederum die ethischen **Werte** von Gut und Böses zugeschrieben, während die höchsten **habitus** doch unveränderlich sein sollten. Daran, daß nun Bonaventura auch einem denkenden Vermögen diese Werte zuschreibt, dürfen wir uns nicht weiter stoßen. Es hängt diese Anschauung mit seiner Vorstellung von dem Verhältnis zwischen Verstand und Willen zusammen²⁾.

Wenn er ferner auch ausdrücklich den praktischen Intellekt **oder** die *conscientia* vom Willen scheidet³⁾, so wollen wir doch keineswegs verschweigen, daß Bonaventura den praktischen Intellekt und die *conscientia* sehr dem Willensvermögen annähert. Es bleibt für uns allerdings unbegreiflich, wie Bonaventura auch die *conscientia*, einen höchsten Denkhabitus, diesem Einflusse preisgeben konnte. Wie kann sie in ihrer Höhe noch dem Wechsel sittlicher Bewertung unterworfen sein? Wie können in ihr noch auf diese Weise Änderungen vor sich gehen? Wie läßt sich der von Johannes Damascenus⁴⁾ übernommene, mehr philosophische Begriff der *conscientia* als einem „Gesetz des Intellektes“ mit dem theologisch-herkömmlichen vereinigen, dem die Attribute von gut oder böses oder schlecht anhaften?⁵⁾ Bonaventura gerät hier augenscheinlich in keine geringe Verlegenheit. Doch er findet einen Ausweg. Er sagt, die *conscientia* sei wohl *einerseits* ein *habitus naturalis* d. h. ein natürlicher und darum *unveränderlicher* Denkhabitus. *Andererseits* sei sie aber auch ein *erworbener habitus* (des kognositiven Vermögens). Als

¹⁾ II d. 39. l. c in c.

²⁾ Späterem vorausgreifend erwähnen wir eine Stelle, welche uns zeigt, daß Bonaventura die Sünde aus dem Verstande fließen läßt II d. 39. a. 2. q. 1. in c.: Cum enim mortale peccatum non possit esse absque actu superioris portionis, quia in manducatione viri consistit consummatio peccati: si synderesis esset superior portio rationis, utique aliis peccantibus se immisceret. Die *synderesis* wird dann als die superior portio des Willens bezeichnet.

³⁾ Unde sicut ratio non potest movere nisi mediante voluntate, sic nec *conscientia* nisi mediante synderesi.

⁴⁾ II d. 39. a. 1. q. 1. obj.

⁵⁾ II d. 39. l. c.

solcher kann sie Veränderungen erleiden ¹⁾. So ist sie aber keins von beiden mehr. Dieses Zugeständnis hätte Bonaventura an die herkömmliche Auffassung der conscientia nicht zu machen brauchen. Er hätte das Veränderliche im praktischen Erkenntnisvermögen, die Anteilnahme an den sittlichen Werten in dem praktischen Intellekt legen können. Dieser untersteht ja der conscientia. Er tritt ratend, „diktierend und hinneigend“ mit dem Willen in Verbindung. So hätte er leicht die conscientia in ihrer Bedeutung eines unwandelbaren habitus des praktischen Intellektes stehen lassen können.

Wir werden jedoch später sehen, daß es nicht lediglich Inkonsequenz und Mangel an philosophischer Selbständigkeit und Kraft ist, wenn Bonaventura den einmal aufgenommenen Begriff der höchsten unwandelbaren Denkhabitus wieder abschwächt. Er tut dies auch mit den höchsten habitus des spekulativen Intellektes und des Willens.

Zunächst jedoch die Frage: Welche Bedeutung kommt der conscientia und dem praktischen Intellekte bei den übrigen Scholastikern zu? Wir beschränken uns auf die Bonaventura am nächsten stehenden.

Alexander v. Hales gebraucht die conscientia in einer doppelten Bedeutung. Erstens als natürlichen Habitus. Dies ist ihre höhere Seite, und sie ist darin identisch mit der Synderese. Nach ihrer niederen Seite verbindet sie sich aber mit der Vernunft und gilt so als ein Akt ²⁾.

Über ihre Beziehung vollends zum praktischen Intellekte hören wir bei Alexander nichts, doch läßt er höhere und niedrigere Vernunft beim Strebeakt mittätig sein ³⁾.

Simar betont mit Recht die Unklarheit, die bei Alexander entsteht durch Annäherung der conscientia an die Synderese.

Ihre höhere Bedeutung wird durch diese Annäherung unflüssig und hinfällig. Nur nach ihrer niederen Seite hat sie noch

¹⁾ II d. 39. l. c. in c: Cum autem nominat habitum, non solum nominat habitum naturalem, immo et potest nominare habitum acquisitum. Et habitus acquisitus potest purificare et foedere animam, hinc est...

²⁾ S. th. q. 77. m. 6. ³⁾ S. th. q. 71. m. 2.

⁴⁾ Simar, Die Lehre vom Wesen des Gewissens in der Scholastik XIII. Jahrhunderts. S. 19. Bonn 1885.

eine Existenzberechtigung. Alexander läßt die erstere, höhere Bedeutung fallen. Sie erscheint vor allem als ein Akt oder auch ein Vermögen, welches nach den Normen der Synderese und nach der Erkenntnis des einzelnen Falles ein „licet“ oder „non licet“ ausspricht¹⁾. Sie bildet so, wie Appel richtig bemerkt, die irrtumsfähige Seite des Gewissens, während die Synderese als irrtumslos gilt²⁾.

Man sieht dabei einen Grund zur ursprünglichen Einteilung der conscientia in eine höhere und niedere nicht mehr ein.

Ähnlich verhält es sich bei Albertus Magnus. Auch er unterscheidet zwischen einer höheren und niederen Seite der conscientia. Doch können wir uns nicht mit Appel einverstanden erklären, welcher die höhere Seite der conscientia mit der niederen Seite der Synderese für identisch erklärt. Letztere ist im „freien Wahlvermögen“ tätig.

Es ist dagegen zu bemerken, daß die conscientia als habitus naturalis überhaupt nicht in einem niederen Vermögen „tätig“ wäre. Indem Albert der conscientia diese Tätigkeit der niederen Synderese zuschreibt, läßt er die höhere Seite derselben überhaupt fallen³⁾. Es erscheint nur noch der höhere Teil der Synderese auf dem Gebiete der höchsten Prinzipien tätig. Diese begegnet uns bald als Regulativprinzip des Erkennens und Wollens⁴⁾, bald bleibt sie auch auf das Streben allein beschränkt, indem sie zum Guten hinbewegt und gegen das Böse murt⁵⁾. Auf jeden Fall war Albert, wie wir sehen, weit davon entfernt, einen eigenen höchsten habitus des praktischen Intellektes, etwa in der conscientia anzunehmen⁶⁾.

¹⁾ S. th. q. 7. m. 6: coniungitur synderesi — coniungitur rationi.

²⁾ Appel, Die Lehre der Scholastiker von der Synderese. Preisschrift, Rostock 1891, S. 27. ³⁾ Sent. II d. 24. a. 10. ⁴⁾ S. de creat II q. 69.

⁵⁾ S. theol. q. 99. Über den den Verstand erleuchtenden intellectus dem alle Prinzipien aus der göttlichen Intelligenz zufließen, vgl. eider a. a. O. I. S. 239.

⁶⁾ Nur nebenbei sei jedoch gegen Appel (a. a. O. S. 30—31) bemerkt, daß Albertus an der von ihm erwähnten Stelle (S. th. q. 99) keineswegs die Synderese als habitus des praktischen Intellektes ausgibt. Albert unterscheidet deutlich zwischen höchsten habitus, welche im Denken und solchen, welche im Streben leiten. er die Synderese als höchsten habitus der praktischen Vernunft auswollen, dann hätte er einen solchen noch eigens für den Willen

Auf das Verhältnis des praktischen Intellectes zu höchsten Prinzipien überhaupt wird an späterer Stelle noch zurückzukommen sein. Wir können Alberts diesbezügliche Lehre recht verstehen und würdigen, wenn wir diejenige des Aristoteles kennen gelernt haben.

Thomas faßt die conscientia ähnlich, wie sein Lehrer Albert, als einen Akt auf, höchste Norm bildet die Synderesis. Durch den Akt der conscientia wendet der Mensch das Gebot und die Sätze, welche die Vernunft erkennt, auf die einzelne Handlung an. Diese höchsten Sätze aber hält die Synderesis der Vernunft vor ¹⁾.

Auch bei Heinrich v. Gent ²⁾ erscheint die conscientia als ein Akt. Dieser ist aber bei ihm nicht in der Vernunft, sondern im Willen begründet.

Der Gegensatz zwischen den übrigen Scholastikern und Bonaventura, welcher die conscientia als höchsten, erkennenden und ratenden Denkhabitus oder auch als höchste Potenz des praktischen Intellectes bezeichnet ³⁾, liegt somit auf der Hand.

Wo haben wir nun die Quelle für diese abweichende Auffassung Bonaventuras zu suchen? Um dieser näher zu kommen, müssen wir uns vorerst mit der entsprechenden Lehrmeinung des Aristoteles in eingehender Weise befassen.

schaffen müssen. Albert weist aber, wie Appel selber einige Seiten nach zugibt, die Synderesis ausdrücklich dem Willen zu. Er versteht darunter unter der Synderesis allem Anscheine nach einen höchsten habitus des Strebenvermögens. Die Stelle lautet: In intelligibilibus sive contemplativis philosophi posuerunt lumen semper incensum ad verum, quod est intellectus agens, qui sicut Aristoteles dicit in III. de Anima, est in anima sicut lux, qui repugnat falso et illuminat ad verum, cum autem hoc magis necessarium in practicis quam in speculativis ad perfectionem animae rationalis pertinet quod in operabilibus sive practicis sit lumen inclinans semper in bonum remurmurans malo, hoc autem lumen non potest esse nisi synderesis. S. q. 99. Wenn hier von einem Lichte gesprochen wird, das in praktischen Dingen zur Handlung hinbewegt, so darf noch lange nicht geschlossen werden daß dieses Licht über dem praktischen Intellecte bewegend steht.

¹⁾ S. th. I q. 79. a. 13; vgl. dazu Bonaventura II d. 39. a. 1. q. Scholion.

²⁾ Quodl. I q. 18: Conscientia ad partem animae cognitivae non tinet, sed ad affectivam. ³⁾ Vgl. oben. S. 120 f.

EE) **Spekulativer und praktischer Intellekt bei Aristoteles.**
 Interpretationsversuche der Aristotelischen Lehre.

Mit der Zurückführung dieser Frage auf Aristoteles treten wir in alle sich daran anknüpfenden Schwierigkeiten ein. Wir hätten uns mit der Darlegung von Bonaventuras Ansicht begnügen können. Schwierigkeiten wären wir damit aus dem Wege gegangen. Aber wollen wir Bonaventura voll und ganz würdigen, dann müssen wir ihn bezüglich der Hauptfragen wenigstens in seinem Verhältnis zu Aristoteles und seinen nächsten Zeitgenossen kennen lernen.

Die meisten Scholastiker führen ihre Unterscheidung zwischen spekulativem und praktischem Intellekte auf Aristoteles zurück. Doch weichen sie in der Auffassung dieser beiden Seiten des Intellektes bald mehr, bald weniger von einander ab. Dies ist nicht zu verwundern. Ist man doch auch unter den neuesten Aristotelesinterpreten nicht einig, welche Bedeutung Aristoteles selber beispielsweise dem praktischen Intellekte zugeschrieben hat. Wir nennen vor allem: Prantl, Trendelenburg, Walter und Zeller.

Doch, wenn diese Forscher ersten Ranges zu keinem einheitlichen Ergebnis gekommen sind, scheint da ein Aufnehmen der Frage nicht von vornherein aussichtslos?

Gewiß, wir würden es nicht unternommen haben, in dieses Labyrinth der Aristotelesexegese einzutreten, wenn wir nicht glaubten, die mannigfaltigen Fäden der bisherigen Kritik in einem neuen Punkte zusammenlaufen lassen zu können. Welche Bedeutung kommt also dem spekulativen und praktischen Intellekte nach Aristoteles zu? Walter¹⁾, der alle bisherigen Interpretationsversuche — z. B. die von Trendelenburg, Prantl und Zeller — als verfehlt abweist, will unter dem praktischen Intellekte nur eine mit dem Streben verbundene, über die Handlung beratende Tätigkeit verstanden wissen; diese hat mit der erkennenden Tätigkeit nichts mehr zu tun²⁾.

¹⁾ Walter: Die Lehre von der praktischen Vernunft in der griechischen Philosophie. Jena 1874.

²⁾ a. a. O. S. 67: Sie ist eine andere geworden als jene; sie hat Verbindung mit dem Streben ein so fremdartiges Aussehen gewonnen, es zu der Ruhe, die im Reiche des strengen Gedankens herrscht, nicht mehr tauglich; sie bedarf einer Vermittelung.

Er wirft deshalb Zeller vor, daß er den Begriff des praktischen Intellectes zu weit faßte, indem er ihn als das auf das Handeln sich beziehende **Denken** bezeichnete, ihm die Bestimmung der Zwecke, die Feststellung der Grundsätze zuwies. Die aristotelische Definition charakterisiere den praktischen Intellect lediglich als buletische, d. h. als die die Mittel aufsuchende Tätigkeit¹⁾. Auch Albertus Magnus habe irrtümlich den Zweckbegriff mit dem praktischen Intellecte in Verbindung gebracht²⁾.

Walter mag recht haben, wenn er Albert dem Großen den Vorwurf macht, er habe die Bedeutung des praktischen Intellectes als eine zu weite aufgefaßt³⁾.

Aber die Grenzen, welche er selber diesem Vermögen ziehen, scheinen zu eng. Man sieht bei ihm einen Unterschied zwischen vernünftigem Willen und praktischem Intellecte nicht mehr recht ein. Die strebende Eigenschaft des letzteren wird zu sehr und zu ausschließlich betont. Sein Objekt ist das Gute, die konkrete Erscheinung der „Wahrheit“. Mit dieser kann die Vernunft nur in Beziehung treten als praktische⁴⁾. Als solche aber ist sie nach Walter nur ratend, bewegend und strebend. Die Scholastiker hingegen und auch Zeller legen der praktischen Vernunft auch eine erkennende, urteilende und denkende Funktion bei.

¹⁾ a. a. O. S. 77.

²⁾ a. a. S. 18 ff. Es ist nun hervorzubeben, daß die ersten Aristotelesinterpreten, auf welche Walter sich beruft (vgl. a. a. O. S. 11 ff. Plutarch, Stobaeus, Jamblichus, Ammonius, Hermias), keineswegs, wie er meint, den praktischen Intellect rein als strebend aufgefaßt hatten. Wir bemerken, daß an der von Walter erwähnten Stelle (S. 11) ausdrücklich hervorgehoben wird, daß der theoretische Intellect sowohl das schlechthin Seiende der Dinge, als auch das, was zu uns in Beziehung steht, erkennt. Das eine ist theoretisch, das andere praktischen Inhaltes. Unmittelbar darauf wird sodann die Beschäftigung mit dem einen dem theoretischen Intellect zugeschrieben, die dem andern aber dem praktischen. Wenn der praktische Intellect sich dem befähigt, was auch dem theoretischen Intellecte zugeschrieben wird, dann seine Tätigkeit nicht als eine erkennende zu bezeichnen? Gewiß, das ist dem ganzen Wortlaute der Stelle. Einerseits werden die Dinge erkannt, schlechthin seiend „ἀπλῶς ἔχοντα“, andererseits in ihrer Beziehung zu uns gut oder schlecht.

³⁾ Man vergl. dazu Schneiders Ausführungen a. a. O. S. 243 und was weiter unten noch hierüber gesagt wird.

⁴⁾ a. a. O. S. 242: „Die Vernunft muß praktisch werden, um aus sich heraus mit der realen Welt in eine unmittelbare Beziehung treten zu können.“

Prüfen wir im Anschlusse an Zeller den aristotelischen selber auf seinen Inhalt und seine Bedeutung. Es handelt hierbei zunächst um die viel umstrittene Stelle aus Aristoteles' Ethik (VI, 12). Es wird daselbst von einem *νοῦς* gesprochen, der auf Zweifaches sich richte. Von diesem einen mögen heißt es dann unvermittelt, der eine *νοῦς* richte sich die höchsten Prinzipien, der andere auf das Äußerste (Einzelne)¹⁾. Wir haben diesen Schluß in der Tat gezogen, wenn auch Unrecht. Darin stimmen wir Walter bei. Wenn aber wirklich, wie Walter bemerkt, nur der *νοῦς*, welcher in den praktischen Syllogismen die zweite Prämisse auffaßt, als praktisch betrachtet würde, dann wären sachlich wenigstens sowohl die Aristokratiker als auch Zeller im Rechte. An erwähnter Stelle handelt es sich aber nicht um praktische Syllogismen.

Der *νοῦς* „ἐν ταῖς πρακτικαῖς“ steht dem *νοῦς τῶν ἀρχῶν* gegenüber. Steht aber den höchsten Prinzipien der Wissenschaft als Einzelform²⁾ nur das praktisch Einzelne d. h. das konkret sittlich Gute gegenüber bzw. das einzelne Objekt sittlichen Strebens? Ist es vielmehr auch das einzelne Sinnesobjekt als Material reiner Erkenntnis?

Geht ferner aus dieser Stelle nicht auch deutlich hervor, daß der zweite *νοῦς*³⁾ in gleicher Weise als *erkennend* geschil- dert wird? Nur sein Objekt oder sein Inhalt ist ein verschiedener!

Zeller bemerkt im Anschlusse an diesen Satz darum gewiß mit vollem Rechte: Auch nach dieser Stelle gibt es neben dem ersten *νοῦς*, welcher das Unveränderliche, die Prinzipien der Wissenschaft erkennt, noch einen zweiten, dessen Gegenstand das Veränderliche, Zufällige und Einzelne ist⁴⁾.

Dann wendet er⁵⁾ gegen Walter ein⁶⁾: „Dieses läßt sich doch gewiß so verstehen, daß ein und derselbe *νοῦς* beides erkenne.“

Walter bemerkte nämlich: „Aus der Tatsache, daß der erste *νοῦς* auch das Einzelne erkennt, dürfe nun und nimmer gefol-

¹⁾ Nic. Eth. ed. Bywater VI, 11. SS. 125: καὶ ὁ νοῦς τῶν ἐσχάτων ἐπὶ τὰ βραχέα. καὶ γὰρ τῶν πρώτων ὄρων καὶ τῶν ἐσχάτων ἐστὶ καὶ οὐ λόγος. καὶ ὁ δὲ ἐν ταῖς πρακτικαῖς τοῦ ἐσχάτου. Walter bemerkt dazu: „Der praktische Syllogismen ὁ δὲ ἐν ταῖς πρακτικαῖς — die zweite Prämisse sende *νοῦς* wird zum *νοῦς πρακτικός* gemacht — hierin liegt der Fehler“ (O. S. 17).

²⁾ ἔσχατον.

³⁾ ὁ δὲ ἐν ταῖς πρακτικαῖς.

⁴⁾ a. a. O. 3. Aufl. II². S. 651.

⁵⁾ Zeller a. a. O. S. 652.

⁶⁾ Walter a. a. O. S. 16.

gert werden, es sei der *νοῦς πρακτικός*, der das Einzelne erkennt.“ Hierin hat Walter recht. Mit andern Worten: Auf jene Stelle „*ὁ δ' ἐν ταῖς πρακτικαῖς*“ läßt sich die Annahme eines praktischen Intellektes nicht stützen. Wohl aber besagt sie, es gäbe einen *νοῦς*, der sich aufs Praktische, Zufällige und Einzelne erkennend richte.

Und hierin spricht die Stelle gegen Walter; denn diese spricht die Ansicht aus, daß der Intellekt mit der Erfahrungswelt nicht zum Zwecke der Erkenntnis in Verbindung trete. Doch sie spricht noch in etwas anderem gegen ihn. Walter¹⁾ behauptet, das, „was Zeller für eine Tätigkeit des praktischen Intellektes halte, auf das eine theoretische Vermögen zurückführen zu können“. Nun ist doch offenbar an der ganzen Stelle von zwei getrennten Vermögen die Rede²⁾. Eine Vereinigung ist schon deshalb unstatthaft. Und da Walter doch zugestehen muß, daß auch mit dem Einzelnen der Verstand erkennend in Beziehung tritt, so hätte er zugeben müssen, daß an dieser zweiten Stelle von einem zweiten erkennenden *νοῦς* die Rede ist. Der praktische kann dies ja nach ihm unter keinen Umständen sein³⁾.

Wichtig ist nun, aber ebenso irreführend, daß an dieser Stelle der Intellekt, der im Gegensatz zum *νοῦς τῶν ἀρχῶν* das Veränderliche, Einzelne erfäßt, als „*νοῦς ἐν ταῖς πρακτικαῖς*“ bezeichnet wird. Man identifizierte ihn daraufhin ohne weiteres mit dem praktischen Intellekte. Letzterer aber ist bei Aristoteles in der Tat nur im praktisch-sittlichen Urteil tätig⁴⁾.

Verweilen wir noch etwas bei der fraglichen Stelle. Kurz vorher finden wir ausdrücklich erwähnt, daß der *νοῦς* (sein weiteres Attribut) sich auch auf das Einzelne richte⁵⁾.

¹⁾ a. a. O. S. 78.

²⁾ *ὁ μὲν — ὁ δὲ*.

³⁾ Es sei dies ein weiterer Sprachgebrauch; a. a. O. S. 76. Oder nennt dieses Einzelne einen Gegenstand reiner Verstandesauffassung; a. a. O. S. 315: Der Verstand (*νοῦς*) erkennt das letzte nach beiden Seiten hin, sowohl von den obersten Begriffen, als von den untersten gibt es nur Verstandesauffassung und kein schlußmäßiges Erkennen.

⁴⁾ S. weiter unten S. 135 f.

⁵⁾ S. Nic. Ethik. VI, 11: *Λέγομεν γὰρ γνώμην καὶ οὔνεον φρόνησιν καὶ νοῦν . . . πᾶσαι γὰρ αἱ δυνάμεις αὐταὶ τῶν ἐσχάτων εἰσι καὶ καθ' ἕκαστον.*

Diese Ausführungen geben uns nicht den geringsten Anlaß, eine praktische Vernunft zu denken, wohl aber geht aus hervor, daß der von jedem Streben freie Intellekt sich auf das Einzelne richtet.

Es ist dies ohne Zweifel das Vermögen, von dem Aristoteles in dem mit „ὁ δὲ“ beginnenden Satze spricht. Dies zu betonen gegen Walter, welcher u. a. sagt¹⁾: „Das Gebiet des Tatsächlichen kann niemals Objekt der Vernunft werden, weil es durchgängig mit dem Zufälligen verflochten ist. Das Tatsächliche fällt als ein Transitorisches... unter die Wahrnehmung... Das Tatsächliche ist für die Vernunft ein bloß mögliches, es kann so und anders sein und nicht sein. Eine Vernunftkenntnis ist es lediglich vom Ewigen und Notwendigen. Wir haben der aristotelischen Distinktion nicht eine Einteilung... nach der einen Funktion... die Disziplinen zuzuteilen, die das Mögliche und Notwendige behandeln..., während die andere Seite die Wissenschaften enthielte, die von veränderlichen Dingen handeln... Es handelt sich um Erkennen und Handeln, eine Einteilung des Vernunftvermögens, nicht des Erkenntnisvermögens.“

Wir wollen uns auf Walters Ausführungen nicht zu weit verlieren. Wir erwähnten bereits, daß er an anderer Stelle dem praktischen Intellekte (νοῦς) in irgend einer Weise das Befassen mit dem Einzelnen als erkennendes Vermögen zugesteht. Aus obigen Ausführungen des Aristoteles sehen wir auch, daß man eine andere Seite des Intellektes unbedingt anerkennen muß. Der Vorwurf Zellers gegen Walter um diese Tätigkeit des Intellektes geht sich deshalb begreifen. Aber Zeller geht dabei zu weit. Er ist überzeugt, daß an eben erwähnter Stelle des sechsten Buches der Ethik von einem praktischen Intellekte die Rede sein kann. Er faßt er, wie es der ganze Zusammenhang fordert, als sachlich annehmend auf. Walter hingegen leugnet den praktischen Intellekt in einer solchen Bedeutung gänzlich, und Zeller beruft sich nun, um seine Meinung zu stützen, auf Stellen, welche dies

¹⁾ a. a. O. S. 241—242.

durchaus nicht zu leisten imstande sind¹⁾. Wohl sprechen sie für eine doppelte Seite im Erkenntnisvermögen. Aber der beabsichtigte Unterschied zwischen theoretischem und praktischem Intellekte, als Vermögen des Allgemeinen und des Einzelnen und Zufälligen, läßt sich dadurch nicht begründen.

Wir geben einzelne von Zeller angezogene Stellen zur Prüfung und zur Kritik wieder²⁾. An denselben wird in unzweideutiger Weise die Tätigkeit des praktischen Intellektes in der von uns gezogenen Grenze bestimmt, aber der theoretische Intellekt wird keineswegs als das Vermögen des Notwendigen, wenigstens nicht in ausschließlicher Weise, aufgefaßt. Zeller hätte von diesen Stellen aus sehen müssen, daß dem praktischen Intellekte nicht die Kenntnis des Einzelnen schlechthin zugeschrieben werden darf. Er erfährt nur das Einzelne, das mit der Handlung in Beziehung steht.

Mit andern Worten: Zeller begeht einen Fehler, indem er den νοῦς „ἐν ταῖς πρακτικαῖς“ als praktischen bezeichnet. Dieser νοῦς „ἐν ταῖς πρακτικαῖς“ steht tatsächlich einem andern gegenüber, der sich nur aufs Allgemeine und Notwendige richtet. Und da, wie Zeller zugibt und Walter gegenüber scharf betont, auch im theoretischen Sinne der Intellekt mit Einzellnem erkennend sich befaßt, so kommt er zum Schlusse, es sei der „praktische“ In-

¹⁾ Vergleicht man vollends in unserem Buche II 2³. S. 652, wo in Übereinstimmung mit anderen Stellen dem νοῦς πρακτικός ausdrücklich die Betrachtung der ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν vorbehalten, der νοῦς θεωρητικός auf die des Notwendigen beschränkt wird, und erwägt man, daß letzteres die stehende Lehre des Philosophen ist — Zeller verweist dann auf Stellen, an denen dem νοῦς schlechthin die Kenntnis der ἀρχαί und des μὴ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν zugeschrieben wird —, so wird man es mehr als wahrscheinlich finden müssen, daß eben jenem νοῦς an unserer Stelle genau das zugesprochen werden (Eth. VI, 12) sollte, was ihm an allen anderen aufs bestimmteste abgesprochen

²⁾ Aristoteles *περὶ ψυχῆς* Γ 10. 433 a. 14 (Teubnersche Ausgabe): νοῦς δὲ ἐνεκά του λογιζόμενος καὶ ὁ πρακτικός διαφέρει τοῦ θεωρητικοῦ τῷ τέλει ὁρεξίς ἐνεκά του πᾶσα. Ferner: Eth. VI 2. 1139^a 6 (editio Bywater): κείσθω δὲ οὗ λόγοι ἔχοντα, ἐν μὲν ᾧ θεωροῦμεν τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων αἱ ἀρχαί μὴ ἐνδέχονται ἄλλως ἔχειν, ἐν δὲ ᾧ τὰ ἐνδεχόμενα; hier wird nur von den zwei erwähnten Seiten des Intellektes geredet. — Ferner a. O. 26: αἴτη μὲν οὖν ἡ διάνοια καὶ ἡ ἀλήθεια πρακτική, τῆς δὲ θεωρητικῆς καὶ μὴ πρακτικῆς μηδὲ ποιητικῆς τὸ εὖ καὶ κακῶς τ' ἀληθές ἐστιν. τοῦτο γὰρ ἐστὶ παντὸς διανοητικοῦ ἔργου, τοῦ δὲ πρακτικοῦ καὶ διανοητικοῦ ἡ ἀλήθεια ὁμολόγως ἔχουσα τῇ ὁρεξί τῇ ὁρθῇ.

Intellekt, der dieses tue. So hätte letzterer einen zweifachen Tätigkeitsbereich, nach der theoretischen und nach der praktischen Seite hin. Deshalb das Bemühen Zellers, den theoretischen Intellekt ausschließlich als das Vermögen der allgemeinen und notwendigen Wahrheiten hinzustellen¹⁾.

Es sei noch hinzugefügt, daß auch im Anschlusse an den in Frage stehenden Satz der Ethik von einem *νοῦς* die Rede ist, welcher sich auf das Einzelne richtet bzw. auf die durch die Vermittlung der Sinne gewonnenen Prinzipien „ἀρχαί“ des Ganzen und Allgemeinen²⁾. Durch solche Kenntnis aber, fügt Aristoteles hinzu, wird keiner weise³⁾.

Und auch vom theoretischen Intellekte spricht Aristoteles als von einem Vermögen, das nichts mit der Handlung und mit dem Streben zu tun habe⁴⁾. Aber daraus darf ich nicht schließen, er befaße sich mit dem Notwendigen und Allgemeinen.

Die Bedeutung der σοφία bei Aristoteles.

Aristoteles spricht in eben erwähntem Zusammenhange von einer Kenntnis, welche nicht durch Erfahrung gewonnen wird. Sie erst macht den Menschen weise. Es ist dies die σοφία. Dieselbe erscheint tatsächlich als ein eigenes Vermögen oder doch als ein mehr oder weniger selbständiger Grad des Intellektes. Sie schaut nicht, so heißt es, auf das, was den Menschen glücklich macht, denn sie hat keine Entwicklung oder Entstehung⁵⁾.

¹⁾ Vgl. a. a. O. S. 190 (ferner 652), wo er sagt, dies sei „stehende Lehre“ des Philosophen über den theoretischen Intellekt, während an der von Zeller angezogenen Stelle lediglich ausgesagt wird, der „νοῦς“ richte sich auf die Prinzipien der wissenschaftlichen Erkenntnis (nicht der theoretische νοῦς).

²⁾ ἀρχαί ist hier wohl besser mit „Anfangsgründe“ zu übertragen.

³⁾ Nic. Eth. VI, 12, 1143^b, 6: καὶ φύσει σοφὸς μὲν οὐδείς — γνώμην δέχει καὶ καὶ νοῦν. Auch diesen νοῦς darf man nicht ohne weiteres als praktischen Intellekt bezeichnen, wie Albertus Magnus in einem etwas andern Zusammenhange dies getan; vgl. Walter a. a. O. S. 17. Über die daran sich knüpfende falsche Behauptung, daß es von diesem Augenblicke an in der aristotelischen Lehre einen praktischen Intellekt gebe, vgl. Schneider a. a. O. S. 245 und hier weiter unten.

⁴⁾ περὶ ψυχῆς Γ, 9, 432^b, 27—28: ὁ μὲν γὰρ θεωρητικὸς οὐδὲν ποιεῖ πρακτικὸν δὲ λέγει περὶ φενοῦ καὶ διωκοῦ οὐδέν.

⁵⁾ Scil. durch Induction. Nic. Ethik a. a. O. 19 f.: ἡ μὲν γὰρ σοφία θεωρεῖ ἐξ ἂν ἔσται εὐδαίμων ἄνθρωπος· οὐδεμίας γάρ ἐστι γενέσεως.

Eine solche liegt vielmehr den andern in jenem Zusammenhange genannten Kechnissen zugrunde ¹⁾).

Wir dürfen wohl diese σοφία mit dem Vermögen der höchsten Prinzipien identisch setzen. Ihr Inhalt kommt ohne Erfahrung zustande ²⁾). Wenn auch die σοφία in anderem Zusammenhange noch in anderem Gewande erscheint, so dürfte sie doch an dieser Stelle nicht anders als in der von uns angegebenen Weise zu verstehen sein. Weil sie ohne die Erfahrung zustande kommt, bezeichnet sie Aristoteles als den sichersten Wahrheitsinhalt ³⁾). Und mit dem νοῦς sie identifizierend nennt er sie geradezu das Haupt und das Höchste aller Wissenschaften ⁴⁾). Und in anderem Zusammenhange ⁵⁾) sagt er, sie müsse sich mit dem Wesen und dem letzten Grunde aller Dinge anschauen (theoretisch) befassen.

Auf diese Bedeutung der σοφία bei Aristoteles als einem höchsten Anschauungsvermögen oder auch als einem höchsten Denkhabitus machen wir besonders aufmerksam. Diese Ähnlichkeit mit der „scientia speculativa“ Bonaventuras ⁶⁾) ist auffallend.

Andererseits darf auch nicht übersehen werden, daß Aristoteles nach obigen Ausführungen eine Vernunft kennt, welche hinschaut „θεωρεῖ“ auf das, was den Menschen glücklich macht.

Walter kommt angesichts dieser Stellen bei Aristoteles, welche mit seiner Interpretation durchaus unvereinbar sind, die „Terminologie“ bei Aristoteles „schwankend“ vor ⁷⁾). Und er meint: „Für die Terminologie bleibt es immerhin auffällig, daß Aristoteles, nachdem er neben dem Gattungsbegriff νοῦς drei Arten desselben, den νοῦς θεωρητικός, πρακτικός und ποιητικός eingeführt hat, nun noch fünftens von einem „νοῦς κατ' ἐξοχήν“ redet ⁸⁾) und doch wiederum weder im Fortgang der Untersuchung noch in den übrigen Schriften ausschließlich diesen Begriff

¹⁾ Es sind dies γνώμη, σύνεσις und νοῦς.

²⁾ Nic. Ethik, VI. 9, 1142^a 25: ὁ μὲν γὰρ νοῦς τῶν ὄρων, ὃν οὐκ ἔστι λ

³⁾ a. a. O. VI, 7. 1141^a 16 ff.: ὥστε δῆλον ὅτι ἡ ἀκριβεστάτη ἂν τῶν ἐπιστημῶν εἴη ἡ σοφία... ferner: ὥστ' ἂν εἴη ἡ σοφία νοῦς καὶ ἐπιστήμη ὡπερ κεφ

ἔχονσα ἐπιστήμη τῶν τιμωτάτων; Vgl. Zeller a. a. O. S. 652 Anm. 1.

⁴⁾ Ibid. ⁵⁾ Metaph. I 2. 982. b. q. δεῖ γὰρ ταύτην — σοφίαν

πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν εἶναι θεωρητικὴν. ⁶⁾ Siehe oben S. 118 f.

⁷⁾ Walter a. a. O. S. 306.

⁸⁾ Gemeint ist der νοῦς der höchsten Prinzipien.

e hat, wenn er jenes Wort¹⁾ ohne alle weitere Bestimmung sucht.“

Wie verhält es sich nun mit diesen Vermögen bei Aristoteles tatsächlich? Die Antwort wird uns nach den bisherigen Ausführungen nicht mehr schwer werden.

Lehre des Aristoteles von dem spekulativen und praktischen Intellekte und von dem νοῦς der höchsten Prinzipien.

Wir haben bei aller Meinungsverschiedenheit zwischen Zeller und Walter die Anerkennung eines νοῦς, welcher die höchsten Begriffe und Gesetze erkennt, als gemeinsame Ansicht statuieren können.

Es ist dies das Vermögen, von welchem Aristoteles das höchste Erkenntnis spricht, z. B. in der Ethik, in dem Buche über die Seele, in der Metaphysik.

Es ist dasjenige Vermögen, welchem „diejenigen Einsichten entsprechen, welche die Wissenschaft nicht zu erkennen vermag, welche sie aber voraussetzt²⁾“.

Es ist endlich das Vermögen, die höchsten und allgemein-gültigen Wahrheiten, die Voraussetzungen alles Wissens in unmittelbarem Erkennen zu begreifen³⁾.

Wie Aristoteles sich dieses unmittelbare Erkennen oder das höchste Wissen⁴⁾ dachte, untersuchen wir hier nicht weiter.

Uns genügt, daß die höchste Tätigkeit des Intellektes, das höchste Erkennen der Voraussetzungen alles Wissens, stets einem nicht näher bestimmten νοῦς zugeschrieben wird. Hier steht der νοῦς tatsächlich κατ' ἐξοχήν. Zeller und Walter u. a. war diese Terminologie, wie wir gesehen haben, zum wenigsten auffällig. Doch sehen nun den Fehler, bei einer rein äußeren Scheidung zwischen diesem höchsten νοῦς und dem theoretischen Intellekte zu bleiben.

Entgegen allem äußeren Hinweise schreiben sie dem theoretischen Intellekte das Erfassen dieser höchsten Gesetze zu.

Der Fehler ist einleuchtend. Und wir sagen darum: der Unterschied zwischen theoretischem und praktischem Intellekte

¹⁾ Scil. d. νοῦς. Vgl. Walter a. a. O. ²⁾ Walter a. a. O. S. 307.

³⁾ Zeller a. a. O. S. 650. ⁴⁾ νοεῖν oder θεωρεῖν.

bei Aristoteles ist nicht der, daß sich der theoretische Intellekt auf das gesamte „theoretische“ Wissen beziehe¹⁾, oder etwa auf die höchsten Prinzipien²⁾, der praktische aber auf das Einzelne, sei es lediglich in Verbindung mit dem Willen³⁾ oder auch als rein erkennend⁴⁾. Das Vermögen der höchsten wissenschaftlichen Prinzipien ist der νοῦς „κατ' ἐξοχήν“. Dieser steht über dem theoretischen und über dem praktischen Intellekte.

Gehen wir mit diesem Satze an die Interpretation der oft genannten Stelle des VI. Buches der Ethik heran, dann wird unsere Exegese eine durchaus neue und selbständige. Sie vermag aber auch allen anderen Schwierigkeiten, welche, wie wir nur kurz andeuten konnten, auf diesem Gebiete der Aristotelischen Interpretation uns entgetreten und die sogar Walter zur allerdings rein äußerlichen Annahme eines νοῦς κατ' ἐξοχήν bestimmten, Herr zu werden.

Die eine Seite des νοῦς an der betreffenden Stelle⁵⁾, welche uns den νοῦς in Verbindung mit den höchsten Prinzipien zeigt, ist ein selbständiger Zweig des Intellektes. Ihm gegenüber steht der νοῦς „ἐν ταῖς πρακτικαῖς“. Dies ist nicht der praktische Intellekt. Als solchen würde ihn Aristoteles „πρακτικός“ heißen. Es ist der νοῦς, der sich auf das Einzelne, auf das Tatsächliche richtet. Dies geht aus dem ganzen Zusammenhange in klarer Weise hervor⁶⁾. Und der letztere teilt sich wieder in zwei Zweige: den theoretischen und den praktischen Intellekt. Beide treffen wir in den Schriften des Stagiriten. Nur sie können im Gegensatz zum νοῦς τῶν ἀρχῶν gemeint sein. Sie richten sich beide erkennend auf das Einzelne. Der eine im theoretischen Satz, der andere im praktischen. Eine andere Tätigkeit scheint Aristoteles dem theoretischen Intellekte neben dem νοῦς der höchsten Prinzipien nicht zuzuschreiben⁷⁾. Er erscheint oft im

¹⁾ Siehe Walter a. a. O. S. 78.

²⁾ Siehe Zeller a. a. O. S. 651.

³⁾ Siehe Walter a. a. O. S. 242.

⁴⁾ Siehe Zeller oben und Zeller a.

a. O. S. 650--52.

⁵⁾ ὁ μὲν. Siehe oben S. 127.

⁶⁾ Vgl. a. a. O.

⁷⁾ Über die reine denkende Tätigkeit des theoretischen und praktischen Intellektes bei Aristoteles cf. *περὶ ψυχῆς* I 9. 432^b, 15--30. Er nennt den νοῦς strebend, insofern zum rein denkenden νοῦς das Strebevermögen, ἐπιθυμία oder ὁρεξις hinzutritt; ferner Ethik VI, 2, wo ausgeführt wird, daß zu einer guten Handlung die Vernunft oder das Vernunfturteil wahr und das

gensatz zum praktischen Intellekte¹⁾. Wie dieser sich nur auf das Einzelne richtet im Gebiete des „Praktischen“, so jener im Gebiete des „Theoretischen“, der reinen Erkenntnis.

Vergleichen wir diese Ausführungen des Aristoteles mit denjenigen Bonaventuras, dann werden wir eine große Ähnlichkeit und Übereinstimmung im Erfassen desselben Gegenstandes feststellen müssen.

Vergleich zwischen Bonaventura und Aristoteles bezüglich des spekulativen und des praktischen Intellektes.

Wenn unsere Ausführungen über die Lehre des Aristoteles in seinen verschiedensten Zweigen richtig sind, dann können wir wohl sagen, daß Bonaventura in diesem Punkte der Lehre seinem Gewährsmann ziemlich nahe kommt.

Dem Ganzen liegt vor allem der echt aristotelische Gedanke zugrunde, daß die Vernunft in allen ihren Funktionen erkennend wirkt. Auch die praktische Vernunft und die ihr stehende conscientia. Letztere verbinden sich erst an einer höheren Stelle mit dem Strebevermögen. Sie gehen aber nicht dasselbe über.

Das Verhältnis zwischen Verstand und Wille gestaltet sich bei, wie wir im nächsten Abschnitte ausführlicher sehen werden, gleichfalls in ganz aristotelischem Sinne. Der Wille, an sich völlig vernunftloses Vermögen, erscheint eigentlich dem Verstande untergeordnet²⁾.

Wie Aristoteles ferner den *νοῦς* oft im Sinne eines allgemeinen Gattungsvermögens gebraucht, so bezeichnet auch Bonaventura das kognositive Vermögen als Basis oder als Stamm von diesem ausgehenden Zweige des spekulativen und praktischen Intellektes und der höchsten Denkhäufung (*scientia culativa* und *conscientia*)³⁾.

eben richtig sein muß. *δεῖ διὰ ταῦτα τὸν τε λόγον ἀληθῆ εἶναι καὶ τὴν ὄρεξιν ἢν εἴτερ ἢ προαίρεσις ἀποδαία' καὶ τὰ αὐτὰ τὸν μὲν φάναι, τὴν δὲ διωκεῖν.* Der Inhalt des praktischen Intellektes wird des weiteren als „Wahrheit“ bezeichnet: *τοῦ δὲ πρακτικοῦ καὶ διανοητικοῦ ἢ ἀλήθεια ὁμολόγως ἔχουσα τῆς εἰς τῆς ὁρθῆς.*

¹⁾ Eth. VI, 2. ²⁾ Siehe den folgenden Abschnitt.

³⁾ Siehe oben S. 119–120.

Spekulativer und praktischer Intellekt erscheinen bei Aristoteles, wie bei Bonaventura als die Verstandeskräfte, welche auf das Objekt der Außenwelt sich richten.

Der praktische Intellekt erkennt einerseits die zum Ziele führenden Mittel. Andererseits verbindet er sich mit dem Strebevermögen und bildet so mit diesem den vernünftigen Willen¹⁾.

Doch in einem Punkte scheint es zu einer gänzlichen Verschiedenheit zwischen unserem Scholastiker und Aristoteles zu kommen: in der Auffassung des νοῦς der höchsten Prinzipien.

Letzterer erfährt und vermittelt nach Aristoteles sowohl die rein wissenschaftlichen Prinzipien, als auch die höchsten moralischen Wahrheiten und Sätze. Bei Bonaventura aber werden diese von zwei höchsten Denkhäbitus oder Potenzen erkannt, von der scientia (speculativa) und von der conscientia²⁾. Hierin unterscheidet sich Bonaventura, wie wir bereits andeuteten, von seinen Zeitgenossen.

Zwar begegnen wir auch bei ihnen der Annahme von Vermögen höchster Prinzipien³⁾. Doch deren Bedeutung schwankt, und ihre Verwendung ist durchaus keine einheitliche. So tritt beispielsweise bei Albertus Magnus die Grenze solch höchster Vernunftvermögen gegen den theoretischen und praktischen Intellekt weniger deutlich hervor. Schneider⁴⁾ kommt zu dem Ergebnis, daß Albert einen Dualismus der der Vernunft von Natur aus zukommenden Prinzipien annimmt, nämlich oberste theoretische und oberste praktische Sätze. Jene wären der theoretischen, letztere der praktischen Vernunft als ursprünglicher, nicht empirischer Inhalt eigen. Der Unterschied von Bonaventura tritt dabei klar zutage. Doch das Urteil Schneiders über Albertus Magnus ist nicht ganz richtig.

Albertus hat die Bedeutung der höchsten Prinzipien keineswegs so sehr aus dem Auge verloren, daß er die höchsten praktischen Prinzipien schlechthin dem praktischen Intellekte zugewiesen hätte. Dafür tragen ihm erstere (die praktischen I

¹⁾ Für Bonaventura s. oben S. 120–121 und die späteren Ausführungen über das Willensvermögen. Aristoteles, de anima III, 10: νῦν δὲ ὁ μὲν νοῦς οὐ γαίρεται κινῶν ἄνευ ὁρέξεως· ἡ γὰρ βούλησις ὁρέξις. Über die βούλησις und ihre Auffassung in der Scholastik vgl. Schneider a. a. O. I. S. 265.

²⁾ Siehe oben S. 120.

³⁾ Siehe oben S. 121 ff.

⁴⁾ a. a. O. I. S. 236 ff.

ien) zu sehr den Charakter des Notwendigen und Allgemeinen. zterer aber (der praktische Intellekt) behält ganz im Sinne Schule die Bedeutung des auf das Einzelne gerichteten Vergens. Dafür hatte aber der spekulative Intellekt bei ihm an sdehnung gewonnen.

Während Aristoteles (und auch Bonaventura, jedoch unter risser Einschränkung) diesen als das Vermögen auffaßte, das trahiert und vom Einzelnen zum Allgemeinen emporsteigt, st ihm Albertus auch die Aufgabe zu, die höchsten Prinzipien er zu erfassen oder als ureigentümlichen Inhalt zu bewahren¹⁾.

Daneben finden wir allerdings auch dem praktischen Inkte ein gewisses Erfassen höchster praktischer Prinzipien zu hrieben. Beides müssen wir bei Albert auseinander halten. stehen hier bei ihm vor einem offenen Widerspruch. Auf en hätte Schneider noch hinweisen sollen in dem erwähnten ummenhange, in dem von dem Verhältnis des spekulativen praktischen Intellektes zu den höchsten Prinzipien die e ist.

An der von Schneider angezogenen Stelle²⁾ heißt es übri s nur, daß der praktische Intellekt die Prinzipien der Hand; ordne.

Wenn aber der praktische Intellekt bei der Handlung auch höchsten Prinzipien als Richtpunkte gegenwärtig hat und h denselben ratet und wählt, so ließe dies doch immer noch Annahme offen, daß diese Prinzipien dem praktischen Intel- e von einer anderen Seite her zufließen.

Diese Annahme scheint durchaus berechtigt und nahe zu en, wenn wir Stellen vergleichen, an denen Albert dem spe- tiven Intellekte ausdrücklich auch das Erfassen der prakti- u Prinzipien zuschreibt.

Das ethische Gut, so lesen wir, ist auf eine andere Weise Wollenden und Handelnden, als im Wissenden. Im Wollen- ist es als erstrebenswertes und erreichbares und als aktuales Im Wissenden aber ist es als ein Wahres³⁾.

¹⁾ Siehe das Folgende.

²⁾ Vgl. Schneider a. a. O. I. S. 237.

³⁾ Vgl. Summa de creat. q. 63 in solut.: In speculativis status est. In illis enim accipitur verum non ut bonum sibi,

Ein allgemeines Gut gibt es nach ihm nicht; es deckt sich vielmehr mit dem Begriffe der Wahrheit. Diese ist allgemein. Das Gute aber findet sich als solches im einzelnen Werk verwirklicht ¹⁾.

In der Ethik wird überhaupt nichts getrennt vom Einzelnen betrachtet ²⁾. Ebenso wird im Buche über die Seele der praktische Intellekt vom spekulativen oder theoretischen unterschieden. Der praktische Intellekt bleibt auf das Erkennen ~~des~~ des Einzelnen, auf das zum Ziele führende Gut beschränkt ³⁾.

Andererseits werden dem spekulativen Intellekte die höchsten praktischen Prinzipien als Erkenntnisinhalt zugeschrieben ⁴⁾.

Schneiders Urteil über diesen Punkt der Seelenlehre Alberts des Großen dürfte demnach in dem Sinn unserer Ausführung einzuschränken sein. Wohl scheint Albert an anderen Stellen auch dem praktischen Intellekte ein Erfassen höchster Prinzipien zuzuschreiben. Auf den daraus erfolgenden Widerspruch bei Albert hätte aber hingewiesen werden müssen.

Schneider meint nun ⁵⁾, daß die schon oft erwähnte Stelle aus dem sechsten Buche der Nikomachischen Ethik den Ausführungen in der Summa de homine bei Albert dem Großen widerspreche. Nach letzterem werde nämlich auch dem prak-

et si accipitur bonum accipitur ut verum — ad primum ergo dicendum est, quod bonum ethicum aliter est in volente et operante et aliter est in sciente tantum. Primo modo est ut actuale bonum et appetibile, secundo autem modo est ut scibile, de quo est ratio veri.

¹⁾ Summa de creat. l. c: Bonum est post verum in intellectu, verum enim est in ratione speciei universalis, bonum autem in particularibus operum.

²⁾ l. c.: Sed in ethicis nihil separatum consideratur a particularibus...

³⁾ De anima. com. 48: Practicus intellectus habet formam operativam rei et per hoc componitur cum re operata — practicus cognoscit particularia. in quibus est opus. Intellectus autem speculativus est universalium et non cognoscit materiam vel materialia, in quibus species universalis tantum diversificatur. Man beachte, daß nach dieser Stelle der praktische Intellekt das mit den Objekten der Sinnenwelt in Verbindung tretende Vernunftvermögen wäre.

⁴⁾ De anima l. c.: Cum enim intellectus speculativus est de practicis quaerens in eis rationem veri non considerat ea prout sunt practica, sed prout sunt speculativa... accidit quod intellectus (speculativus) intelligit id, quod tuendum est... haec enim omnia speculativa sunt.

⁵⁾ a. a. O. I. S. 248.

den Intellekte das Erfassen der höchsten Prinzipien zugeben.

Doch sagt Albert ausdrücklich in jenem Zusammenhang in der machischen Ethik, sowohl der spekulativen als auch der praktischen Intellekt richte sich nach beiden Seiten auf das Äußerste ¹⁾.

Gemeint sind die höchsten Prinzipien und die Einzelspezies. Mit stimmten demnach diese Ausführungen mit jenen in der *De homine* überein.

Nun fügt Albert allerdings hinzu, daß der praktische Intellekt das Einzelne bei der Handlung erfasse. Er schließt aber die höchsten Prinzipien keineswegs aus. Wenn ferner der zweite Satz diesen ausschließenden Sinn haben sollte, stünde er auch in Widerspruch mit dem unmittelbar vorstehenden Satze, in dem gesagt wird, daß spekulativer und praktischer Intellekt sich nach **beiden** Seiten auf das Äußerste richten.

Dieses Widerspruchsvolle kommt übrigens in die erwähnte Stelle durch den eigenmächtigen Zusatz Alberts: *sive sit speculativus sive practicus*; Aristoteles spricht, wie wir wissen, an dieser Stelle nur von einem *νοῦς* schlechthin.

Wir hören bei Albert ferner im Anschlusse an Avicenna von einem *intellectus contemplans*, welcher die praktischen Prinzipien erfasse ²⁾.

Mag letztere, so führt Schneider aus ³⁾, auch der spekulative Intellekt bisweilen erkennen..., so erfasse er diese Sätze, insofern sie die Prinzipien der Handlung darstellen. Schneider glaubt sich deshalb zur Folgerung berechtigt, daß der praktische Intellekt diese Prinzipien erfasse ⁴⁾.

Diese Folgerung geht entschieden zu weit. Der nächstliegende Schluß wäre doch offenbar gewesen, daß wir es auch bei Albert mit einem eigenen Vermögen höchster praktischer Prinzipien zu tun haben, mit dem *intellectus contemplans* ⁵⁾.

¹⁾ *Intellectus enim sive sit speculativus sive practicus in utramque partem extremorum est... intellectus etiam extremorum singularium, in quo est operatio et hic est intellectus practicus.* Zitiert bei Schneider *O. I.*, S. 248.

²⁾ Schneider *a. a. O.* I. S. 295 ff.

³⁾ *a. a. O.* I. S. 247.

⁴⁾ Schneider *a. a. O.* I. S. 248.

⁵⁾ Ähnlich der *conscientia* Bonaventuras.

Es sei noch erwähnt, daß auch Alfarabi ein Vermögen höchster Prinzipien kennt, welches über dem spekulativen und dem praktischen Intellekte stehend gedacht wird ¹⁾. Der von ihm ausdrücklich vom praktischen Intellekte unterschiedene intellectus principiorum dürfte nichts anderes sein, als der uns bereits bekannte νοῦς τῶν ἀρχῶν des Aristoteles.

Weist man diese höchsten Prinzipien dem spekulativen Intellekte zu, wie es die bisherige Aristotelesexegese zumeist getan hat, dann sieht man nicht ein, weshalb Aristoteles sowohl als auch die arabischen Philosophen von einem νοῦς der höchsten Prinzipien sprechen und zwar oft im Gegensatz zum spekulativen und praktischen Intellekte.

Auf die Lehre der Araber über den spekulativen und praktischen Intellekt können wir hier nicht ausführlicher eingehen.

Wir verweisen zum Schlusse noch auf eine frühere Stelle, nach der Durandus dem spekulativen und dem praktischen Intellekte eine ähnliche Bedeutung zuschreibt, wie Bonaventura. Auch nach Durandus erfassen spekulativer und praktischer Intellekt die höchsten Prinzipien nicht unmittelbar und selbständig ²⁾.

3. Die einzelnen Kräfte des Strebevermögens.

Dem Erkenntnisvermögen parallel läuft das Strebevermögen. Beide Vermögen umfassen als zwei Grundkräfte die ganze Seele. In ersterem, im Erkenntnisvermögen, nimmt Bonaventura eine uns bekannte Zweiteilung vor. Verstand und Gedächtniskraft sind in ihm enthalten.

Eine entsprechende Einteilung kennt Bonaventura auch für die Kräfte des Strebevermögens. Die begehrende und zornmüthige (Strebe-) Kraft, bemerkt er in einer Objection des Kommentars zum zweiten Buche der Sentenzen, bilden zwei Kräfte des Affektvermögens, wie Verstand und Gedächtnis solche des Erkenntnisvermögens sind ³⁾.

¹⁾ Vgl. Schneider a. a. O. I. S. 245. ²⁾ Siehe oben S. 108.

³⁾ Vgl. II. d. 16. a. 2. q. 3. obj. 4: „Cum duae sint potentiae ex parte affectionis scilicet irascibilis et concupiscibilis, sicut duae ex parte cognitionis scilicet memoria et intelligentia.

Eine andere Einteilung des gesamten Strebevermögens pressiert uns aber zunächst mehr. Dieselbe ist grundlegender. Ich ihr werden auch die *vis concupiscibilis* und die *vis irascibilis* der von zwei Seiten aus betrachtet. Wir meinen die Einteilung des gesamten Strebevermögens in ein höheres und in ein niederes, ein vernünftiges und ein sinnliches. Eine zweifache zornmütige und begehrende Kraft liegt in uns, sagt Bonaventura, eine vernünftige und eine sinnliche¹⁾.

Aus ersteren zwei Kräften setzt sich sowohl die höhere, als die niedere Strebekraft zusammen²⁾.

Wenn diese Einteilung des Strebevermögens auch als die grundlegende bei Bonaventura bezeichnet werden kann, so hält unser Lehrer doch nicht ausschließlich an dieselbe. Drei Teile sind es, sagt er in anderem Zusammenhange, mit denen wir uns nach oben wenden, die vernünftige Kraft, die begehrende Kraft und die zornmütige³⁾.

Will man einwenden, daß Bonaventura an diesen Stellen die Kraft der „vernünftigen Seelenkraft“ das Verstandesvermögen gleichsam meinte im Gegensatze zum Strebe- oder Willensvermögen, so müßte ihm doch zum Vorwurfe gemacht werden, daß er einerseits die *vis concupiscibilis* und *irascibilis* als Teilkräfte des vernünftigen Strebevermögens bezeichnet, andererseits sie aber als selbständig dem Verstandesvermögen gegenüberstellt.

Diese Dreiteilung der Seelenkräfte, um dies nur kurz zu erwähnen, geht auf Plato zurück. *Noûs*, *θυμός* und *ἐπιθυμία* werden sie bei Plato genannt⁴⁾. In die Lehre von den Potenzen der Seele innerhalb der zwei Seelenstufen — der sinnlichen und der vernünftigen —, paßt diese platonische Dreiteilung nicht recht hinein. Daher obiger Widerspruch.

¹⁾ Vgl. II. d. 25. p. 1. a. u. q. 6. ad 2; III. d. 33. q. 3. ad 1: In anima enim duplex irascibilis et concupiscibilis videlicet rationalis et sensibilis.

²⁾ II. d. 25. l. c. . . . sive irascibilis et concupiscibilis intelligatur de habitu brutali sive de potentia appetitiva rationali.

³⁾ II. d. 28. a. 1. q. 3. obj. 4; ferner Breviloquium Vitae III. c. 9: hoc peccatum . . . ipsam animam foedat quantum ad triplicem potentiam videlicet irascibilem, rationalem et concupiscibilem.

⁴⁾ Rep. 440 C.; Men. 97 B.; Tim. 70 A, 77 B.; nach Zeller, a. a. I. 1⁴. S. 844 f.

Zu bemerken ist ferner noch, daß nach Plato und Aristoteles der Mut „θυμός“ über dem Begehren „ἐπιθυμία“ steht¹⁾. Bei Aristoteles ernangelt zwar der Begriff des θυμός einer genaueren Bestimmung. Er gebraucht einerseits den „Mut“ wie das „Begehren“ als gehorchende Kräfte des vernünftigen Seelenteiles²⁾. Andererseits sagt er dies aber nur von der begehrenden Kraft, wenn auch der betreffenden Stelle keine ausschließliche Bedeutung beigelegt werden soll³⁾.

Demgegenüber stehen nun wieder andere Ausführungen, nach denen die zornmütige Kraft als die Vorkämpferin des vernunftgemäßen Begehrens zu betrachten ist⁴⁾. Als solche steht sie wohl wie bei Plato über der begehrenden Kraft⁵⁾. Wenngleich nach obigen Beispielen beide Kräfte bei ihm sowohl auf der sinnlichen, wie auf der vernünftigen Seelenstufe gleichwertig zu sein scheinen, so wird der zornmütigen Kraft doch indirekt ein höherer Rang zugestanden. Sie rächt die concupiscibilis und richtet sich selber auf Großes⁶⁾.

In einem anderen Punkte unterscheidet sich aber Bonaventura sowohl von Plato, als von Aristoteles. Er bezeichnet, wie wir wissen, die vis concupiscibilis und irascibilis auch als Teilkkräfte des höheren Strebeteiles oder des Willens⁷⁾. Bei den griechischen Philosophen gehören dagegen beide Kräfte nur dem niederen Strebeteile an, wenn auch in einer anscheinend übergeordneten Bedeutung⁸⁾.

¹⁾ Vgl. Schneider a. a. O. I. S. 255 Anm. 1.

²⁾ Topic. Lib. V, c. 1.

³⁾ Nic. Ethic. I., 13 (editio Bywater) τὸ μὲν γὰρ θυτικὸν οὐδὲ κοινοῦ λόγον. τὸ δ' ἐπιθυμητικὸν καὶ ὅλως ὀρεκτικὸν μετέχει πως, ἢ κοινόν ἐστιν... ferner III, 12.

⁴⁾ Nic. Ethic. VII, 7 p. 140: ἔοικε γὰρ ὁ θυμός ἀκούειν μὲν λόγον, παρακοῦειν δὲ, καθάπερ οἱ ταχεῖς τῶν διακόνων, οἱ πρῶτον ἀκούοντες τὸν λόγον, ἐκθέουσι, εἶτα ἀμαρτάνουσι τῆς προσταξέως... οὕτως ὁ θυμός ἀκούει τὸν λόγον, ἀπειθεῖ δὲ τῷ νόμῳ... ὁρμῆ πρὸς τὴν τιμωρίαν. Ὁ μὲν γὰρ λόγος ἢ ἡ φωνὴ παύει τὸ θυμὸν ἐδῆλωσεν, ὁ δ' ὥσπερ ἀλλοτριούμενος οὐ δεῖ τοιοῦτον πολεμεῖν... παύει δὴ ἐνθὺς...

⁵⁾ Vgl. Schneider a. a. O. I. S. 255 Anm. 1. u. 259.

⁶⁾ S. weiter unten.

⁷⁾ II. d. 24. p. 1. a. 2. q. 1; q. 3: Potius dicuntur diversae vires quam diversae potentiae.

⁸⁾ Siehe hier Anm. 3, 4 und 5.

Auch die Scholastiker sind bezüglich dieses Punktes der Seelenlehre nicht einig. Einige sind mit Bonaventura der Ansicht, daß in der oberen, wie in der unteren Seelenstufe ein konkupiszibles und irascibles Vermögen anzunehmen sei. Wir folgen unter diesen Heinrich von Gent ¹⁾.

Diese Ansicht verwerfen aber mit Duns Scotus ²⁾ und Thomas ³⁾ die späteren Scholastiker.

Damit sprechen sie jedoch dem höheren Strebevermögen keineswegs ein gewisses Tätigkeitsgebiet ab. Die Tätigkeit, welche Bonaventura der höheren vis irascibilis zuschreibt, bekennt auch Thomas und Scotus als einen höheren Strebeakt. Er man hielt sich nicht für berechtigt, auf Grund derselben einer eigenen höheren zornmütigen Kraft zu reden ⁴⁾.

Petrus von Tarantasia spricht nur von einer gewissen Ähnlichkeit oder Ähnlichkeit der zornmütigen und begehrenden Kraft in der höheren Seelenstufe ⁵⁾.

Wir fügen noch hinzu, daß auch Bonaventura zuweilen in der sensitiven Seelenstufe ein konkupiszibles und irascibles Vermögen anzunehmen scheint. Mit diesem verbindet sich der Wille. Er herrscht über sie. Andererseits soll er aber auch wieder mit ihnen identisch sein ⁶⁾.

¹⁾ Vgl. quodl. 8. q. 15. ²⁾ III. Sent. d. 26. n. 6.

³⁾ Sent. III. d. 27. q. 2. a. 3.

⁴⁾ Vgl. Thomas I. c.; Duns Scotus, III. Sent. d. 34. n. 13: In parte rationali possunt habere similem distinctionem obiectorum, sicut in parte sensitiva; nam voluntati est aliquid primo delectabile, puta bonum sibi conveniens secundum se, vel conveniens appetitui sensitivo, cui coniungitur eodem supposito. Potest etiam habere voluntas obiectum offendens et solum rectam rationem et contra rectam rationem... Non tamen est tanta distinctio horum in voluntate, quanta est in appetitu sensitivo... nec oportet differre magis, quod alterum istorum est vis et alterum potentia, quam e converso...

⁵⁾ Vgl. Sent. II. d. 26. a. 7: (vis irascibilis est) secundum aliquam invalentem similitudinem. Quidquid enim potest virtus inferior, potest et non e converso... a parte motivae voluntas, tamquam superior est in se concupiscibilis et irascibilis actum et virtutem modo nobiliori... Bonaventura II. d. 26. S. 581. Scholion.

⁶⁾ Vgl. Sent. II. d. 25. p. 1. q. 6. ad 2: Voluntas autem non dicitur a potentiam per essentiam a concupiscibili et irascibili, sed nominat ipsum actum ut ratiocinatum sive ratione coniunctum, et sic eius regere est et rare. Concupiscibilis autem et irascibilis eandem potentiam affectivam continent, in quantum tamen habent regi; et ita dicuntur inferiores, non tantum ad naturam potentiae, sed quantum ad officium.

Auf jeden Fall unterscheiden sich aber das konkupisibile und iraszible Vermögen hauptsächlich insofern vom Willen, als sie auch Kräfte des sinnlichen Begehrens genannt werden, während der Wille ein rein vernünftiges Vermögen sein soll. Sie sind ferner keine reinen Strebekräfte; sie stellen auch Affekte dar. Bonaventura macht zwar diesen Unterschied nicht ausdrücklich. Er schreibt aber, wie wir aus dem Folgenden sehen können, diesen beiden Kräften die einzelnen Affekte zu.

aa) Die vis concupiscibilis.

Bonaventura spricht von der concupiscentia fast ausschließlich nur in ihrer Beziehung zur Tugend und zur Sünde. Es ist der Theologe, der zu uns redet. Die concupiscentia steht bei ihm deshalb vor allem im Sinne des schlechten Begehrens. Dieses widersetzt sich dem höheren Seelenteile in seinem Streben nach dem (sittlich) Guten¹⁾.

Doch ist die concupiscentia, das strebende Verlangen nach einem Gute, nicht an und für sich schlecht. Im Gegenteil. Es gibt auch eine von Gott in die menschliche Natur gelegte concupiscentia. Diese ist gut²⁾.

Über die theologisch-moralischen Erörterungen, welche sich an den Begriff der concupiscentia anschließen, wollen wir uns nicht weiter verbreiten. Es genügt zu wissen, daß das Streben nach irgend einem Gute der vis concupiscibilis zugeschrieben wird³⁾. Nur noch Einiges über den Strebevorgang selber.

Als Quelle und Prinzip jedes Strebeaktes bezeichnet Bonaventura die Liebe. Aus der Liebe zum Objekte, so erklärt Bonaventura, entbrennt das Verlangen nach ihm. Aus letzterem entspringt die tätige Bewegung zum Objekte hin durch die concupiscentia⁴⁾. Diese Gedanken entwickelt Bonaventura im schluß an Augustin.

¹⁾ II. d. 32. a. 2. q. 2. in c.

²⁾ Ibid: Duppliciter est loqui de ipsa concupiscentia... Dicit appetitum, dicit nihilominus in actu appetitus excesum. Appetitus in ille substratus bonus est et a Deo est; excessus autem ille in appetent est privatio...³⁾ II. d. 24. p. 1. a. 2. q. 1: Concupiscibilis acquirit-

⁴⁾ Vgl. II. d. 32. l. c: Appetitus in amore rei temporalis exardescit ferner I. d. 10. a. 1. q. 2. in c. ad 5. 6: Amor est affectus intimus et p-

Die Liebe bezeichnet er nun als den ersten und edelsten der Triebe, weil in ihr die größte Freiheit sich offenbare¹⁾. Der neueren Philosophen ist es Deutinger, welcher diesen Gedanken an die Spitze seiner Ethik und seiner Religionsphilosophie stellt²⁾.

Die Bewegung im Strebevermögen wird bestimmt durch das Objekt, je nachdem es dem Subjekte als ein Gut oder als ein Übel erscheint. Aus dieser Beziehung des Objektes zum Subjekte entpringen die Affekte. Es sind Freude und Schmerz, Hoffnung und Furcht. Sie alle wurzeln aber, wie wir wissen, in den Grundaffekte der Liebe. Die beiden ersten gehören der cupiditablen Strebekraft an, die beiden letzten der irasciblen³⁾. Freude und Schmerz gelten ferner als passive Affekte. Sie entstehen, wenn die Seele sich mit einem Objekte verbunden hat⁴⁾. Hoffnung und Furcht dagegen bedeuten mehr eine tätige Bewegung der Seele zum Objekte hin oder von diesem weg.

Boethius, den Bonaventura in diesem Zusammenhange ebenfalls erwähnt, ist bei genannter Einteilung der Affekte voranzugehen⁵⁾.

Es sei nun noch kurz darauf hingewiesen, wie Bonaventura den Schmerz des Menschen von demjenigen des Tieres unterscheidet. Er erblickt die Quelle des Unterschiedes im Selbstbewusstsein. Dieses begleitet beim Menschen das Schmerzgefühl.

nobilissimus, quia origo omnium aliorum sicut dicit Augustinus... Vgl. die Zitate der Herausgeber bei Bonaventura a. a. O.

¹⁾ I. d. 10. a. 1. q. 2. in c.: Et ista affectio nobilissima est inter omnes, iam plus tenet de ratione liberalitatis.

²⁾ Vgl. Martin Deutinger, Reich Gottes III, 125: Die Unendlichkeit der Herrlichkeit der Liebe ist der Triumph und die Freude des Christen; ferner ebd. 425: Das höchste Gesetz der Freiheit ist die Liebe. Vgl. Deutinger, Moralphilosophie, S. 336; Bilder des Geistes II, 62; und Ausführungen Sattels in: Martin Deutinger als Ethiker, Studien zur Philosophie und Religion herausgegeben von Dr. Remigius Stölzle, Paderborn 1908.

³⁾ Vgl. III. d. 26. a. 2. q. 5: Cum quattuor sint affectiones...

⁴⁾ III. d. 26. a. 1. q. 1: Magis sunt in suscipiendo...

⁵⁾ Vgl. Boethius De consol. philoz. Lib. I. metr. 7

Gaudia pelle,
Pelle timorem,
Spemque fugato,
Nec dolor absit.

wendet sich gegen bevorstehende Übel und Gefahren -- könne Gott keine haben¹⁾. Gott kann nicht nach Höherem streben.

Wir haben soeben erfahren, daß das Objekt des konkupisziblen und des irasziblen Vermögens ein qualitativ verschiedenes ist. Bonaventura vervollständigt diese Angaben noch. Während, wie wir wissen, Quelle und Ziel des konkupisziblen Vermögens die Liebe ist, stellt Bonaventura das zornmütige Streben in den Dienst der Ehre²⁾.

Mit dieser Auffassung Bonaventuras von der zornmütigen Strebekraft stimmen nicht alle Scholastiker überein. Duns Scotus weist derselben beispielsweise kein so großes Tätigkeitsgebiet zu. Nach ihm ist es die vis concupiscibilis, welche sich nach jenem Objekte oder Gute richtet, das nur unter Anstrengung erreicht werden kann³⁾.

Aus diesem Grunde läßt Duns Scotus die Hoffnung auch in der vis concupiscibilis begründet sein. Bonaventura dagegen, wie wir wissen, in der vis irascibilis. Vorzüglich deshalb, weil die Hoffnung das zukünftige Glück zu erstreben und zu befestigen habe⁴⁾.

Bei Thomas finden wir diese entgegengesetzten Meinungen Bonaventuras und des Duns Scotus einigermaßen vereinigt. Er unterscheidet nämlich zwischen einem Gute, das ohne Überwindung von Schwierigkeiten erreicht werden kann (bonum simpliciter) und einem solchen, zu dem man nur durch große Anstrengung und über Hindernisse gelangt. Im ersteren Falle ist das Gute Objekt der vis concupiscibilis, im zweiten dagegen gehört es der vis irascibilis zu⁵⁾.

¹⁾ Ibid: Quia actus eius consistit aut respectu superioris et hoc non est esse, ubi nihil est superius, aut respectu inferioris et hoc similiter non . . .

²⁾ Ibid: . . . irascibile, quae respicit honorem, sic concupiscibilis amorem.

³⁾ D. Scotus Sent III. d. 34. n. 11: Irascibilis non igitur habet pro objecto arduum sive appetibile, quod est objectum concupiscibilis, sed ipsum offendens ita, quod actus eius adaequatum est velle vindicare vel nolle offendens.

⁴⁾ Sent. III. d. 26. a. 2. q. 5: Spei enim est stabilire et quodam modo assequere de assequenda futura beatitudine. Stabilis ita et confirmatio pertinet ad potentiam irascibilem.

⁵⁾ Sent. III. d. 26. a. 3. q. 2. quaestiunc. 1. ad 4: Tendere in appetibile est tam irascibilis, quam concupiscibilis, sed tendere in aliquod bonum, ut est bonum simpliciter, est concupiscibilis, sed tendere in aliquod, ut est arduum et difficile, est irascibilis.

nehr rechtfertigen. Es ist immer ein und dieselbe Strebekraft, welche von der Vernunft geleitet wird.

Doch der Widerspruch geht noch weiter. Die Vernunft, so führt die *inventura* aus, kann die in Frage stehenden strebenden Kräfte nicht durch den Willen leiten. Dieser gebe ihr die Herrschaft. Andererseits sei aber auch der Wille von diesen beiden Kräften nicht verschieden. Er ist das mit der Vernunft verbundene Strebevermögen.

Die konkupiszible und iraszible Strebekraft bezeichnen ein und dieselbe affektive Potenz, insofern diese geleitet wird (von der Vernunft)¹⁾.

Sie heißen niedere Strebekräfte nur wegen ihrer Tätigkeitsweise (*officium*), welche der Vernunft untersteht.

Zweierlei fällt uns an dieser Stelle auf. Erstens die Verbindung des Verstandes (*ratio*) mit dem an sich vernunftlosen Strebevermögen zur Gestaltung des Willens. Darüber werden wir noch Näheres hören. Dann aber die unberechtigte Einteilung der konkupisziblen und der irasziblen Strebekräfte in höhere und niedere. Die Vernunft gebietet doch beiden. Und insofern beide Kräfte der Vernunft unterstehen, sollen sie einerseits niedere sein, andererseits aber, in dem sie mit ihr verbunden sind und von ihr geleitet werden, wieder höhere.

Die Einteilung der konkupisziblen und der irasziblen Strebekräfte in höhere und niedere erscheint somit als überflüssig.

Das Verhältnis zwischen der unteren, sinnlichen Stufe des Strebevermögens zur höheren oder zum Willen ist im übrigen dasselbe, das wir zwischen höherem und niederem Verstandesvermögen kennen gelernt haben.

¹⁾ II. d. 25. p. 1. a. un. q. 6. ad 2: Sive vis irascibilis et concupiscibilis colligatur de appetitu brutali, sive de potentia appetitiva rationali, utrumque non habet regere ratio per modum disponentis et consulentis quantum est ad se. Quod autem regat per modum imperantis, haec non est nisi mediante auctoritate, quae dat ei auctoritatem: voluntas autem non dicit aliam potentiam esse essentiam a concupiscibili et irascibili, sed nominat ipsum appetitum ut subiectum, sive ratione coniunctum et sic eius regere est et imperare. Concupiscibilis autem et irascibilis eandem potentiam nominant affectivam, in quantum tamen habent regi; et ita dicant inferiores, non in quantum ad naturam potentiae, sed quantum ad officium.

dem freien Wahlvermögen. Er hat sich, wie Schneider¹⁾ ausführt, „die Frage, ob das liberum arbitrium eine von der voluntas als solcher der Sache nach verschiedene Potenz darstellt, offenbar gar nicht vorgelegt. Ihm ist der Wille als das Vermögen der freien Selbstbestimmung zugleich auch das Prinzip der freien Wahl.“ Unser Scholastiker ist zuerst Theologe. Als solchen aber interessiert ihn vor allem die Freiheit des menschlichen Willens, ihr Verhältnis zur Gnade und anderes mehr. Er geht dabei von den einzelnen Handlungen aus, in denen sich die menschliche Freiheit manifestiert, die einzelne Willensentscheidung konkrete Gestalt annimmt. Und da sieht er sich nun mehr dem freien Wahlvermögen gegenübergestellt. Ist der einzelne Akt frei, so fragt er sich, und wie ist er dies? Wie kommt der Willensentscheidung oder vielmehr die Wahl zustande? All diese Fragen interessieren Bonaventura, wie wir sehen werden, sehr. Er empfindet die Schwierigkeit, in dieses Geheimnis des menschlichen Seelenlebens einzudringen. Andererseits weiß er aus den Irrgängen, auf welche ihn dieses Problem zieht, keinen befriedigenden Ausweg zu finden.

Was über die Bedeutung der voluntas als Mitkonstituente der Abbildlichkeit Gottes in unserer Seele gesagt wird, können wir hier füglich übergehen²⁾. Es sind augustinische Gedanken³⁾, welche dabei zur Ausführung gelangen. Dieselben gehören mehr der Theologie als der Psychologie an. Wir gehen darum so gleich zur Grundeinteilung des Willensvermögens über.

Der natürliche Wille.

Bonaventura unterscheidet im Anschlusse an die Schule zwischen natürlichem und überlegendem Willen oder auch zwischen natürlichem und vernünftigem Strebevermögen⁴⁾. Er macht

¹⁾ a. a. O. II. S. 459.

²⁾ Vgl. I. d. 3. p. 2. a. 1. q. 2: Unde Augustinus... assignat imaginem: Prima est in mente, notitia et amore secundum quod mens novit et amat se; secunda est in memoria, intelligentia et voluntate.

³⁾ Vgl. Augustin, De Trinitate I. 15. c. 20. n. 39.

⁴⁾ II. d. 24. p. 1. a. 2. q. 2. u. 3.

Die Menschenseele nämlich, so führt er aus, ist nach Gottes Ebenbild erschaffen. Sie ist ferner fähig, das höchste Gut in sich aufzunehmen. Es ist deshalb der ganzen Naturanlage der Seele entsprechend und angemessen, daß sie dieses höchste Ziel auch erreiche. Die Seele selber aber genügt sich andererseits nicht, um in sich dieses höchste Glück zu verwirklichen. Sie hat deshalb auch von Natur aus das Bedürfnis, das wahre und höchste Glück außer sich zu suchen. Mit andern Worten: das natürliche Begehren des Menschen wird einmal sein Ziel erreichen¹⁾. Das Ziel, nach dem der menschliche Wille mit Notwendigkeit strebt, ist Gott. Ist nun aber der Wille bei diesem Streben noch als vernünftiger bzw. als freier Wille zu bezeichnen, da er doch einem Zwange oder einer Notwendigkeit unterliegt? Gewiß, sagt Bonaventura. Denn wenn der vernünftige Wille auch unfrei sei im Hinblick auf das höchste Glück, so sei er doch noch frei gegenüber vielen anderen Dingen²⁾. Das Gesagte dürfte fast den Anschein erwecken, als ob Bonaventura den menschlichen Willen auch hinsichtlich gewisser Akte bestimmt sein ließe. Dennoch geht aus den ganzen Ausführungen Bonaventuras deutlich hervor, daß er den natürlichen Willen nur vom letzten Ziele des Menschen, vom höchsten Gute bestimmt werden läßt. Letzteres sucht der natürliche Wille notwendig in allen seinen Handlungen. In der Wahl der Mittel aber, die zum Ziele führen sollen, ist der Mensch frei³⁾.

¹⁾ Ibid.: Duo sunt quae faciunt appetitum, scilicet convenientia et indigentia. Quoniam igitur anima rationalis creata est ad Dei imaginem et similitudinem - et facta est capax boni sufficientissimi et ipsa sibi non sufficit, cum sit vana et deficiens... veram beatitudinem appetit naturaliter.

²⁾ II. d. 24. l. c.: Ad illud... quod voluntas naturalis est irrationalis, non est ad opposita, dicendum, quod cum dicitur, quod potestates rationales sunt ad opposita, hoc non intelligitur de omnibus oppositis... rationalis voluntas ita ordinatur ad aliquid, quod nullo modo appetit suum oppositum, ut patet in ordine voluntatis nostrae ad beatitudinem... Licet autem determinate inclinetur ad beatitudinem, ad multa tamen genera appetibilem et eadem voluntatis potentia est indeterminata.

³⁾ II. d. 24. l. c. in c: quae (voluntas), ut appetit beatitudinem, dicitur naturalis, quia immutabiliter... ad beatitudinem inclinatur; ut appetit vero hoc vel illud bonum facere, deliberativa dicitur... ad 3: voluntas est immutabilis respectu finis, et mutabilis respectu eius quod est ad finem.

folgt daher mit Notwendigkeit. Und dennoch soll der Wille dabei frei sein ¹⁾!

Bonaventura bezeichnet darum in anderem Zusammenhange **jedem** vom Willen ausgehenden oder begleiteten Akt auch besser als „gewollten“ (voluntarium) ²⁾.

Wohl kann man mit Recht den angeborenen Trieb nach **dem** letzten und höchsten Ziele in den Willen legen. Doch die **Freiheit** läßt sich kaum in so enge Beziehung zu diesem natürlichen Triebe setzen, wie es Bonaventura tut.

Bonaventura kam dazu, weil er den natürlichen Willen zu **selbständig** dem überlegenden gegenüberstellte. Er sah sich in **folgedessen** gezwungen, für diesen einzeln die Freiheit nachzuweisen. Und weil die Freiheit sich in den einzelnen Willensakten und in den Handlungen offenbart, mußte er auch den angeborenen Trieb nach dem höchsten Ziele als einen Akt bezeichnen. Hierin liegt der Fehler. Bonaventura hätte den Willen als **Schw**estervermögen des Verstandes wohl als frei bezeichnen **dürfen** trotz der ihn bestimmenden Zielstrebigkeit. Aber er hätte die Freiheit nicht in diesen Trieb selber legen dürfen. Es ist bei ihm kein Unterschied mehr zu erkennen zwischen Trieb und Akt ³⁾.

Worin nun die Freiheit des Willens ihren Grund hat, und was Objekt des freien Willens sein kann, wird im folgenden zu zeigen sein.

¹⁾ Thomas, De Veritate I. c.: De fine ultimo non iudicamus iudicio **discuss**ionis vel examinationis, sed naturaliter approbamus propter quod de eo non est electio, sed voluntas. Habemus ergo respectu eius liberam voluntatem, cum necessitas naturalis inclinationis libertati non repugnet secundum Augustinum. Vgl. August. De Civit. Dei, L. V. c. 10.

²⁾ II. d. 36. a. 1. q. 2: Uno modo dicitur voluntarium, cuius principium **est** voluntas. Alio modo dicitur voluntarium, quod concomitatur voluntas **Et** secundum hunc duplicem modum dicitur involuntarium, quod non est a voluntate efficiente. Alio modo ut dicatur involuntarium, quod non fit cum voluntate concomitante.

³⁾ Vgl. II. d. 39. dub. 2, wo er den Trieb der vernünftigen Kreatur nach Gott als Akt bezeichnet: Quidam enim dicunt, quod actus, quo voluntas naturaliter vult bonum, non est diversus vel distinctus ab eo, quo voluntas vult deliberative malum.

Der überlegende oder freie Wille.

Dem Willen allein in der ganzen irdischen Schöpfung kommt Selbstbewegung zu ¹⁾. Bonaventura beruft sich auf diesen Satze auf Anselm ²⁾.

Während alle anderen geschaffenen Wesen, organische wie unorganische, durch eine rein äußere Kraft oder durch Verbindung einer äußeren Kraft mit einem inneren Triebe zu ihren Ziele sich hinbewegen, bewegt sich der Mensch völlig frei und selbständig nach den Objekten seines Begehrens hin ³⁾. Der menschliche Wille ist also frei.

In dieser Vorstellung völliger Freiheit und Selbstbestimmung des Menschen mündet für Bonaventura die ganze Größe und Würde des Menschen aus. Im Willen, so sagt er, beruht unter allem, was geschaffen ist, die größte Macht. Es ist die Potestanz in uns, die am meisten beweglich ist ⁴⁾. Albertus Magnus bezeichnet den Willen als das Freieste in der Seele ⁵⁾, durch sie herrscht der Mensch über sich selber „aus eigener Herrschaft“ ⁶⁾. Die Willensbestimmungen gibt Bonaventura im Anschlusse an Augustin ⁷⁾. Auch Anselm hat dem Willen eine solche absolute Machtstellung zugeschrieben ⁸⁾.

Diese Macht- und Rangstellung des Willens ist jenem anderen Gedanken Bonaventuras entsprechend, daß die Seele durch den Willen Gott am ähnlichsten sei ⁹⁾. Auch dies ist ein Augustinischer Gedanke.

¹⁾ Vgl. II. d. 25. l. c. ad 4: Est instrumentum se ipsum movens.

²⁾ Vgl. Anselm, De Concord. praesc. et lib. arb. q. 3. c. 11.

³⁾ II. d. 25. p. 1. a. 1. q. 1. in c.

⁴⁾ I. d. 45. a. 1. q. 1. prop. 3: Voluntas est potentia in nobis maxime vertibilis; und contra 3: Voluntas est illud, penes quod residet inter creatura summa potestas.

⁵⁾ Vgl. Schneider a. a. O. S. 270.

⁶⁾ II. d. 25. p. 1. q. 1: Ex ipsius imperio et dominio.

⁷⁾ Vgl. Augustin, De gen. ad litter. L. VIII. c. 6. n. 12.

⁸⁾ Anselm, De Conceptu Virg. c. 4: Deus nos et potestatem, quae in nobis est, subiecit voluntati, ut ad imperium eius nos possimus non movere nos et facere quod vult, immo illa movet nos velut instrumenta sua.

⁹⁾ II. d. 16. a. 2. q. 3. in c.: Qualitas, in qua principaliter assimilatur anima Deo, est in voluntate sive in affectione.

In der Selbstbestimmung von Innen heraus scheint Bonaventura die Äußerung und den Beweis für die Willensfreiheit zu erblicken¹⁾. Worin ist aber die Selbstbewegung begründet? Bedeutet sie lediglich die Freiheit des Willens von äußerem Zwange? Ist mit anderen Worten die Immaterialität der Seelensubstanz der Freiheit Grund? Damit wäre die Freiheit keineswegs aus der Natur des Willens selber erklärt.

Albertus Magnus leitet an verschiedenen Stellen die Freiheit von der Immaterialität der Seele her²⁾.

Ebenso Bonaventura. Er führt aus, daß das Vermögen, auf sich selbst zurückzugehen, für Verstand und Wille in der vernünftigen d. h. in der immateriellen Substanz begründet sei³⁾. Keine Potenz könne ferner auf sich selbst zurückgehen, welche an die Materie gebunden ist⁴⁾.

Damit wissen wir aber immer noch nichts über das Wesen der Willensfreiheit. Um diesem Ziele näher zu kommen, müssen wir noch ein anderes Moment berücksichtigen, das in Bonaventuras Freiheitsbegriff, wie in das Willensvermögen überhaupt hineinverwoben ist, die Vernunft. Von letzterer, scheint es uns, leitet Bonaventura die Freiheit her. Wenigstens wird der Begriff der Immaterialität des öfteren von dem der Vernunft zurückgedrängt, wenn es sich darum handelt, die Quellen der Freiheit aufzusuchen.

Nach der Auffassung unseres Scholastikers kann der Wille, wenn er auf sich allein angewiesen ist, zwar bewegen. Aber, so fährt er weiter aus, da er so nicht über seine Akte reflek-

¹⁾ II. d. 25. a. 1. q. 1: Illa potentia (voluntas) libertatem habet in movendo, cuius modus incipit a principio intrinseco.

²⁾ Schneider a. a. O. I. S. 269, siehe dagegen weiter unten.

³⁾ I. d. 17. a. 1. q. 2. in c.: Et si quaeratur ratio, quare potentia intellectiva nata est supra se redire et voluntas... sufficiat, quia sunt simplices potentiae et in potentia simplici fundatae et organo non alligatae; vgl. ferri III. d. 27. a. 1. q. 1.

⁴⁾ II. d. 25. p. 1. a. 1. q. 1. in c.: Sed numquam aliqua potentia se ipsam cognoscit, vel super se ipsam reflectitur, quae sit alligata materiae. Si igitur omnes potentiae sunt alligatae materiae et substantiae corporali praeter solam rationalem, sola illa est, quae potest se super se ipsam reflectere.

Man kann deshalb bei Bonaventura nicht recht von einem vernünftigen Willen reden, der dem Begehren übergeordnet wäre. Denn er läßt das Begehren und die Vernunft nicht zur Potenz des Willens sich verschmelzen. Letztere leitet ersteres. Andererseits sagt er aber wieder, die Vernunft könne zwar raten aus eigener Kraft, regieren und befehlen aber nur, wenn ihm der Wille die Autorität dazu gibt ¹⁾.

Dieser Widerspruch kommt daher, daß Bonaventura selten einen Unterschied macht zwischen dem freien Willen und dem freien Wahlvermögen (*liberum arbitrium*). Darüber bald Näheres. Auch dürfen wir hier eine Vermengung von augustinischem Voluntarismus ²⁾ und aristotelischem Intellektualismus erblicken. Beide Systeme streiten bei unserem Scholastiker um den Vorrang. Und Bonaventura weist, ohne sich dabei einer Inkonsistenz bewußt zu werden, beiden nacheinander den Ehrenplatz unter den Seelenvermögen ein.

Thomas hingegen ordnete ganz im Sinne des Aristoteles den Verstand dem Willen über. Er läßt auch in unzweideutiger Weise die Freiheit im Verstande begründet sein ³⁾. Deshalb faßt auch die ganze Thomistenschule die Freiheit als Indifferenz des Urteiles gegenüber dem Objekte auf. Anders wieder die Scotisten. Sie stehen in diesem Punkte Augustin näher. Nach ihnen ist der Wille eine einfachere und darum höhere Potenz als die Vernunft ⁴⁾.

¹⁾ II. d. 25. p. 1. a. u. q. 6: *Utramque habet regere ratio per modum disponentis et consentientis, quantum est de se. Quod autem regat per modum imperantis, hoc non est nisi mediante voluntate, quae ei dat auctoritatem.*

²⁾ Bei Augustin wird dem Willen gegenüber dem Verstande durchgehend eine Vorzugsstellung eingeräumt. Vgl. Wilhelm Kahl, Die Lehre vom Primat des Willens bei Augustinus, Duns Scotus und Descartes, Straßburg i. Els. 1886. S. 15 ff. Zu bemerken ist jedoch, daß erst Augustins Schüler dem Willen ausdrücklich den Primat unter den Seelenpotenzen zugeschrieben haben; vgl. Windelband, *Gesch. d. Phil.*, 2. Aufl. Tübingen u. Leipzig, 1900, S. 269.

³⁾ *De Veritate* q. 22. a. 11: *Secundum se simpliciter intellectus sit altior et nobilior voluntate.* Vgl. ferner *ibid.* q. 24. a. 2. in c.: *Unde totus libertatis radix est in ratione constituta.*

⁴⁾ Duns Scot. *Sent.* IV, d. 49. q. 4; ebenso Richard v. Middletown *Sent.* II d. 24. a. 1. q. 5.

Der Wille bleibt für sie bei seiner eigentlichen Tätigkeit von jeder Einwirkung oder Mithilfe frei. Die Indifferenz des Urteiles hat nach Duns Scotus für den Willensentschluß keine effektive Bedeutung, sondern eine bloß dispositive¹⁾.

Die arabischen Aristoteliker, um das noch zu erwähnen, leiteten, ganz vom Intellektualismus des Stagiriten beherrscht, jede Freiheit vom erworbenen Intellekte her und ordneten deshalb den Willen dem Verstande unter²⁾. Unter deren Einfluß dürfte der Wille bei Bonaventura zu einer rein strebenden Kraft heruntergesunken sein, zu der der Verstand nur äußerlich hinzutritt.

Welches ist nun das Tätigkeitsfeld des Willens? Zunächst alles Mögliche. Bonaventura fragt sich aber, ob der Wille auch auf Unmögliches sich richten könne. Die Scholastiker haben sich allgemein diese Frage gestellt. Aristoteles selber und später Johannes Damascenus hielten dafür, daß der Wille sich auch auf Unmögliches richten könne³⁾. Andere dagegen lehrten, der Wille könne sich nicht schlechthin auf Unmögliches richten. Nur von Willensakten könne noch die Rede sein, welche von gewissen Bedingungen abhängen⁴⁾. Auch die Vertreter letzterer Meinung beriefen sich auf Aristoteles.

Wir erwähnen unter diesen vor allem Thomas. Der bedingte Wille oder die Velleität, so führt er aus, richtet sich auf das Unmögliche⁵⁾. Albertus Magnus⁶⁾ hinwiederum definiert die Velleität als ein Begehren, das sich dem Vernunfturteil unterwirft. Bonaventura selber hält das Wollen von Unmöglichem, sowie das Fliehen vor dem Notwendigen für unvernünftig⁷⁾. Doch könne es bedingungsweise gewollt werden. Dieses bedingte Wollen bezeichnet Bonaventura mit der Schule

¹⁾ Vgl. Bonaventura op. omn. Scholion zu II. d. 2. 5. p. 1.

²⁾ Vgl. Schneider a. a. O. I. S. 274 - 275.

³⁾ Vgl. Aristoteles, Nic. Eth. III, 4: βούλησις δ' ἐστὶν τῶν ἀδυνάτων οἷον ἀθανασία.

⁴⁾ Vgl. nähere Angaben bei Schneider a. a. O. I. S. 266 - 267.

⁵⁾ Vgl. Sent. IV d. 17. q. 2. a. 1. quaestiunc. 1. ad 3: Voluntas conditionata, quae et velleitas dicitur, esse potest de impossibilibus.

⁶⁾ Vgl. Schneider a. a. O. I. S. 288.

⁷⁾ IV d. 16. p. 1. a. 1. q. 1. ad 4.

als Velleität. Im Gegensatze dazu steht das unbedingte bzw. das absolute Wollen¹⁾.

Als Beispiel wählt der Theologe Bonaventura die Reue. Diese sei beim Sünder keineswegs als ein unvernünftiger Willensakt zu bezeichnen. Denn der Sünder wolle keineswegs, daß die Sünde nicht geschehen sei. Er sage sich nur, wenn es möglich wäre, den Fehler ungeschehen zu machen, dann würde er dies tun. So trauere auch ein Freund über den Tod seines Freundes. Und die Trauer sei aus gleichem Grunde keine unvernünftige²⁾. Diese Velleität sei nämlich begründet im Objekte. Bonaventura läßt sie von einer vollständigen Zustimmung des Willens begleitet sein³⁾. Von ihr unterscheidet er eine andere, welche im Subjekte oder vielmehr in der Schwäche des Willens ihren Grund habe⁴⁾. So möchte z. B. der Faule etwa aufstehen, obwohl er eigentlich nicht will⁵⁾.

Weiteren Ausführungen über das Willensvermögen werden wir in folgendem Zusammenhange begegnen, in dem über das freie Wahlvermögen gesprochen wird. Wir fragen nur noch:

Wie verhalten sich der natürliche und der überlegende Wille zu einander? Sind es zwei verschiedene Potenzen? Wir haben oben gesehen, daß Bonaventura sich dadurch Schwierigkeiten bereitet, daß er den angeborenen Trieb des menschlichen Willens nach Glück oder nach Gott mit den tatsächlichen Willensakten vergleicht. Er weiß hier keinen rechten Unterschied zu machen, und er kommt deshalb zum Resultat, daß der Wille zwar das eine Mal bestimmt ist, daß er aber noch frei bleibe gegenüber vielen Objekten. Dennoch sieht er sich nicht bewogen, zwei verschiedene Willenskräfte anzunehmen. Auch in anderem Zusammenhange stellt er dem Willen, der frei

¹⁾ Ibidem: Voluntas absoluta.

²⁾ Ibid. ad 4: Ad illud quod obicitur, quod contritus vult impossibile, dicendum, quod velleitate vult, non voluntate absoluta; sicut aliquis ex pietate de illo, qui mortuus est, vellet, quod viveret.

³⁾ Ibid.: Et hic est plenus consensus a parte voluntatis.

⁴⁾ Ibid.: Propter defectum voluntatis.

⁵⁾ Ibid.

vorgehoben, daß der freie Wille (voluntas) keinen rechten Platz hat in der Seelenlehre Bonaventuras.

Wir sehen, daß er auch hier wieder daraus verdrängt wird, und zwar durch das freie Wahlvermögen (liberum arbitrium). Gehen wir auf die Bedeutung dieses Vermögens näher ein.

δδ) Das freie Wahlvermögen.

Wir wissen, daß die Ausführungen Bonaventuras über das Willensvermögen vor allem unter dem Einfluß Augustins stehen. Das gleiche gilt bezüglich des freien Wahlvermögens. Wenn auch mehrere andere Autoritäten namhaft gemacht werden — so Johannes von Damaskus, Anselm und Bernhard¹⁾ —, so gilt doch als grundlegend für die Ausführungen über das freie Wahlvermögen eine Definition, welche Bonaventura ausdrücklich dem Bischofe von Hippo zuschreibt. „Das liberum arbitrium ist nach Augustin eine Fähigkeit des Verstandes und des Willens“²⁾. Auch Alexander von Hales³⁾ und mit ihm eine ganze „Reihe der bedeutendsten Lehrer des 13. Jahrhunderts“ führen diese Definition auf Augustin zurück⁴⁾. Doch findet sie sich, wie Schneider in seiner oft zitierten Arbeit über Albert den Großen ausführt, „weder wörtlich, noch dem Inhalte nach“ bei Augustin.

„Seiner Anschauungsweise ist der Gedanke, daß das liberum arbitrium eine Tätigkeit nicht nur des Willens, sondern auch des Verstandes sein soll, völlig fremd. Ihm ist der Wille als Vermögen der freien Selbstbestimmung zugleich auch das Prinzip der freien Wahl“⁵⁾.

Die Scholastiker mögen nun immerhin in ihrer Suche nach Autoritäten ziemlich „kritiklos“ gewesen sein. Wäre es aber dennoch nicht sehr befremdend, daß so viele und bedeutende Männer es nicht bemerkten, daß diese Definition nicht einmal dem Sinne der augustinischen Schriften entsprach? Wohl mag Hugo von St. Victor der erste gewesen sein, der diese Definition formulierte und sie auch auf Augustin zurückzuführen suchte⁶⁾.

¹⁾ II. d. 25. p. I. a. un. q. 1—4. ²⁾ II. d. 25. S. 592.

³⁾ Vgl. S. th. q. 73. m. 1. a. 2.

⁴⁾ Schneider a. a. O. II. S. 459.

⁵⁾ Schneider a. a. O. II. S. 458—459.

⁶⁾ Vgl. Bonaventura Sent. Lib. II. S. 592. Anm. 6.

tützt wird bzw. derselben bar ist und sich dementsprechend auf gute oder schlechte Handlungen richtet¹⁾. Man kann es *liberum arbitrium* als das freie sittliche Wahlvermögen bezeichnen. In letzterer Bedeutung konnten, wie Bonaventura ausführte, nur die Scholastiker das *liberum arbitrium* kennen²⁾. Petrus Lombardus übernahm diese Definition aus Hugo von St. Victor ab³⁾.

Andererseits gilt auch Folgendes.

Bonaventura bezeichnet das *liberum arbitrium*, wie wir oben gesehen haben, als eine Fertigkeit „*facultas*“. Verstand und Wille vereinigen sich durch diese zu einem gemeinsamen Akt: es ist der Akt der Wahl⁴⁾, der Wille aber ist bei ihm ursprünglich ein rein begehrendes, strebendes und sich selbst bestimmendes Vermögen⁵⁾. Die Wahl nun ist mit einer Verstandesaktivität verbunden. Sie vollzieht sich nach einem Urteile.

Verstand und Wille vereinigen sich bei unserem Scholastiker zu einer Tätigkeit, zu dem Akte der Wahl, ohne aber bei in einander überzufließen. Diese Fähigkeit des Verstandes und des Willens, gemeinsam zwischen Objekten zu wählen, wird als *liberum arbitrium* bezeichnet. Zuweilen steht dieses Vermögen auch im Sinne des freien Wahlurteiles selber. Letzteres ist sogar als die ursprüngliche Bedeutung des sogenannten freien Wahlvermögens anzusehen. Dies liegt schon im Worte. Es bezeichnet ein Urteil und darum einen Akt.

Bonaventura fragt sich nämlich, warum man nicht *liberum iudicium* statt *liberum arbitrium* sage. Die Antwort lautet nun: Das *liberum iudicium* fordere einen Akt des Verstandes, der nach den höchsten Gesetzen der Wahrheit sich richtet; das

¹⁾ Bonaventura II. Sent. d. 25. p. 2. a. un. q. 3. S. 613: *Liberum arbitrium de se, cum est gratia destitutum, habet eligere malum; bonum autem non eligit, nisi per auxilium gratiae*; ferner *Breviloquium* P. V. c. 1—4.

²⁾ II. d. 25. p. 1. dub. 1.

³⁾ Vgl. Zitate bei Bonaventura II. Sent. S. 592. Anm. 6: *Liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum eligitur, gratia assistente, vel malum, eadem desistente*.

⁴⁾ II. d. 25. p. 1. a. un. q. 5: *Liberum arbitrium, etsi dicat habitum complectentem rationem et voluntatem, non tamen dicit habitum accidentalem, sicut gratia vel virtus, immo potius dicit illarum duarum potentiarum dominium naturale respectu eius actus, qui est eligere sive consentire*.

⁵⁾ Vgl. die Ausführungen im vorigen Abschnitte.

beiden letzteren Vermögen gebildet werde. Es geht ihnen voraus und bewegt sie und regt sie an zu ihrer Tätigkeit, doch wird es von ihnen nicht als gleichwertige Potenz bezeichnet, sondern nur in gewissem Sinne gelte es als solche¹⁾. Die „Heiligen“ bezeichnen es als „*facultas*“. Doch sei diese „*facultas*“ keineswegs aufzufassen als eine Fähigkeit, mit der sich Verstand und Wille bewegen bzw. einen gemeinsamen Akt vollziehen. Vielmehr bewege diese *facultas* selber den Verstand und den Willen²⁾.

Es ist leicht einzusehen, daß ein Unterschied zwischen *facultas* und Potenz hier nicht besteht. Wie eine selbständige Seelenpotenz steht diese *facultas* über Verstand und Willen und bewegt und lenkt sie beide.

Alexander von Hales faßte das *liberum arbitrium* als eine solche selbständige Potenz auf. Und zwar gilt es ihm als eine Potenz, die mit einem *habitus* verbunden ist³⁾. Das heißt, die Potenz übe ihre Tätigkeit mit einer großen Leichtigkeit aus⁴⁾.

Albertus Magnus schließt sich in dieser Auffassung an Alexander an. Auch er betrachtet das *liberum arbitrium* als eine spezielle Potenz, welche sich auf alle anderen Potenzen verteilt, vor allem aber auf Verstand und Willen⁵⁾. Hierin ist ihm Alexander v. Hales ebenfalls vorbildlich gewesen⁶⁾. Den mit dem freien Wahlvermögen verbundenen *habitus* bezeichnet Albert als die Freiheit selber⁷⁾.

¹⁾ II. d. 25. p. 1. a. un. q. 2: Est virtus imperans rationi et voluntati et utramque regens et movens.

²⁾ II. d. 25. p. 1. a. un. q. 2: A Sanctis dicitur facultas sive potestas voluntatis et rationis, id est potestas faciliter movens voluntatem et rationem.

³⁾ Alex. v. Hales S. th. p. II. p. 72. m. 2. a. 1: Liberum arbitrium est potentia habitualis pro libitu eligentis, et ex hoc, quod habitualis est, habet quod facile exeat in actum.

⁴⁾ Bonaventura II. d. 25. p. 1. a. un. q. 4: Quia una iuncta alteri non tantum modo reddit potentiam potentem, immo etiam facilem, hinc est, quod liberum arbitrium non tantum modo nominat potentiam, sed etiam nominat facilem potentiam habitatam.

⁵⁾ Vgl. Scholion zu Bonaventura Sent. II. d. 25. p. 1. S. 597.

⁶⁾ Alex. v. Hales S. th. p. 2. l. c. q. 1: Liberum arbitrium continet in se omnes vires, secundum quas est meritum vel demeritum; non tamen ideo est plures potentiae essentialiter...

⁷⁾ Alb. Magnus S. th. p. 2. tr. 14. q. 91. m. 1: Revera liberum arbitrium est potentia perfecta per habitum naturalem, et habitus ille libertas est.

trium aber gilt ihm als das Freieste und das Höchste in der Seele ¹⁾).

Wenn er, wie wir im Abschnitte über den Willen bereits gesehen haben, bemüht ist, dem Willen eine Herrscherstellung im Seelenleben zuzuschreiben, so gelingt ihm dies erst recht im liberum arbitrium. Wir kennen den Grund. Wohl bezeichnet Bonaventura auch den Willen als freies Vermögen, wohl sagte er auch hie und da, es sei sowohl dem Verstande als dem Willen eigentümlich, auf sich selber zurückzugehen ²⁾. Diese höchste Freiheit, die Freiheit der Selbstbewegung und die Herrschaft über die eigenen Akte kommt aber nach der ganzen Auffassungsweise Bonaventuras dem Willen vom Verstande her zu. Aristoteles siegt über Augustin. Sich selber bewegen, so führt Bonaventura aus, vermag der Wille nur, indem er der Vernunft folgt. Und: zur Herrschaft in der Seele müssen sich Verstand und Wille verbinden. Wenn die Seele bloß Verstand hätte, aber keinen Willen, dann könnte sie wohl auf ihre eigenen Akte zurückblicken, aber sie könnte nicht bewegen.

Wenn sie aber nur „Begehren“ (appetitus) hätte, könnte sie zwar bewegen; doch könnte sie sich nicht zügeln, es gäbe kein Herrscherprinzip in ihr ³⁾.

Dieses Herrscherprinzip in der Seele ist darum ein Produkt der Vereinigung von Verstand und Willen, das liberum arbitrium. Weil in ihm Verstand und Wille vereint sind, bildet es den Sitz höchster Freiheit und höchster Macht.

Wie aus dem Zusammenwirken zweier Menschen eine größere Kraft produziert wird zur Hebung eines Steines, wie

¹⁾ II. d. 25. p. 1. a. 1. q. 6; II. d. 25. p. 2. a. 1. q. 4. ad. 4: Liberum arbitrium est secundum id, quod est supremum in anima, cum ipsius sit et movere omnes potentias.

²⁾ II. d. 25. p. 1. a. un. q. 2: Cum enim tam ratio, quam voluntas sit nata super se reflecti...

³⁾ II. d. 25. p. 1. a. un. q. 3: Ad hoc igitur, ut illud dominium sit in anima, necesse est quod habeat et rationem et voluntatem. Nam si rationem tantum haberet..., posset se super actum suum reflectere, sed non posset movere vel imperare. Si vero appetitum solum haberet..., posset utique movere et in actum exire, sed quia non posset se super actum suum reflectere, non posset utique refrenare, et ita dominium non haberet.

ferner durch Zusammenwirken von Vater und Mutter in der Familie eine Herrschaft begründet wird, zu der eines ohne das andere unzulänglich wäre, wie ferner Hand und Auge sich notwendig unterstützen und helfen zum Schreiben, so bilden auch Vernunft und Wille ein Herrscherprinzip¹⁾.

In dieser Auffassung des freien Wahlvermögens steht fast die ganze Scholastik unserem Lehrer zur Seite. Fast alle erblicken darin irgend eine Verbindung von Verstand und Willen. Eine Ausnahme macht jedoch der Magister Praepositivus. Er bezeichnet das liberum arbitrium geradezu als Vernunft, wenn auch seine Vorgänger und Lehrer anderer Meinung gewesen wären²⁾.

Das freie Wahlvermögen vereint also in sich alle Attribute, welche dem Schwestervermögen des Verstandes, dem vernünftigen Willen, oder dem höheren Strebevermögen zugeschrieben werden. Noch mehr! Nur im liberum arbitrium kann das höhere Strebevermögen als verwirklicht angesehen werden. Der Wille für sich allein betrachtet gilt bei Bonaventura ja als vollständig unvernünftig.

Ist darum das Prinzip des vernünftigen Strebens und der freien Wahl nicht doch als ein selbständiges zu bezeichnen? Nein, sagt Bonaventura.

Er läßt, wie wir dies bereits sahen und in einem noch erweiterten Sinne, die Bezeichnung Potenz für das freie Wahlvermögen zwar gelten³⁾. Am geeignetsten aber, meint er, würde dasselbe als habitus bezeichnet. Habitus steht dann in dem Sinne einer natürlichen bzw. angeborenen Fertigkeit. Gemeint ist hier eine Fertigkeit des Verstandes und des Willens.

Auf diese Bedeutung des freien Wahlvermögens kommt Bonaventura immer wieder zurück. Doch läßt er, was auch nicht zu verkennen ist, das liberum arbitrium zu selbständig und selbstmächtig werden über die Akte des Verstandes und des Willens, auf Grund deren Verbindung allein von einer

¹⁾ l. c.

²⁾ Vgl. seine Summa P. II: Ad hoc, ut nobis videtur, dicendum, quod liberum arbitrium sit ratio, licet magistris nostris aliter visum fuerit. Zitiert bei Bonaventura Sent. II. S. 606, Scholion.

³⁾ II. d. 25. p. 1. a. un. q. 4.

habitus oder einer Fertigkeit die Rede sein soll ¹⁾. Auch möchte er für dasselbe gerne die Bezeichnung als Potenz, wenn auch in etwas eingeschränktem Sinne gelten lassen ²⁾. Wir dürfen mithin sagen: Bonaventura will prinzipiell das freie Wahlvermögen als eine Fähigkeit des Verstandes und des Willens aufgefaßt wissen. Was keines dieser Vermögen für sich vermag, das ist ihnen möglich, wenn sie vereint tätig sind. Sie können vernünftig und frei wählen. Eine solche Tätigkeit aber setzt Erkenntnis (des Objektes) und Streben voraus.

Andererseits spricht Bonaventura von dieser Fähigkeit des Verstandes und des Willens des öfteren, wie von einem selbständigen Vermögen. Es befiehlt und herrscht über Verstand und Willen ³⁾. Wenn Bonaventura dann sagt, Bewegter und Bewegtes unterschieden sich auf geistigem Gebiete nicht der Substanz nach ⁴⁾, so zeigt uns dies nur, wie wenig Bonaventura mit den einmal aufgeworfenen Schwierigkeiten fertig zu werden vermochte. Das *liberum arbitrium* ist ja nach anderen Ausführungen weder schlechthin als Bewegter zu denken, noch der Wille als Bewegtes. Ersteres erkennt und urteilt auch, letzterer aber ist „ein Instrument, das sich selber bewegt“ ⁵⁾.

Und wenn wir mit Bonaventura das *liberum arbitrium* vor allem betrachten als die Fähigkeit der geistigen Substanz, sich selber zu bewegen, dann verstehen wir erst recht, daß es tatsächlich in seinen Schriften als eine Potenz dieser geistigen Substanz erscheinen muß.

Es haben deshalb die Herausgeber nicht ganz recht, wenn sie sagen, bei Bonaventura stehe die Bezeichnung *habitus* in einem anderen Sinne als bei Thomas. Letzterer lasse nämlich den *habitus* als eine neue Realität zur Potenz hinzutreten ⁶⁾.

¹⁾ II. d. 25, l. c.: *Habitus, qui quidem recte dicitur facultas et dominium, qui consurgit ex coniunctione utriusque et potens est super actus utriusque potentiae...*

²⁾ II. d. 25, p. 1. a. un. q. 4. in c.: *Liberum arbitrium aliquando supponit potentiam et accipitur pro potentia, sed hoc non est de sua principali significatione...*

³⁾ II. d. 25, p. 1. a. un. q. 2.

⁴⁾ l. c. ⁵⁾ l. c.

⁶⁾ Vgl. Bonaventura Sent. II. S. 602. Scholion.

Auch bei Bonaventura kann man das liberum arbitrium zum mindesten als eine neue Realität unter den Tätigkeitsprinzipien der Seele bezeichnen, wenn er selber auch sagt, daß der habitus wesentlich nichts Neues zur Potenz hinzufügt¹⁾. Oder aber man zieht es vor, von einem sicheren Standpunkt bei unserem Scholastiker bezüglich dieser Frage überhaupt nicht zu reden. Man darf dies mit um so größerem Rechte als ein fortwährendes Ineinanderfließen von vernünftigem freien Willen und freiem Wahlvermögen die eine dieser beiden Seelenkräfte überflüssig macht.

Hier kommen wir vorübergehend auf eine neue Eigentümlichkeit der Seelenlehre Bonaventuras. Man sollte meinen, daß unser Lehrer unbedingt den Unterschied zwischen freiem Willen und freiem Wahlvermögen hätte zur Sprache bringen müssen. Er tut dies nicht. Für ihn existiert nur die Frage nach dem Verhältnis der einzelnen Kräfte, ob sie sich gleichwertig gegenüberstehen oder nicht. Die innere Natur dieser Kräfte beziehungsweise ihre Tätigkeitsäußerung interessiert ihn nicht. Wo er davon spricht, erkennt er die Herrscherstellung des freien Wahlvermögens über Verstand und Willen an. Wir haben es bei ihm also mit der äußerst paradoxen Wendung zu tun, daß die Resultante aus der Vereinigung von Verstand und Willen diese antreibt und beherrscht, ohne selber ein selbständiges Vermögen zu sein. Andererseits müssen wir sagen, wenn die Ausführungen über das liberum arbitrium einen Sinn haben sollen, dann ist der Wille nur als unvernünftig zu bezeichnen. Es gibt dann nur ein höheres Seelenvermögen, den Verstand. Als zweites d. h. als freier und vernünftiger Wille könnte nur das freie Wahlvermögen betrachtet werden. Denn nur in diesem ist das Begrenzungsvermögen mit Vernunft verbunden²⁾. Die Vernunft wird infolgedessen auch als das Prinzip bezeichnet, von dem alle Bewegung ausgeht. In ihr wäre mithin die Freiheit begründet³⁾.

Siegt also wirklich Aristoteles ganz über Augustin? Natürlich allem, was wir bis jetzt über das Verhältnis Bonaventuras

¹⁾ II. d. 25. p. 1. a. un. q. 5.

²⁾ III. d. 33. a. 1. q. 3 in c: Liberum arbitrium dicitur voluntas secundum quod coniuncta est rationi.

³⁾ S. oben S. 169 und II. d. 25. p. 1. a. un. q. 6.

Augustin erfahren haben, müssen wir dies von vornherein ausschließen. Und in der Tat führt Bonaventura im gleichen Zusammenhange aus, die Freiheit des Schiedsspruches gehe hauptsächlich auf den Willen zurück¹⁾. In einem Atemzuge sagt er, alle Bewegung gehe vom Verstande aus und andererseits, das Urteil des Verstandes werde bestimmt durch die Willensneigung²⁾. Ein offener Widerspruch.

Auf die Frage, ob Verstand oder Wille im freien Wahlvermögen das Vorherrschende ist, brauchen wir mithin nicht mehr eigens einzugehen.

Bonaventura gibt zu, daß der Verstand dem Willen vorausgehe, er leitet die Freiheit aus der Vernunft ab, aber trotzdem usurpiert er für den Willen den Herrscherthron im höheren Seelenleben.

Ist nun das freie Wahlvermögen in allen vernünftigen Wesen gleich? Auf diese Frage wird der Psychologe hingelenkt, wenn er die nach jedem Individuum unter oft gleichen äußeren Bedingungen verschiedenen Willensentschließungen ins Auge faßt.

Der Theologe Bonaventura aber noch aus einem anderen Grunde. Auch Gott und die Seligen im Himmel besitzen dieses höchste Seelen- oder Geistesvermögen. Welches ist da der Unterschied und worin liegt er begründet? Bonaventura stellt zunächst fest, daß das liberum arbitrium aus zwei Gründen als frei bezeichnet werden könne. Erstens weil dieses Vermögen keinem äußeren Zwange untersteht. Dieses ist die negative Seite des freien Wahlvermögens. Positiv bedeutet dagegen letzteres die Fähigkeit, stets das Richtige zu wählen³⁾.

In Gott ist diese Fähigkeit unbeschränkt, in der Kreatur jedoch nicht. Unter letzteren ist es dagegen nach Anordnung des Schöpfers dem Grade nach verschieden.

Wenn wir so die positive und die negative Seite des freien Wahlvermögens ins Auge fassen, dann erscheint es, um mit un-

¹⁾ l. c.: Principaliter libertas arbitrii et dominium in voluntate consistit.

²⁾ l. c.: Quantumcumque enim ratio deliberet, in eam partem terminatur definitivum iudicium, quam praeoptat voluntas.

³⁾ Il. d. 25. p. 2. a. un. q. 1: Facultas sive potestas servandi rectitudinem — ad servandae iustitiae potestatem.

serem Scholastiker zu reden, mit einer gewissen Würde. Die drei Punkte: Freiheit vom äußeren Zwange, die Fähigkeit, die Richtige zu wählen und die Würde bilden nach Bonaventura die charakteristischen Merkmale des freien Wahlvermögens¹⁾.

Am höchsten erscheint diese Würde in Gott. In den vernünftigen Kreaturen dagegen ist sie geringer, jedoch gleich unterschiedslos. Denn in jedem vernünftigen Wesen sei das liberum arbitrium das höchste²⁾. Im freien Wahlvermögen ist sodann ein anderer Unterschied zu machen. Es ist frei und überlegend. Insofern es frei ist, vermag es sich auch auf das Notwendige zu richten. So ist es in Gott, den Engeln und den Seligen³⁾.

Insofern es aber ein überlegendes Vermögen ist, bildet das Kontingente sein Objekt⁴⁾. Darunter fällt auch das Schlechte. Indem nun das liberum arbitrium auch dieses wählt, fällt es von seiner Höhe. Es ist jetzt nicht mehr vollkommen, sondern fehlerhaft⁵⁾.

Diese Möglichkeit zur Wahl des Schlechten betrachtet Bonaventura mithin als einen Abfall von der ursprünglichen Natur des vernünftigen Wesens. Dementsprechend sagt er auch, von Natur aus suche das freie Wahlvermögen immer das Gute. Auch wenn es das Schlechte wählt, so geschehe dies nur unter der Scheine des Guten⁶⁾. Dagegen begegnen wir auch dem Gedanken, daß das freie Wahlvermögen von sich aus sich auf das Schlechte sich richte. Dies geschehe allerdings nur auf Grund dessen eigener Schwäche und Unzulänglichkeit⁷⁾.

¹⁾ l. c.

²⁾ l. c.: Supremum, quo solus Deus superior est, sicut vult Augustinus. Vgl. Augustin, de lib. arb. c. 10. n. 21.

³⁾ Vgl. oben S. 154: Bonaventuras Freiheitsbegriff.

⁴⁾ II. d. 25. l. c.

⁵⁾ Vgl. l. c.: In quantum deficiens, sic liberum arbitrium, in quantum arbitrium liberum potest et exit in actum deliberativum; quia deficiens exit in actum deformatum et ita in malum.

⁶⁾ l. c.: Non tamen ad illud (malum) ordinatur principaliter, quoniam hoc non convenit ei secundum naturae propriae complementum, sed potius secundum propriae naturae defectum. Praeterea, etsi de se eligat malum, numquam eligit malum, nisi in quantum apparet esse bonum.

⁷⁾ l. c.: Etsi se ipso possit, non tamen potest se ipso sufficiente, sed potius se ipso deficiente.

Weicht Bonaventura hier von seinen Vorgängern oder Zeitgenossen ab? Die Pelagianer erblickten das Wesen der Freiheit in der Möglichkeit der Wahl zwischen Gut und Böses.

Dagegen lehrten Augustin, Anselm, Petrus Lombardus und auch Thomas, daß die Möglichkeit, das Schlechte zu wählen, keineswegs dem liberum arbitrium selber zuzuschreiben sei, sondern einem Defekte desselben¹⁾. Bonaventuras Freiheitsbegriff weicht von diesem im Grunde genommen nicht ab. Gott ist für ihn das freieste Wesen, obwohl oder gerade deshalb, weil er das Böse nicht wählen und wollen kann. Im Begriffe der Kreatur liegt hingegen für ihn der Begriff eines geschwächten und fehlerhaften freien Wahlvermögens²⁾.

Insofern es frei genannt wird in den Kreaturen, richte es sich zwar auch nur auf das Gute und auf Akte der Billigkeit³⁾.

Aber weil es auch fehlerhaft ist, wähle es auch das Schlechte. Die ungeschwächte Freiheit bezieht sich mithin nur auf gute Akte. Und wenn nun Bonaventura sagt, das liberum arbitrium richte sich von Natur aus (de se) auf Schlechtes, so meint er damit offenbar nur das freie Wahlvermögen, so wie es in der Kreatur sich findet. Kann dies aber noch im eigentlichen Sinne als frei bezeichnet werden?

Wir lernten soeben die beiden Attribute kennen, welche Bonaventura in das freie Wahlvermögen der Kreatur legt: Freiheit und Schwäche oder Fehlerhaftigkeit. Bonaventura hält diese beiden Attribute scharf auseinander. Und er schreibt das erste dem freien Wahlvermögen des Geschöpfes in vollem Sinne zu. Auch dem Schlechten gegenüber bleibt dieses vollständig frei.

Wir stehen wohl hier vor einer neuen ungelösten Schwierigkeit in der Seelenlehre Bonaventuras. Wenn sie auch allgemein gilt, so soll doch hervorgehoben werden, daß unser Scholastiker sich darüber nicht einmal weiter Rechenschaft gegeben hat.

Er erblickt nämlich den Höhepunkt der Freiheit einerseits in der freien Wahl des Guten. Andererseits soll aber diese

¹⁾ Vgl. Bonaventura II. d. 25. p. 2. S. 615.

²⁾ II. d. 25. p. 2. l. c.: *Alio modo contingit loqui de libero arbitrio, secundum quod reperitur in creatura...*

³⁾ l. c.: *Si in quantum liberum, sic natum est exire in actum aequitatis susceptibilem et aequitate informatum.*

Freiheit nicht die geringste Einbuße erleiden dadurch, daß vernünftige Geschöpf sich auch dem Schlechten zuwenden kann, während im Begriffe der vollkommensten Freiheit (bei Gott) Unmöglichkeit liegt, sich auf Schlechtes zu richten.

Hier drängt sich dem scholastischen Lehrer eine neue Frage auf. Ist das vernünftige Geschöpf, wie die Erfahrung lehrt, seiner Wahl nicht verschiedenen Einflüssen unterworfen? Will es nicht sogar mit Notwendigkeit bestimmt? Bonaventura unterscheidet hier ein Zweifaches.

In seinen äußeren Akten kann das vernünftige und freie Geschöpf einem Zwange unterstehen. In seinen inneren Akten aber, die allein Akte des freien Wahlvermögens sind, kann nichts und niemand hemmend in das Heiligtum der Freiheit eingreifen. Wohl können organische Störungen den Menschen am freien Gebrauche des freien Wahlvermögens hindern¹⁾, dies selber aber bleibt in seiner Freiheit unberührt.

Dasselbe gelte auch dann, wenn das liberum arbitrium etwa durch die Liebe nach irgend einem Gute, das unter seiner Würde liegt, zur Wahl verleitet wird²⁾.

Auch da könne von einem Zwange nicht die Rede sein³⁾.

Man sieht, wie leicht Bonaventura durch dieses große Maß von Schwierigkeiten, welche er selber in seiner Ausführung über das Freiheitsproblem gewissenhaft aufstürmen hilft, hindurchfährt. Das freie Wahlvermögen zwingen, hieße es aufheben oder vernichten, dies ist sein höchstes Argument zur Rettung der Unantastbarkeit dieses Vermögens⁴⁾. Allen etwaigen Einwänden wird mit diesem Satze, der die unverletzliche Freiheit als Tatsache zur Voraussetzung hat, begegnet. Gott, der alle über dem freien Wahlvermögen der Kreatur steht, kann dasselbe in irgend einer Weise ändern. Dies könnte geschehen, wenn dem Willen eine starke Neigung zu einem entgegengesetzten Gute einflößen würde. Das freie Wahlvermögen bliebe aber auch in diesem Falle unversehrt⁵⁾.

¹⁾ II. d. 25, p. 2. a. un. q. 6.

²⁾ II. d. 25. p. 2. a. un. q. 4: Induci quidem potest, quoniam aliud aliud a se et quod infra se est. Unde per oblationem alicuius rei amatae potest induci . . . ³⁾ I. e.: Nullo modo potest compelli.

⁴⁾ II. d. 25. l. e. q. 5: Ergo liberum arbitrium cogi non est aliud, quam actum liberi arbitrii simul et semel esse liberum et servilem. ⁵⁾ I. e.

εε) Die electio.

Den Ausführungen über das Willensvermögen sei noch beigefügt, daß Bonaventura das Vermögen der freien Wahl auch als *electio* bezeichnet. Diese faßt alle Kräfte in sich zusammen, welche bei der vernünftigen und freien Wahl tätig sind ¹⁾. Deckt sie sich nun mit dem *liberum arbitrium*? Der Unterschied ist wohl folgender. Bonaventura gebraucht das *liberum arbitrium*, wie wir uns überzeugen konnten, vorzüglich im Sinne des sittlich-freien Wahlvermögens. Nicht der Psychologe Bonaventura befaßt sich damit, sondern der Theologe. Die *electio* aber steht, wie wir aus dem erwähnten Beispiele entnehmen können, für das Vermögen der freien Wahl schlechthin. Auch den Akt der Wahl kann sie bezeichnen. Auf einen Unterschied zwischen ihr und dem *liberum arbitrium* weist Bonaventura selber nirgends hin ²⁾.

Einem anderen Vermögen, das mehr mit dem natürlichen Willen in Beziehung steht, schenkt er größere Aufmerksamkeit. Es ist die *intentio*, die naturnotwendige Zielstrebigkeit.

ζζ) Die intentio.

Bonaventura bezeichnet, wie wir wissen, das notwendige Streben der vernünftigen Kreatur nach dem höchsten Gute, d. h. nach Gott, als ein freies. Er faßt dasselbe geradezu als einen freien Willensakt auf. Der natürliche Wille ist dessen Träger. In Verbindung mit dem natürlichen Willen ist nun die *intentio* zu bringen. Sie bedeutet zunächst einen Trieb, der jedem Geschöpfe innewohnt. Es ist der Trieb nach dem der Naturanlage entsprechenden Ziele. So ist der Begriff der *intentio* weiter als der des natürlichen Willens. Sie erstreckt sich auch auf die unvernünftigen Geschöpfe. In diesem Sinne ist sie auch innerlich von jenem verschieden. Sie hat zunächst nichts mit der Bedeutung eines Strebe- bzw. Willensaktes gemein. Sie ist reine

¹⁾ Vgl. Itin. Ment. in Deum c. III: *Operatio autem virtutis electivae attenditur in consilio, iudicio et desiderio. Consilium autem est in inquirendo, quid sit melius, hoc an illud. Sed melius non dicitur, nisi per accessum ad optimum, iudicium autem certum de consiliabilibus est per aliquam legem. Desiderium autem principaliter est illius quod maxime ipsum movet.*

²⁾ Anders Albert der Große, vgl. Schneider a. a. O. I. S. 282 ff.

voraus, wie für den freien Willen. Ähnlich verhält es sich ja auch beim natürlichen Willen. Man sieht dabei den Grund für die Gegenüberstellung von Willen und intentio oder natürlichem Willen nicht mehr ein. Das Attribut der Notwendigkeit, das einerseits den beiden letzten Kräften beigelegt wird, wird auf der anderen Seite durch die zugestandene Freiheit wieder aufgehoben.

Das Verhältnis ist mithin folgendes. Der Wille geht in seiner Tätigkeit auf die Handlung aus. Das freie Wahlvermögen wählt zwischen den einzelnen Mitteln, welche zum Ziele führen sollen. Gemeint ist das höchste und letzte Ziel. Dies muß hinzugefügt werden. Denn sehen wir von diesem ab, dann gilt der Satz nicht mehr, daß wir in der Wahl der Mittel frei sind. Diese werden innerhalb der Grenzen der Erfahrung bzw. bei der einzelnen Handlung durch den Zweck bestimmt. Nur in der Wahl letzterer sind wir frei¹⁾.

Die intentio aber kann sowenig als der natürliche Wille als frei bzw. als freies Vermögen bezeichnet werden. Entweder ist die intentio ein notwendiger Trieb des vernünftigen Geschöpfes nach dem höchsten Gute. Dann herrscht nur Freiheit in der Wahl der Mittel und Handlungen, welche zu diesem Ziele führen. Oder aber sie wird im Sinne eines Vermögens verstanden. Dann vermengt sie sich mit dem Willen und entlehnt von diesem das Attribut der Freiheit. Man kann nicht dabei bleiben, den Willen im übrigen als frei zu bezeichnen, eine Seite desselben jedoch als notwendig und wenn auch als vom letzten Ziele bestimmt zu betrachten. Etwas anderes wäre es gewesen, wenn Bonaventura sich darauf beschränkt hätte, die Freiheit in den einzelnen Akten nachzuweisen. Dann wäre das Problem der Vereinigung von Notwendigkeit und Freiheit im Menschen von selber gefallen. Denn in dem einen Falle, hinsichtlich der notwendigen Zielstrebigkeit, hätte ja von einer Freiheit gar nicht die Rede sein können, da es sich dabei nicht um Akte handelt.

Bonaventura bringt nun in der Tat die intentio dem vernünftigen Willen oder dem vernünftigen Wahlvermögen ganz

¹⁾ Vgl. G. Sattel, Martin Deutinger als Ethiker, Paderborn 1908, S. 40.

nah. Er sagt nämlich, sowohl Verstand, als auch Wille seien in ihr vereinigt¹⁾.

So verliert sie ihre ursprüngliche Bedeutung eines angeborenen Triebes nach dem höchsten Gute und steht für die vernünftige Strebetätigkeit schlechthin²⁾.

Weil die Vernunft mit ihr verbunden ist, so wird sie auch Licht oder Auge des Strebevermögens genannt³⁾.

Sie selber wird ferner als Potenz oder als habitus oder auch als Akt bezeichnet⁴⁾. Ihr Begriff ist, wie wir hieraus zum Genüge ersehen können, bei Bonaventura ein schwankender. Wir werden immer mehr in unserem Urteile über Bonaventura bestärkt, daß er es sich nicht im geringsten angelegen sein läßt die einzelnen Kräfte der Seele und im besondern diejenigen des Willensvermögens gegeneinander abzugrenzen.

ηη) Die Synderese.

Bei Bonaventura steht die conscientia in Sinne einer höchsten Potenz oder eines höchsten Denkhabitus, welcher den praktischen Intellekt erleuchtet. Sie ist wie die scientia speculativa ein Vermögen höchster Prinzipien. Diese Bedeutung hat die conscientia nicht bei allen Scholastikern. Viele bezeichnen, worauf wir oben⁵⁾ nur kurz hingewiesen haben, die Synderese als das Vermögen höchster praktischer Prinzipien. So wird sie bei Thomas ohne Zweifel lediglich mit der Vernunft in Beziehung gebracht⁶⁾. Albert der Große hält sie in erster Linie für ein

¹⁾ II. d. 38. a. 2. q. 2: In nomine intentionis clauditur simul actus rationis et voluntatis... sicut enim ad rectum modum progressivum concurrunt simul operatio visus ostendentis viam et operatio pedis incedentis, sic in actu intendendi clauditur simul actus rationis et voluntatis unius ut aspicientis, alterius ut tendentis.

²⁾ I. c: Primo modo... intendere significat solam conversionem potentiae respectu objecti...

³⁾ I. c.

⁴⁾ I. c. ad 2.

⁵⁾ Siehe S. 122 ff.

⁶⁾ Thomas Sent. II. d. 39. q. 3. a. 1; De Verit. q. 16. a. 1: Restat igitur, ut hoc nomen synderesis vel nominet absolute habitum naturalem, similem habitui principiorum, vel nominet ipsam potentiam rationis cum tali habitu.

erkennendes Vermögen¹⁾. Aber auch dem Willen schreibt er sie zu²⁾.

Da nun bei Bonaventura die conscientia bereits als das Vermögen höchster praktischer Erkenntnis gilt, so bleibt für die Synderese nur noch das Willensgebiet bei ihm übrig. In dieser erscheint sie tatsächlich fast durchgehends in seinen Schriften. Nur selten weist sie unser Scholastiker dem Verstandes- oder dem Vernunftvermögen zu. Eine Stelle ist uns bereits bekannt. Die Synderese erscheint daselbst als die höchste unter den Verstandeskraften³⁾. Im Centiloquium wird sie ferner mit der conscientia identifiziert, die wir doch als ein erkennendes Vermögen kennen gelernt haben⁴⁾.

Es geht aber aus dem ganzen Zusammenhange daselbst hervor, daß die conscientia nicht mehr so sehr als höchster Erkenntnishabitus gedacht ist, sondern als Gewissensstimme, welche zum Guten antreibt und gegen das Böse murrte. Darum identifiziert sie Bonaventura mit der Synderese. Die Synderese geht dabei keineswegs zur Erkenntnistätigkeit über, wohl aber erhält die conscientia eine voluntative Bedeutung.

An einer anderen Stelle übrigens, an der die Synderese und die conscientia ebenfalls in unmittelbare Beziehung zu einander gebracht werden, wird die ursprüngliche Bedeutung dieser Kräfte wohl gewahrt⁵⁾. Die conscientia erscheint daselbst nur als bewegend durch die Synderese⁶⁾.

Die nähere Bezeichnung „Funke oder Licht des Gewissens“ war übrigens für die Synderese durch die Quellen gegeben. In des Hieronymus Glosse zu einer Stelle bei Ezechiel wird die

¹⁾ Schneider a. a. O. II. S. 493.

²⁾ Schneider a. a. O. II. S. 497. Über Alexander v. Hales und Albertus Magnus siehe oben S. 123.

³⁾ Siehe oben S. 105 Anm. 4.

⁴⁾ Cent. I. sect. 11: Conscientia uno modo dicitur superior pars rationis, quam Graeci synderesin vocant, quae apud nos scintilla conscientiae potest dici.

⁵⁾ II. d. 39. a. 1. q. 1: Unde remorsus non est a conscientia principaliter movente, sed sicut a dictante; a scintilla autem conscientiae, quae quidem est synderesis, est sicut a movente.

⁶⁾ Siehe weiter unten.

Synderese „συντήρησις“ in dieser Weise erklärt. Von hier aus drang die Synderese in die Scholastik ein ¹⁾.

Im dreizehnten Jahrhundert wird sie in den Schriften der Scholastiker unter den Seelenkräften allgemein aufgezählt ²⁾. Von den einen wird sie jedoch mehr oder ausschließlich der Vernunft zugewiesen; bei den anderen erscheint sie als höchstes Willensvermögen. Zu letzteren ist Bonaventura zu zählen. Er lehnt sich hierin an seinen Lehrer Alexander von Hales an ³⁾.

Auf der Seite Bonaventuras steht auch Petrus von Tarantasia ⁴⁾.

Wie erklärt nun Bonaventura die Stellung der Synderese innerhalb der übrigen Seelenkräfte?

Wie der Intellekt, so führt er aus, ein natürliches Licht hat, das ihn sowohl bei spekulativer, als auch bei praktischer Erkenntnis erleuchtet, so habe auch der Affekt ein gewisse „natürliches Gewicht“, das ihm die Richtung gibt und ihn zum Guten leitet ⁵⁾.

¹⁾ Die Synderese hat geradezu eine eigene Geschichte innerhalb der christlich-scholastischen Wissenschaft. Die Literatur über dieses Vermögen ist groß. Vgl. Überweg-Heinze II^o S. 294 und Appel a. a. O. S. V—VII. Von einzelnen Arbeiten seien erwähnt: S. Gaß, Die Lehre vom Gewissen, Berlin 1869; Simar, Die Lehre vom Wesen des Gewissens in der Scholastik des dreizehnten Jahrhunderts. Erster Teil: Die Franziskanerschule, Bonn 1885. Fr. Fritsch, Über die Entstehung der scholastischen Lehre von der Synderese, Jahrb. für prot. Theol. V. S. 125, 133. Jahnel, Woher stammt der Ausdruck Synderesis? Theol. Quartalschrift, Tübingen 1870, Jahrg. 52, S. 241 ff. Über die Entstehung des Ausdrucks selber vgl. Rabus: Zur Synderesis der Scholastiker. Arch. für Gesch. d. Philos. II., 29 f.

²⁾ Vgl. Schneider a. a. O. II. S. 488.

³⁾ Vgl. Alex. v. Hales: S. theol. II. q. 76. m. 2: Sicut ratio dicitur dupliciter, similiter et voluntas, scilicet naturalis et deliberativa. Synderesis est eadem cum voluntate naturali, sed non est idem cum voluntate deliberativa. Vgl. Simar a. a. O. S. 13 ff.

⁴⁾ Vgl. Petr. v. Tarant. Sent. d. 39. q. 4. a. 1: Sicut intellectus speculativus indiget duplici habitu ad cognoscendum . . ., sic affectus duplici indiget habitu regulante ad operandum, scilicet habitu innato generali, qui est synderesis et habitu speciali acquisito, qui est virtus aliqua.

⁵⁾ II. d. 39. a. 2. q. 1: Quemadmodum ab ipsa creatione animae intellectus habet lumen, quod est sibi naturale iudicium . . ., sic affectus habet naturale quoddam pondus dirigens ipsum affectum in appetendis . . .

Dieses „natürliche Gewicht“, die Synderese, hat wie der Wille durchaus keinen Anteil an der Vernunft. Es ist rein bewegend.

Bonaventura wendet sich ausdrücklich gegen jene, welche die Synderese in die Vernunft verlegten. Er gibt dabei einen Grund an, weshalb sie dies taten. Sie hielten die Vernunft als das Höchste in der Seele, weil letztere durch die Vernunft sich zu Gott wende¹⁾. Er zeichnet hiermit den aristotelischen Intellektualismus. Wenn er nun auch selber soviel von diesem in sich aufgenommen hat, daß er der Vernunft hier nicht direkt ihren Ehrenplatz abzuspochen wagt, so zeichnet er tatsächlich die Synderese doch als das vornehmere Vermögen. Der Grund ist ein ganz eigentümlicher. Weil die Vernunft an der Sünde Anteil habe, die Synderese aber nicht. Zunächst sagt er zwar von letzterer nur, sie sei irrtumslos. Dieses Attribut mag hauptsächlich unserem Scholastiker vorschweben. Dann schreibt er aber auch die Sündhaftigkeit im Prinzip der Vernunft zu. Der Wille an sich, so hören wir, sündigt nicht. Erst in der freien Wahl, welche hauptsächlich das Werk des Verstandes ist, kommt die Sünde zustande²⁾.

Wir finden diese Sprache Bonaventuras seltsam. In der Tat sagt er sonst auch, auf den Glauben, die Überzeugung oder das Gewissen komme es bei der Sünde an³⁾.

Darnach hängt es doch lediglich davon ab, ob der vernünftige Wille oder das liberium arbitrium, wie Bonaventura sagen würde, dieser inneren Stimme folgt oder nicht. Wir können nun zu seiner Entschuldigung hervorheben, daß er die Irrtumslosigkeit der Synderese im Prinzip lediglich aus dem natürlichen Willen erklärt. Diesen will Bonaventura offenbar mit der Synderese als irrtums- oder fehlerlos hinstellen⁴⁾.

¹⁾ I. c.

²⁾ II. d. 39. a. 2. q. 1: Cum enim mortale peccatum non possit esse absque actu superioris portionis, quia in manducatione viri consistit consummatio peccati, si synderesis esset superior portio rationis, utique aliis peccantibus se immisceret.

³⁾ II. d. 39. a. 1. q. 3.

⁴⁾ II. d. 39. a. 2. q. 3 in c.: Sed quoniam sicut dicunt sancti et Glossae manifeste, synderesis, quantum est de se, semper habet ad bonum stimulare et peccato remurmurare...

Ihr Objekt ist das ehrenhafte Gut¹⁾. Es ist dies, wie wir wissen, das charakteristische Objekt des vernünftigen Geschöpfes.

Nun sagt Bonaventura ferner, die Synderese blicke nicht nur auf Gott, sondern auch auf den Nächsten²⁾.

In Widerspruch damit steht aber eine andere Stelle und, man kann wohl sagen, die ganze Auffassung Bonaventuras von der Synderese. Diese gilt bei ihm nämlich hauptsächlich als das Willensvermögen, bzw. als der Willenshabitus, welcher sich auf das allgemeine Gut richtet. Einer anderen Kraft schreibt er dann mit nicht weniger Inkonsequenz die „Bewegung des einzelnen“ zu, der *conscientia*³⁾.

Hier ist einiges über den Unterschied zwischen natürlichem und erworbenem habitus einzufügen. Sowohl die *conscientia* und die *scientia speculativa*, als auch die Synderese und das Naturgesetz werden als natürlicher oder auch als angeborener habitus bezeichnet.

Unter sich verhalten sich zunächst diese Kräfte folgendermaßen zueinander. Die *scientia speculativa* bleibt dabei außer Betracht. Die Synderese verhält sich zur *conscientia*, wie Liebe zum Glauben sich verhält. Erstere „*caritas*“ wurzelt im Willen oder im Affekte. Der Glaube aber in der praktischen Vernunft. Dazu kommt, daß die *conscientia* nicht in der ausschließlichen Weise wie die Synderese als universeller habitus in Anspruch genommen wird.

Das Naturgesetz kann nun einerseits einen habitus bedeuten, welcher sowohl die Synderese, als auch die *conscientia* unter sich zusammenfaßt. Denn wir werden durch das Naturgesetz

¹⁾ II. d. 39. a. 2. q. 1: *Illam (voluntatem) habet inclinare ad bonum honestum.*

²⁾ I. c: *Actus autem synderesis non tantum respicit Deum, sed etiam proximum.*

³⁾ Vgl. II. d. 39. a. 2. q. 3: *Licet conscientia, prout stat in universali et movetur in actu simplici, sit semper recta, prout tamen descendit ad particularia et confert, potest fieri erronea . . . synderesis autem, quantum est de se, movetur motu simplici in remurmurando contra malum et instigando ad bonum. Praeterea movetur contra malum non hoc vel illud, sed in universali . . . synderesis nominat ipsam potentiam naturalem . . . , conscientia autem nominat habitum non tantum naturalem, sed etiam acquisitum.*

ohl unterrichtet, als auch zum Guten bewogen. Andererseits
 n man dasselbe als Gesamtheit der Vorschriften des Natur-
 tes verstehen. Dann bildet es das Objekt der Synderese
 der conscientia. Beide handeln nach dessen Sätzen¹⁾.

Was nun aber Bonaventura unter den höchsten habitus
 Verstandes- wie des Willensvermögens versteht, ist nicht
 ht zu sagen. Das gleiche gilt von seinen Vorgängern
 Zeitgenossen, bei welchen wir die Annahme solch
 nster habitus im Gegensatz zu den „erworbenen“ finden.
 hat wohl die Scholastik den schwierigsten Punkt der Er-
 tnislehre berührt. Denn man darf mit gewissem Rechte
 e Unterscheidung mit jener berühmten Kants vergleichen,
 he in der Annahme synthetischer Urteile a priori gipfelt.

Höchsten Denkhabitus bezeichnet Bonaventura am liebsten
 ein Licht, welches den Menschen sowohl beim Erkennen, als
 beim Wollen erleuchtet. Unter diesem Licht ist aber nichts
 eres zu verstehen, als die Anlage unserer Vernunft, mit
 eher diese vom einzelnen zum Schlußsatz emporsteigt oder
 em einzelnen unmittelbar das Allgemeine zu erfassen vermag²⁾.
 mand erkennt das Ganze oder Vater oder Mutter, wenn er
 it mit einem äußeren Sinne die species davon in sich auf-
 ommen hat³⁾.

¹⁾ II. d. 39. a. 2. q. 1: Ad illud enim . . . , quomodo se habeat synde-
 ad conscientiam et legem naturalem, dicendum, quod sic se habet syn-
 sis ad conscientiam, sicut se habet caritas ad fidem, vel habitus ipsius
 tus ad habitus intellectus practici, secundum quod est habitus. Lex
 m naturalis communiter se habet ad utrumque . . . Nam lex naturalis
 iciter accipi potest; uno modo, prout dicit habitum in anima; et sic quia
 legem naturalem instruimur et per legem naturalem recte ordinamur,
 habitum, qui comprehendit intellectum et affectum . . . Alio modo lex
 ralis vocatur collectio praeceptorum juris naturalis et sic nominat objec-
 synderesis et conscientia . . .

²⁾ II. d. 39. a. 1. q. 2: In concl.: habitus cognitivi quodam modo
 nobis innati et quodam modo acquisiti, non tantum loquendo de cogni-
 e in particulari et de cognitione conclusionum, sed etiam de cognitione
 cipiorum. Cum enim ad cognitionem duo concurrant . . . praesentia cog-
 ibilis et lumen, quo . . . de illo iudicamus . . . , habitus cognitivi sunt quo-
 modo nobis innati ratione luminis animae inditi, sunt etiam . . . acquisiti
 one speciei.

³⁾ l. c.

Nun aber unterscheidet Bonaventura zwischen Erkenntnisobjekten, welche sehr leicht erkennbar sind und solchen, welche weniger leicht erkannt werden. Unter ersteren versteht er die höchsten Prinzipien, unter letzteren die Schlüsse aus dem einzelnen¹⁾. Die Kenntnis dieser höchsten Sätze und Prinzipien werde nun als eine angeborene bezeichnet, weil jenes Licht der Vernunft hinreiche, um sie nach der Aufnahme der Einzelpezies zu erkennen, ohne daß noch irgendein Beweis nötig wäre²⁾.

Die Kenntnis der Wahrheit aus den Schlüssen hingegen gelte als eine erworbene, weil unser Vernunftlicht nicht ganz hinreiche, um sie zu erkennen. Es müsse noch ein neues Moment hinzutreten³⁾.

Der Unterschied zwischen angeborenem und erworbenem habitus wird noch mit andern Worten ausgedrückt. Die Kenntnisse, als Objekt des angeborenen habitus, sind unmittelbare Sätze der Natur. Die erworbenen habitus aber werden erst allmählich vermittelt⁴⁾.

Das natürliche Licht bzw. die angeborenen Denkhabitus sind somit nichts anderes als eine Anlage oder die Gesetzmäßigkeit des Geistes, der aus dem einzelnen Erfahrungsobjekte, sei es unmittelbar oder auf dem Wege durch Schlüsse, zur Erkenntnis zu gelangen vermag⁵⁾. Ganz anders ist die Lehre von den angeborenen Prinzipien nach den Ausführungen Schneiders bei Albertus Magnus. Nach ihm erfährt die Seele die obersten Prinzipien unmittelbar und intuitiv.

¹⁾ l. c: Sicut inter cognoscibilia quaedam sunt valde evidētia, sicut dignitates et prima principia, quaedam sunt minus evidētia, sicut conclusiones particulares...

²⁾ l. c: Sine aliqua persuasione.

³⁾ l. c: Rursus, quemadmodum cognitio particularium conclusionum scientiarum acquisita est, pro eo quod lumen nobis innatum non plene sufficit ad illa cognoscenda, sed indiget aliqua persuasione et habilitatione nova.

⁴⁾ l. c: Habitum... innatum nominat... de primo dictamine naturae, habitum vero acquisitum respectu eorum, quae sunt institutionis superadditae.

⁵⁾ l. c: Naturale enim habeo lumen, quod sufficit ad cognoscendum, quod parentes sunt honorandi et quod proximi non sunt laedendi; non tamen habeo naturaliter mihi impressam speciem patris, vel speciem proximi.

Ihr Besitz wird nicht durch die sinnliche Erfahrung vermittelt. Die obersten Prinzipien präexistieren gleichsam in der Seele¹⁾.

Hiermit stehen wir in der Erkenntnislehre Bonaventuras. Wir werden dieselbe aber erst im folgenden näher kennen lernen. Es wird sich dabei zeigen, daß Bonaventura keineswegs bei dem einen Erkenntniswege geblieben ist. Er hat noch einen anderen betreten, welcher bei der Quelle aller Erkenntnis beginnt, bei Gott.

Kehren wir aber noch kurz zur conscientia und Synderese zurück. Wir haben gesehen, daß Bonaventura derselben auch die Bedeutung eines bewegenden Vermögens beilegt. Dies besonders nach ihrer unteren Seite hin.

Wir brauchen kaum darauf aufmerksam zu machen, daß sie in dieser Bedeutung überflüssig wird. Denn zunächst gilt doch schon der Wille als das bewegende und strebende Vermögen. Er vollzieht die einzelnen Handlungen. Als höchstes und allgemeines voluntatives Prinzip aber haben wir die Synderese zu betrachten.

Wo kommt nun dieser Widerspruch her?

Wenn wir uns vor Augen halten, daß das Willensvermögen bei Bonaventura ganz und gar der Vernünftigkeit entbehrt und zwar auf allen Stufen, dann müssen wir zugeben, daß unser Scholastiker die conscientia mit dem Willensvermögen in enge Verbindung bringen mußte.

Wie der Verstand nämlich in Verbindung mit dem Willen zur vernünftigen strebenden Tätigkeit übergeht, so die conscientia in Verbindung mit der Synderese. An und für sich wird mithin der Charakter eines erkennenden Vermögens gewahrt. Da sie aber ein höchster „habitus“ ist, verbindet sie sich zur Bewegung nicht mit dem Willen, sondern mit dem höchsten Willensprinzip, mit der Synderese²⁾.

¹⁾ Vgl. Schneider a. a. O. I. S. 239.

²⁾ II. d. 39. a. 2. q. 1: Ad illud . . . quod synderesis est scintilla conscientiae, dicendum, quod ideo dicitur scintilla, pro eo quod conscientia, quantum est de se, non potest movere nec pungere sive stimulare, nisi mediante synderesi, quae est quasi eius stimulus et igniculus. Unde sicut ratio non potest movere, nisi mediante voluntate, sic nec conscientia, nisi mediante synderesi.

Erscheint so die Synderese als ein voluntatives Prinzip, so erfahren wir fast in gleichem Zusammenhange, daß sie ihre Irrtumslosigkeit doch in gewissem Sinne der Vernunft entlehnt. Sie steht in ähnlichem Verhältnis zum Verstande, wie der Wille.

Bonaventura gibt nämlich zu, daß auch die Synderese sich wenigstens nicht immer im Menschen geltend mache. Es komme nämlich vor, daß sie in der Verblendung das Schlechte für gut hält. So meinen die Häretiker, noch etwas Gutes zu tun, wenn sie für ihren falschen Glauben sterben. Aber, sagt er andererseits, die Synderese sei doch in ihnen wirksam. Sie murre gegen jene Übel, welche die Häretiker für solche halten¹⁾.

Auch durch sinnliche Leidenschaft kann die Synderese verhindert werden, das wahrhaft Gute zu finden. Wenn diese herrscht, dann höre nämlich der richtige Gebrauch der Vernunft auf²⁾.

Bonaventura gibt somit indirekt zu, daß die Synderese wohl auch von der Vernunft unterstützt sein muß. Dies gilt jedoch nur hinsichtlich der objektiven Richtigkeit der Synderese. Vom Subjekte aus betrachtet bleibt sie ein rein voluntatives Prinzip. Sie treibt an zum Guten oder murret gegen das Übel, wenn dieses auch nur ein rein subjektives ist³⁾.

Während nun unser Scholastiker überall großen Wert darauf legt, die Synderese als reines Vermögen höchster Prinzipien erscheinen zu lassen, sagt er in diesem Zusammenhange auch, sie könne „in ihren Akten verhindert werden“⁴⁾. Sondern auch sie von ihrer Höhe? Wir dürfen diesen Schluß nicht machen. Denn unser Scholastiker erklärt dies an späterer Stelle

¹⁾ II. d. 39. a. 2. q. 2: Quamvis autem actus eius omnino auferri non possit, potest tamen ad tempus impediri, sive propter tenebram obcaecationis, sive propter lasciviam delectationis, sive propter duritiam obstinationis. Propter tenebram obcaecationis impeditur synderesis... pro eo, quod malum creditur esse bonum.

²⁾ I. c.: Carnales homines tanto impetu... feruntur, ut ratio tunc non habeat locum.

³⁾ I. c.

⁴⁾ I. c: Synderesis quantum ad actum impediri potest...

er. Er sagt, es könne vorkommen, daß die Synderese die unteren unter ihr stehenden Kräfte wegen ihrer Verblendung nicht mehr erleuchten könne. Letztere aber vollziehen die einzelnen Akte. Die Synderese behält darum die Bedeutung eines über ihnen thronenden Lichtes¹⁾.

Bonaventura greift hier zu einem Vergleiche, der sich auch bei Albert findet. Wie der Soldat zu Falle kommen könne, wenn das Pferd unter ihm fällt, so verhalte es sich auch mit dem Falle der Synderese. Sie ist sowenig am Sinken schuld, als der Soldat an dem Sturze, den er mit dem Pferde erleidet²⁾.

Aus diesem engen Verhältnis der Synderese zu den unteren Seelenkräften — gemeint sind nur die voluntativen — können wir bereits schließen, daß sie nicht in der selbständigen Weise die Potenz der Seele bezeichnet werden kann, wie etwa Verstand und Wille. Sie verhält sich zum Willen, wie die conscientia zum praktischen Intellekte und wie die scientia speculativa zum speculativen Intellekte. Bonaventura nennt sie deshalb bald einen habitus, bald auch eine Potenz, insofern diese von Natur aus die Fertigkeit hat, unbeirrt nach dem Guten hinzubewegen³⁾.

Es ist uns nun nicht entgangen, daß die Synderese bei Bonaventura hauptsächlich im Sinne eines sittlichen Vermögens betrachtet. Mit Recht sagt unser Scholastiker von diesem Gesichtspunkte aus, die Synderese komme ihrer Aufgabe nach, wenn sie das Gute, zu dem sie hinbewege, ein rein subjektives sei⁴⁾. Dies spricht hier den Fundamentalsatz aller Sittlichkeit aus. Die Synderese heißt: was aus Überzeugung des Gewissens geschieht, ist gut.

¹⁾ II. d. 39. a. 2. q. 3.

²⁾ I. c.: vgl. Schneider a. a. O. II. S. 492.

³⁾ II. d. 39. a. 2. p. 1. in c. ad 4: Ad illud quod quaeritur, utrum potentia, vel passio, vel habitus, dicendum, quod est potentia proprie, quod nomen non nominat potentiam voluntatis generaliter, sed solum voluntatem, in quantum movetur naturaliter, nec adhuc universaliter, sed solummodo reatum boni honesti, vel eius oppositi: Nihilominus potest etiam dicere habitum, sed ille non debet dici nec virtus, nec vitium, pro eo quod virtus et vitium proprie respiciunt liberum arbitrium et voluntatem, in quantum est operativa, non in quantum est naturalis...

⁴⁾ Siehe S. 188.

Steht Bonaventura wirklich auf der Höhe dieser sittlichen Auffassung? Nur eine Stelle in seinen Werken spricht hier zu seinen Ungunsten. Wir möchten sie ihrer Eigentümlichkeit wegen nicht unerwähnt lassen.

Unser Scholastiker wirft nämlich die Frage auf, was zu tun sei, wenn das Gewissen etwas befehle, was „gegen Gottes Gebot“ ist (contra legem Dei). Die Antwort lautet dahin, daß dieses falsche Gewissen verbessert oder abgelegt werden müsse. Denn mag der Mensch nach einem derartigen Gewissen handeln oder nicht, er sündigt auf jeden Fall schwer¹⁾.

Die Herausgeber wollen dieses rigorose Urteil Bonaventuras rechtfertigen²⁾. Sie sagen, es handle sich hier beim Gewissen um einen Irrtum, der überwunden werden kann³⁾. Doch nach dem ganzen Zusammenhange hat man nicht den geringsten Anhaltspunkt für diese Interpretation. Im Gegenteil. Alles weist darauf hin, daß es sich hier nur um eine vollständige Überzeugung handle⁴⁾.

Wir erwähnen das Beispiel vor allem, um zu zeigen, wie gerne die Freunde Bonaventuras diesen gegen etwaige Ausleitungen in Schutz nehmen. Damit werden wir vor allem auch im folgenden Anhange zu unserer Arbeit zu rechnen haben.

¹⁾ II. d. 39. a. 1. q. 3: In tertiis vero (scil. quando dicitur alicuius, quod est contra legem Dei) conscientia non ligat ad faciendum vel non faciendum, sed ligat ad se deponendum, pro eo quod, cum talis conscientia sit erronea errore repugnante legi divinae, necessario quamdiu manet ponit hominem extra statum salutis... quia sive homo faciat quod dicit, sive eius oppositum, mortaliter peccat...

²⁾ Sent. II. d. 39. a. 1. q. 3. Scholion, S. 907.

³⁾ I. c: Ignorantia vincibilis.

⁴⁾ II. d. 39. l. c. in concl.: Si enim faciat, quod conscientia dicit, et illud est contra legem Dei, et facere contra legem Dei sit mortale peccatum, absque dubio mortaliter peccat. Si vero facit oppositum eius, quod conscientia dicit, ipsa manente, adhuc peccat mortaliter, non ratione operis quod facit, sed quia malo modo facit.

Anhang.

Bonaventuras Stellung zum Ontologismus.

Wir hatten zu wiederholten Malen Gelegenheit, von der Psychologie Bonaventuras unsern Blick auch auf seine Erkenntnislehre hinüberschweifen zu lassen. Es entging uns dabei nicht, daß letztere sich in eigentümlicher Weise gestalten muß¹⁾. Im folgenden soll nun dieselbe zu einer ausführlichen Darstellung gelangen. Wir weichen dabei um so weniger von unserem eigentlichen Thema ab, als die Erkenntnislehre gerade bei unserem Scholastiker aufs innigste mit seiner Auffassung von dem Wesen und dem Verhältnisse der Seele zu Gott zusammenhängt und dadurch bestimmt wird.

Überhaupt gilt hier dasselbe, was wir von der Seelenlehre Bonaventuras im allgemeinen sagten. Auch von einer systematisch ausgebildeten Erkenntnislehre läßt sich bei Bonaventura nicht reden. Und er steht hierin keineswegs hinter seinen Zeitgenossen zurück. Grabmann sagt mit Recht, die Erkenntnislehre als ein ausgebildeter Zweig der philosophischen Wissenschaft bildet keinen Bestandteil des scholastischen Systems²⁾.

Doch ist hervorzuheben, daß man derselben etwa seit dem 12. Jahrhundert ein stets wachsendes Interesse zuwendet.

¹⁾ Vgl. u. a. oben S. 46.

²⁾ Vgl. Martin Grabmann: Die philosophische und theologische Erkenntnislehre des Kardinals Matthaues von Aquasparta, S. 29. Theologische Studien der Leo-Gesellschaft, Wien 1906.

Es hängt dies einerseits mit dem Eindringen der aristotelischen Literatur in die Scholastik notwendig zusammen¹⁾.

Es ist aber andererseits auch zu berücksichtigen, daß der ganze Entwicklungsgang der Universitäten und Schulen, der seit dem 12. Jahrhundert im Abendlande ein steter und sicherer wird, von selber schon eine Erweiterung des wissenschaftlichen Gesichts- und Arbeitskreises zur Folge hatte.

Der Gegensatz zwischen aristotelischer und platonisch-augustinischer Erkenntnislehre lenkte dann allerdings in besonderer Weise die Aufmerksamkeit der Scholastiker des angehenden 13. Jahrhunderts auf diesen Zweig der Philosophie.

Es wundert uns dabei nicht, daß einzelne Schulen, welche in so mancher Frage, sei es der Theologie oder der Philosophie, eigene und selbständige Wege gehen, auch hier voneinander abweichen.

Folgt Thomas in der Erkenntnislehre mehr den Spuren der aristotelischen Realphilosophie, so neigt die Franziskanerschule andererseits mehr der platonisch-augustinischen Auffassung zu. Innerhalb derselben hat Bonaventura zuerst den erkenntnistheoretischen Untersuchungen besonders in seinen kleineren Schriften einen weiteren Raum gewährt.

Man hat nun Bonaventuras Erkenntnislehre in den schärfsten Gegensatz zu der entsprechenden Lehre des hl. Thomas gebracht. Die Ontologen der Neuzeit haben sich wie auf Augustin, so auch auf Bonaventura berufen²⁾.

¹⁾ Vgl. Grabmann a. a. O. S. 30. Aus der Literatur über die mittelalterliche Erkenntnislehre heben wir hervor: Baumgartner a. a. O.; J. Baer, Des Albertus Magnus Verhältnis zu der Erkenntnislehre der Griechen, Lateiner, Araber und Juden, Wien 1881; Liberatore, Die Erkenntnislehre des hl. Thomas von Aquin (aus dem Italienischen), Mainz 1860; Vacant, La théorie de la connaissance selon St. Thomas d'Aquin et selon Duns Scot (Annales de philosophie chrétienne XXI, 1, 185, Paris 1889; Jeiler, Der Ursprung und die Entwicklung der Gotteserkenntnis im Menschen. Eine dogmatische Studie über die betreffende Lehre des hl. Bonaventura und anderer Meister, Katholik 1877, Bd. 1, S. 113 ff., zitiert bei Grabmann a. a. O. S. 30 Anm. 1.

²⁾ Vgl. Gioberti, Introduzione allo studio della filosofia, Milano 1850. Er nennt Bonaventura ein Band, welches Augustin und Anselm mit Malbranche verknüpfe, a. a. O. S. 529, Nota 77. Vergl. ferner Rosmini, *Entre-tien* sur la métaphysique, la religion et la morale, tom. 1, p. 316, 318, 319, zitiert bei Gioberti a. a. O. S. 266 u. 480.

Andere verteidigen Bonaventura mit Leidenschaft gegen den Vorwurf des Ontologismus und suchen jeden Unterschied (Thomas in Abrede zu stellen¹⁾). Ist aber Bonaventura in dem Maße von Augustin abhängig, wie wir es im Laufe unserer Arbeit wiederholt hervorzuheben Gelegenheit hatten, dann möchten wir auch von vornherein annehmen, daß augustinisher Einfluß auf die Erkenntnislehre unseres Scholastikers doch eine eigene Färbung gegeben hat, welche ihn mehr oder weniger von Thomas unterscheiden wird. Doch gehen wir zu eingehender Untersuchung dieser Frage über.

I. Voraussetzungen zur Erkenntnislehre Bonaventuras.

Für Plato existierten die Ideen, die Urbilder der Dinge, welche uns umgeben, und welche den Gegenstand wahrer Erkenntnis bilden, in einer eigenen Welt selbständig und real. In dieser Welt der ewigen und notwendigen Ideen steht die vergängliche und zufällige Sinnenwelt gegenüber.

Wenn nun auch die platonische Ideenlehre von keinem Scholastiker förmlich übernommen wurde, so klingt doch ein Grundgedanke derselben in der Erkenntnislehre der noch unter dem Einflusse Platons stehenden Scholastiker fort. In der Frage nach dem Grunde für die Notwendigkeit und Unveränderlichkeit, für das Endliche und Allgemeine, das wir bei unserer Erkenntnis erfassen, erhalten wir nämlich verschiedentlich die Antwort, daß weder unser Geist von sich aus und sich allein überlassen zu werden in der Lage sei, die Attribute unserer Erkenntnis zu erfassen, noch daß die Objekte der Sinnenwelt uns solche zu übermitteln vermöchten. Es gilt zunächst für die Sätze, Urteile und Schlüsse, kurz für die Form, in der wir einen Gedanken, eine Wahrheit zum Ausdruck bringen. So sagt Bonaventura im *Itinerarium Mentis in Deum*, wir erfassen einen Satz (*propositio*) dann erst in seiner vollen Wahrheit (*veraciter comprehendere*), wenn wir wissen,

¹⁾ Vgl. J. Krause, *S. Bonaventurae: De Origine et via cognitionis intellectualis doctrina ab ontologismi nota defensa. Dissertatio inauguralis*, Münster 1868. P. Th. M. Zigliara, *Della luce intellettuale e dell' Ontologismo*, Rom 1874. P. Jeiler: *S. Bonaventurae Principia de concursu Dei generali ad actiones causarum secundarum collecta et S. Thomae doctrina confirmata*, Ad Claras Aquas 1876.

daß das, was in demselben zum Ausdruck gebracht wird, sich nicht anders verhalten kann ¹⁾).

Diesen Charakter des Notwendigen und Allgemeinen können wir aber weder aus der Sinnenwelt herauslesen, der die Gegenstände unserer Erkenntnis entnommen sind, noch vermag unser Geist selber von sich aus die Sinnendinge bzw. das Erfahrungsmaterial in diese Formen zu kleiden ²⁾).

Von zwei Seiten her wird uns darum die Wahrheit zugeführt, von der Welt unter uns und von einer Welt über uns ³⁾. In einem anderen Zusammenhange sagt Bonaventura, unsere Seele stehe in der Mitte zwischen Gott und der geschaffenen Welt, welche unsere Sinne umgibt. Von unten her empfangt die Seele nur eine relative Wahrheitsgewißheit, von oben aber eine schlechthinige oder absolute ⁴⁾. Bonaventura sagt dann zwar, diese absolute Gewißheit der Erkenntnis sei voll und ganz nur denen vorbehalten, welche einzutreten wissen in die Stille des Geistes, zu der kein Sünder gelange ⁵⁾. Nur wer erfüllt ist von Liebe zum Ewigen, kann das Ewige erfassen. Theologie bzw. Mystik und Philosophie verschlingen sich hier. Aber Bona-

¹⁾ Itin. Ment. in Deum c. 3. n. 3: Intellectum autem propositionum tunc intellectus dicitur veraciter comprehendere, cum certitudinaliter scit, illas veras esse; et hoc scire est scire, quoniam non potest falli in illa comprehensione. Scit enim quod veritas illa non potest aliter se habere: scit igitur, illam veritatem esse incommutabilem. Sed cum ipsa mens nostra sit commutabilis, illam sic incommutabiliter relucens non potest videre nisi per aliquam lucem incommutabiliter radiantem, quam impossibile est esse creaturam mutabilem . . . ²⁾ l. c.

³⁾ Vgl. Itin. Ment. in Deum c. 3. n. 2: Apparet, quod ipsa (mens) non solum habet ab exteriori formari per phantasmata, verum etiam a superiori suscipiendo et in se habendo simplices formas, quae non possunt introire per portas sensuum et sensibilibus phantasias.

⁴⁾ De Scientia Christi q. 4. ad 23, 24, 25, 26: Anima autem secundum suum supremum habet respectum ad superiora, sicut secundum suum inferius ad haec inferiora, cum sit medium inter res creatas et Deum; et ideo veritas in anima habet respectum ad illam duplicem veritatem, sicut medium ad duo extrema, ita quod ab inferiori recipit certitudinem secundum quid, a superiori vero recipit certitudinem simpliciter.

⁵⁾ l. c. am Schluß: Nam illa veritas simpliciter incommutabilis perspicue videri non potest, nisi ab illis, qui intrare possunt ad intimum silentium mentis, ad quod nullus peccator pervenit, sed ille solus, qui est summus amator aeternitatis.

ventura gesteht an derselben Stelle auch zu, daß die Wahrheit, welche wir auf dem Wege des Schlusses und des Beweises erfassen, an und für sich doch schlechthin unveränderlich und ewig sei. Weil unsere Seele sowohl nach unten d. h. nach der Sinnenwelt sich wende, als auch nach oben d. h. nach Gott, so habe die Wahrheit in unserer Seele ebenfalls diese zweifache Beziehung. Von oben aber erhalte sie den Charakter absoluter Gewißheit¹⁾. Ebenso sagt unser Scholastiker auch im *Itinerarium Mentis in Deum* vom rein natürlichen Lichte des Verstandes, dieses bewahre die Prinzipien des Wissens als ewige und in unaustilgbarer Weise auf²⁾.

Wir heben dies besonders hervor, um von vornherein dem Einwand zu begegnen, Bonaventura spreche von einer übernatürlichen Erkenntnis überall da, wo er anscheinend andere Wege als Thomas einschlägt.

Das bisher gesagte können wir dahin zusammenfassen, daß Bonaventura in seiner Erkenntnislehre von zwei Voraussetzungen ausgeht, welche ihn bestimmen, Gott irgendwie eine aktive Rolle bei dem Erkenntnisvorgange zuzuschreiben. Dies gilt zunächst für die allgemeinen Sätze, in welchen wir unser Erkennen zum Ausdruck bringen. Dürfen wir dasselbe aber auch annehmen für das Zustandekommen unserer Ideen, d. h. von den Wesenheiten der Dinge?

Decken wir die Erkenntnisquellen im einzelnen auf.

¹⁾ l. c: Et si obiciatur, quod illa veritas est simpliciter certa ipsi animae per se ipsam, dicendum, quod licet principium demonstrativum, secundum quod dicit quid complexum, sit creatum, veritas tamen significata per illud potest significari vel secundum quod est in materia, vel secundum quod est in anima, vel secundum quod est in arte divina, vel certe omnibus his modis simul... Anima autem secundum suum supremum habet respectum ad superiora, sicut secundum suum inferius ad haec inferiora... Et ideo veritas in anima habet respectum ad illam duplicem veritatem, sicut medium ad duo extrema, ita quod ab inferiori recipit certitudinem secundum quid, a superiori vero recipit certitudinem simpliciter. Et ideo huiusmodi veritas simpliciter supra animam est...

²⁾ *Itinerarium Mentis in Deum* c. 3. n. 2: Retinet nihilominus scientiarum principia et dignitates ut sempiternalia et sempiternaliter, quia nunquam potest sic oblivisci eorum, dum ratione utatur, quia ea audita approbet et eis assentiat, non tamquam de novo percipiat, sed tamquam sibi innata et familiaria recognoscat.

2. Die Erkenntnisquellen.

a. Bedeutung der Erfahrung für die menschliche Erkenntnis.

Wenn wir in der Erkenntnislehre von Erfahrung reden, so kann ein Zweifaches gemeint sein. Es kann sich um die Begriffe handeln, welche wir uns aus Gegenständen der äußeren Sinnenwelt bilden. Man kann aber auch einen Erfahrungssatz meinen, in den wir die mannigfaltigsten Vorgänge und Geschehnisse einkleiden. Und wir fragen nun, wo und worin liegt der Grund zur Verallgemeinerung sowohl bei unseren Begriffen von den Dingen, als bei den einzelnen Wahrheitssätzen? Auf beide Fragen gibt Bonaventura eine Antwort.

a) Die Lehre Bonaventuras von den allgemeinen Begriffen.

Man hat, wie bereits bemerkt wurde, die Erkenntnislehre Bonaventuras in Beziehung zum Ontologismus gebracht. Unter Ontologismus verstehen wir hier lediglich die Erkenntnislehre Giobertis, welche dieser selber als Ontologismus bezeichnete. Nach derselben beginnt all unsere Erkenntnis bei Gott, dem höchsten und realsten Sein, welches sich unserem Geiste offenbare. Diese Offenbarung Gottes oder des höchsten und realsten Seins ist eine unmittelbare und vollzieht sich durch den Schöpfungsakt. Zuerst zwar kann unser Geist die unendliche Idee mit ihrem unendlichen Inhalte nur unbestimmt fassen. Durch die „Reflexion“ aber bestimmt derselbe die Idee, und seine Kenntnis von ihr und den Dingen in ihr wird immer klarer¹⁾.

Ausdrücklich wird dabei im Gegensatz zu den verschiedenen erkenntnistheoretischen Auffassungen hervorgehoben, daß wir keineswegs vom abstrakten Sein zum konkreten emporsteigen.

¹⁾ Vgl. Gioberti *Introduzione allo studio della filosofia* t. 1. S. 168: L' Idea é universale, immensa, infinita; e interiore e esteriore allo spirito: lo abbraccia da ogni parte: lo penetra intimamente: si congiunge seco, mediante l' atto creativo, come Sostanza e causa prima, con quel modo arcano e inesplicabile, con cui l' Ente compenetra le sue fatture... Conseguentemente, nel primo intuito, la cognizione è vaga, indeterminata, confusa... senza che lo spirito possa fermarla, appropriarsela veramente e averne distinta coscienza... L' intuito secondo, cioè la riflessione, chiarifica l' Idea, determinandola... Per tal modo i raggi della luce ideale confluiscono e si raccolgono in un sol foco, traendo da questa convergenza la lucidezza... dell' atto ripensativo.

(mehr steigen wir nach Gioberti von letzterem zu ersterem ab¹⁾).

Kann nun die Erkenntnislehre unseres Scholastikers mit jenigen Giobertis mit Recht in Beziehung gebracht werden?

Im Kommentare zum zweiten Buche der Sentenzen spricht Bonaventura ausführlich über die universelle Form, welche der Metaphysiker betrachtet. Gemeint sind damit die Wesenheiten der Dinge, welche den Gegenstand unserer Erkenntnis bilden. Bonaventura vergleicht diese mit der Unterart und der Einzelheit und sagt, dies alles finde der Metaphysiker im Dinge selber²⁾.

Weiter geht Bonaventura an dieser Stelle auf den Erkenntnisvorgang selber nicht ein. Doch können wir da, wo von diesem geredet wird, der jeden Zweifel ausschließenden Feststellung begegnen, daß unsere Seele bei ihrer Erkenntnis ein und vom Gegenstande der Außenwelt abstrahieren muß³⁾.

Am eingehendsten sind die Ausführungen Bonaventuras über den Erkenntnisvorgang wohl im *Itinerarium Mentis in Deum*. Man zählt nun dieses gerne unter die mystischen Schriften Bonaventuras. Mit Recht. Doch darf dem Mysticismus in diesem Sinne keineswegs die Bedeutung und Ausdehnung zugeschrieben werden, daß etwaige philosophisch klingende Ausführungen nicht im strengen Sinne des Wortes als solche hingenommen werden dürfen. Diese Bemerkung gilt sowohl für das zweite, als auch für das dritte Kapitel des *Itinerariums*. Was erfahren wir nun

¹⁾ Vgl. Gioberti a. a. O. S. 525: L'ontologista, procedendo per l'opportuno sentiero (als der „Psychologist“) muove, non già dalla riflessione, dal sentimento, dalla coscienza, insomma da sè medesimo, ma dall'Ente concreto e assoluto, che si rivela all'intuito. Non che salire dall'Ente concreto e riflesso all'Ente concreto e intuitivo, egli discende da questo al vero.

²⁾ Vgl. II. d. 18. a. 1. q. 3 in c: *Metaphysicus vero, qui considerat universales formas sive essentias, in quibus res singulares habent assimilari . . . ut magis universale et minus secundum quod plura vel pauciora habent assimilari in illo; et illud, in quo est prima assimilatio, dicit esse genus generalissimum, illud vero, in quo est perfecta assimilatio, dicit esse speciem specialissimam. Et propterea dicit speciem addere ad genus et hoc totum consistit in re.*

³⁾ Vgl. II. d. 17. a. 1. q. 2. ad 4: *anima non cognoscit rem, nisi speciem eius et formam sibi imprimat, et hoc non potest esse, nisi illa abstrahatur a materia.*

da über den Erkenntnisvorgang? Im zweiten Kapitel des *Itinerarium* verfolgt Bonaventura die Spuren Gottes in der sinnlichen Welt. Er erblickt sie im Aufstiege unserer sinnlichen und geistigen Kräfte vom konkreten Sinnendinge über alle Grenzen von Zeit und Raum hinweg in jene Sphären, in denen der erkennende Geist alles in Unveränderlichkeit und Ewigkeit ge- kleidet sieht.

Durch unsere fünf Sinne tritt die Welt der Dinge in uns selber ein, nicht in Wirklichkeit, sondern nur ein Abbild davon. Durch das Medium gelangt dieses zunächst in das äußere Organ und von da in das innere. Im inneren sinnlichen Aufbewahrungs- vermögen verbindet sich endlich der Intellekt selber mit dem Sinnenbilde. Nach einer neuen Abstraktion wird dieses sodann das Objekt seiner Erkenntnis¹⁾. Diese Abstraktion läßt Bonaven- tura im Kommentare zum zweiten Buche der Sentenzen lediglich den tätigen und möglichen Intellekt vollziehen. Von Gott oder von einem göttlichen Einflusse ist dabei keine Rede²⁾.

Diese Erklärung des Erkenntnisvorganges hat offenbar mit derjenigen Giobertis nichts gemein. Während Gioberti oder der Ontologist die Erkenntnis mit der unmittelbaren Anschauung

¹⁾ Vgl. *Itinerarium Mentis in Deum* c. II. n. 4: *Intrant (sensibilia) inquam, non per substantias, sed per similitudines suas, primo generatas in medio et de medio in organo et de organo exteriori in interiori et de hoc in potentiam apprehensivam; et sic generatio speciei in medio et de medio in organo et conversio potentiae apprehensivae super illam facit apprehensionem omnium eorum, quae exterius anima apprehendit. Ferner ad 6: Post hanc apprehensionem . . . fit diiudicatio, qua non solum diiudicatur, utrum hoc sit album, vel nigrum, quia hoc pertinet ad sensum particularem; non solum, utrum sit salubre, vel nocivum, quia hoc pertinet ad sensum interiore; verum etiam, qua diiudicatur et ratio redditur, quare hoc delectat; et in hoc actu inquiritur de ratione delectationis . . . Hoc est autem, cum quaeritur ratio pulchri, suavis et salubris; et invenitur, quod haec est proportio aequalitatis. Ratio autem aequalitatis est eadem in magnis et parvis nec extenditur dimensionibus nec succedit seu transit cum transeuntibus nec motibus alteratur. Abstrahit igitur a loco, tempore et motu, ac per hoc est incommutabilis, in- circumscribibilis, interminabilis et omnino spiritualis. Diiudicatio igitur est actio, quae speciem sensibilem sensibiliter per sensus acceptam introire facit depurando et abstrahendo in potentiam intellectivam.*

²⁾ II. d. 24. p. 1. a. 2. q. 4. ad 5 u. 6. Vgl. ferner das oben S. 111 ff. über den tätigen und möglichen Intellekt Gesagte. Vgl. besonders auch Baumker, Witelos S. 483 ff.

Gottes oder des vollkommensten Seins beginnen läßt, steigt hier Bonaventura vom konkreten Sinnendinge der Außenwelt auf dem Wege der Abstraktion zum allgemeinen Begriffe empor¹⁾. Und dieser Aufstieg ist für ihn gleichzeitig der Weg zu Gott²⁾.

Bonaventura erklärt nun aber in anderem Zusammenhange die Erkenntnis der Wesenheiten der Dinge doch in einer Form, welche ihn Gioberti einigermaßen nahebringen scheint. Im Traktate *De Scientia Christi* lesen wir, daß wir die „Dinge“ bei unserer Erkenntnis auf irgendeine Weise in Gott „berühren“, weil unsere Begriffe davon unveränderlich und allgemein sind³⁾. Ebenso führt unser Scholastiker auch hier im *Itinerarium* aus, bei der Tätigkeit der *diiudicatio* sei eigentlich Gott das Prinzip oder der Quell, in dem oder durch den diese alles im Gewande des Ewigen, Unveränderlichen und Notwendigen erfasse⁴⁾.

Dies gilt, wie wir aus den angeführten Beispielen sehen können, anscheinend auch von den Wesenheiten der Dinge. Indem der Menscheng Geist diese erfäßt, verbindet er sich mit ewigen und unveränderlichen Werten. Bonaventura sagt darum in erkenntnistheoretischem Sinne, Gott sei der Grund d. h. Erkenntnisgrund aller Dinge. Er ist das Licht, das uns bei der

¹⁾ *Itinerarium Mentis in Deum* c. II, n. 7: *Nam cum species apprehensa sit similitudo in medio genita et deinde ipsi organo impressa et per illam impressionem in suum principium, scilicet in obiectum cognoscendum, ducat...*

²⁾ l. c.: *Haec autem omnia sunt vestigia, in quibus speculari possumus Deum nostrum...*

³⁾ *De Scientia Christi* q. 4. in c.: *Unde, cum res habeant esse in mente et in proprio genere et in aeterna arte, non sufficit ipsi animae ad certitudinalem scientiam veritas rerum, secundum quod esse habent in se, vel secundum quod esse habent in proprio genere, quia utrobique sunt mutabiles, nisi aliquo modo attingat eas, in quantum sunt in arte aeterna.*

⁴⁾ *Itinerarium Mentis in Deum* c. 2. n. 9: *Excellentiori autem modo et immediatori diiudicatio ducit nos in aeternam veritatem certius speculandam. Si enim diiudicatio habet fieri per rationem abstrahentem a loco, tempore et mutabilitate ac per hoc a dimensione, successione et transmutatione, per rationem immutabilem et incircumscriptibilem et interminabilem, nihil autem est omnino immutabile, incircumscriptibile et interminabile, nisi quod est aeternum, omne autem, quod est aeternum, est Deus, vel in Deo, si ergo omnia, quaecumque certius diiudicamus, per huiusmodi rationem diiudicamus, patet, quod ipse est ratio omnium rerum et regula infallibilis et lux veritatis, in qua cuncta relucent infallibiliter...*

Erkenntnis der Wahrheit erleuchtet¹⁾. Doch wird dieser Einfluß Gottes auf unseren Geist bei der Erkenntnis der Wesenheiten der Dinge keineswegs überall als ein unmittelbarer bezeichnet. Bonaventuras nächste Folgerung auf Grund der uns bekannten zweifachen Voraussetzung endet vielmehr in der Annahme höchster allgemeiner Sätze, welche der Seele auf irgendeine Weise von Gott mitgeteilt werden. Mit Hilfe derselben vermag die Seele die Definition jedes Dinges zu finden²⁾. Die Unveränderlichkeit dieser Gesetze und höchsten Prinzipien weist letzten Endes unmittelbar auf Gott hin, oder auf das lebendige göttliche Gesetz, von welchem alles Leben und alle Formen kommen, „und durch welches unser Geist alles beurteilt“³⁾.

Wir heben nun hervor, daß es sich bei letzteren Ausführungen lediglich um die höchsten Prinzipien und letzten Voraussetzungen menschlicher Erkenntnis handelt, nicht um die Herkunft der Begriffe, welche wir von den Dingen haben. Nur von einem Begriffe spricht Bonaventura als von einem höchsten und letzten und bringt ihn mit Gott selber in Beziehung. In diesem und durch diesen Begriff sollen alle übrigen erst erkannt werden können. Es ist der Begriff des Seins.

¹⁾ Vgl. vorige S. Anm. 4: Ipse est ratio omnium rerum; vgl. ferner Hexameron Coll. XII. n. 5: Secundum sententiam omnium doctorum Christus est doctor interior, nec scitur aliqua veritas nisi per eum, non loquendo, sicut nos, sed interior illustrando; et ideo necesse est, ut habeat clarissimas species apud se, neque tamen ab alio acceperit. Ipse enim intimus est omni animae et suis speciebus clarissimis refulget super species intellectus nostri tenebras; et sic illustrantur species illae obtenebratae, admixtae obscuritati phantasmatum, ut intellectus intelligat. Si enim scire est cognoscere, rem aliter in se possibile se habere, necessarium est, ut ille solus scire faciat, qui veritatem novit . . .

²⁾ Itin. Ment. in Deum c. 2. n. 9: Et ideo leges illae, per quas iudicamus certitudinaliter de omnibus sensibilibus, in nostram considerationem venientibus, cum sint infallibiles et indubitabiles intellectui apprehendentis . . . necesse est, eas incommutabiles . . . aeternaliter existentes in arte aeterna, a qua, per quam et secundum quam formantur formosa omnia.

³⁾ I. c.: Et ideo nec certitudinaliter iudicari possunt, nisi per illam, quae non tantum fuit forma cuncta producens, verum etiam cuncta conservans et distinguens, tamquam ens in omnibus formam tenens et regulam dirigens, per quam diiudicat mens nostra cuncta, quae per sensus intrant in ipsam.

**Die Bedeutung des Seinsbegriffes in der Erkenntnislehre
Bonaventuras.**

Die Ausführungen Bonaventuras über den Begriff des Seins, der dessen Bedeutung beim Erkenntnisvorgange selber haben, sind für den Ontologen der Neuzeit am meisten Anlaß gegeben, sich auf unseren Scholastiker zu berufen. Es handelt sich dabei allem um eine Stelle aus dem dritten Kapitel des *Itinerariums*. Auch eine Stelle im *Hexaameron* könnte leicht, jedoch nicht ohne Recht und Grund, in ontologischem Sinne aufgefaßt werden¹⁾.

Im *Itinerarium* spricht Bonaventura den uns bereits bekannten Satz aus, daß die Definition nur mit Hilfe und unter Voraussetzung von höheren Begriffen und Sätzen geschehe. Nehmen wir den Satz: homo est ens vivens, sentiens, rationale, dann verstehen wir leicht, was Bonaventura damit sagen will. Er schließt aus diesem seiner Zeit vollständig geläufigen Satze dann weiter, man gelange schließlich zu einem höchsten und allgemeinsten Begriffe, der in allen anderen Begriffen eingeschlossen ist. Dies ist der Seinsbegriff. Dieser bleibt nun nicht etwas Inhaltsleeres; Bonaventura meint damit nicht etwa das ens abstractissimum. Dieses Sein wird von ihm vielmehr als das absolute und realste bezeichnet²⁾.

Wir sehen, daß diesem Begriffe des absoluten Seins eine ganz andere Bedeutung in der Erkenntnislehre Bonaventuras kommt, als den bereits vorübergehend erwähnten höchsten

¹⁾ Vgl. *Hexaameron* Coll. X. n. 18: Hae igitur speculationes ordinis, dignitatis et completionis ducunt ad illud esse primum, quod repraesentant omnes creaturae. Hoc enim nomen scriptum est in omnibus rebus; et sunt conditiones entis, super quas fundantur certissimae illationes. Unde dixit (Auctor lib. de Causis prop. 4). „Prima rerum creatarum omnium est esse.“ Sed ego dico; prima rerum intellectualium est esse primum.

²⁾ *Itin. Ment. in Deum* c. 3. n. 3: Capit autem intellectus terminorum significata, cum comprehendit, quid est unumquodque per definitionem. Sed definitio habet fieri per superiora, et illa per superiora definiri habent usquequocumque ad suprema et generalissima, quibus ignoratis, non possunt intelligi definitive inferiora. Nisi igitur cognoscatur, quid est ens per se, non potest esse sciri definitio alicuius specialis substantiae... non venit intellectus ulterius ut plene resolvens intellectum alicuius entium creatorum, nisi iuvetur intellectu entis purissimi, actualissimi, completissimi et absoluti, quod est simpliciter et aeternum, in quo sunt rationes omnium in sua puritate.

Prinzipien und letzten Wahrheitssätzen. Bonaventura zerlegt hier lediglich den Begriff eines Dinges in seine Merkmale „terminorum significata“. Unter diesen erscheint ihm das Sein als das höchste, letzte und allgemeinste. Er geht dann aber soweit, diesem abstraktesten aller Begriffe oder Merkmale höchste Realität beizulegen. Als reales und absolutes Sein soll es uns bei der Erkenntnis aller geschaffenen Dinge erleuchten. Da wir das Sein betrachten können, so führt er aus, als ein beschränktes und als ein ganzes, als ein unvollkommenes und als ein vollkommenes, . . . da ferner die negativen Eigenschaften eines Dinges nur durch die positiven erkannt werden können¹⁾, so kann unser Geist nur dann die Definition von einem Ding voll und ganz geben, wenn er unterstützt wird vom reinsten und vollkommensten Sein²⁾.

So sicher der Ontologist sich vielleicht auf diese Stelle berufen zu können meint, so muß doch darauf aufmerksam gemacht werden, daß schon ein großer Unterschied besteht zwischen der Bedeutung, welche Bonaventura hier dem höchsten Sein beim Erkenntnisvorgange zuschreibt und der diesbezüglichen Auffassung der Ontologisten.

Bei Bonaventura hat das absolute Sein nur die Aufgabe, unsere Kenntnis von den Dingen zu einer vollkommenen zu machen. Unter Voraussetzung dieses Begriffes vermögen wir die übrigen Begriffe erst in ihrem ganzen Bestande und in ihren letzten Beziehungen klarzulegen. Es muß ferner hervorgehoben werden, daß Bonaventura im fünften Kapitel des Itinerariums die absolute Bedeutung des Seinsbegriffes, in der letzterer im dritten Kapitel erscheint, vollständig abschwächt.

Das Sein, so lesen wir dort, ist zwar immer unserem Geiste gegenwärtig, ohne daß wir aber selber Kenntnis von dessen Inhalt

¹⁾ Bonaventura entnimmt diesen Gedanken aus Averroes. Vgl. Averroes in III de anima text. 25.

²⁾ Itin. Ment. in Deum l. c.: Ens autem, cum possit cogitari ut diminutum et ut completum, ut imperfectum et ut perfectum . . . cum privationes et defectus nullatenus possint cognosci nisi per positiones, non venit intellectus noster ut plene resolvens intellectum alicuius entium creatorum, nisi iuvetur ab intellectu entis purissimi . . . in quo sunt rationes omnium in sua puritate.

haben oder dessen Gegenwart uns bewußt werden¹⁾. Wir haben es mit andern Worten hier nur mit dem abstrakten Begriffe des Seins zu tun, wenn Bonaventura letzteres auch als „reinstes und vollkommenstes“ ausgibt. Er hält eben beide Begriffe nicht auseinander. Dies ist bei ihm um so leichter zu erklären, als er in der Tat an irgendeine lebendige Verbindung Gottes mit der Seele glaubt²⁾. Doch als Ontologismus dürfen wir die ganze Erkenntnislehre Bonaventuras deshalb keineswegs bezeichnen, zumal dieser selber seine Ausführungen über das absolute Sein und dessen Beziehungen zum Erkenntnisvorgange in einer solchen Weise abschwächt, daß sogar von diesem engeren Zusammenhange aus von Ontologismus mit keinem Rechte mehr geredet werden könnte³⁾. Dies gilt aber nicht allein vom Begriffe des Seins. Auch die Ausführungen Bonaventuras über die höchsten Prinzipien geben uns keinen Anlaß, unserem Scholastiker ontologische Denkweise zuzuschreiben. Wohl sagt er, aus der Tatsache und aus der Natur dieser höchsten Wahrheitssätze folge, daß unser Geist ein unveränderliches Licht bei sich gegenwärtig habe, in dem er sich seiner höchsten Wahrheiten erinnere⁴⁾.

In anderem Zusammenhange erhalten wir aber eine Erklärung über das Erfassen dieser höchsten Prinzipien, welche von einer unmittelbaren Verbindung mit Gott oder dem göttlichen Lichte vollständig absieht. So stehen auch hier zunächst wenigstens scheinbar zwei Auffassungen einander gegensätzlich gegenüber. Wir werden weiter unten sehen, daß diese Gegensätze sowohl in der Lehre von den Begriffen und allge-

¹⁾ Vgl. *Itinerarium Mentis in Deum* c. 5. n. 4: *Mira igitur est caecitas intellectus, qui non considerat illud, quod prius videt et sine quo nihil potest cognoscere. Sed sicut oculus intentus in varias colorum differentias lucem, per quam videt, cetera non videt, et si videt, non advertit, sic oculus mentis nostrae intentus in entia particularia et universalia, ipsum esse extra omne genus, licet primo occurrat menti et per ipsum alia, tamen non advertit... quia assuefactus ad tenebras entium et phantasmata sensibilium, cum ipsam lucem summi esse intuetur, videtur sibi nihil videre...*

²⁾ S. weiter unten den letzten Abschnitt über „die Seele als imago Dei“.

³⁾ S. oben S. 202.

⁴⁾ *Itin. Ment. in Deum* c. 3. n. 2: *Ex tertia habetur, quod ipsa (mens) habet lucem incommutabilem sibi praesentem, in qua meminit invariabilium veritatum.*

Als solche unmittelbare Kenntnisse bezeichnet Bonaventura beispielsweise die Sätze „du sollst Gott lieben oder du sollst Gott fürchten“. Was aber Liebe ist oder Furcht, so fährt er fort, erkennt der Mensch durch kein Abbild von irgendeinem Gegenstande der Außenwelt. Diese Begriffe werden ihm vielmehr durch ihre eigene Wesenheit kund. Er erlebt Liebe und Furcht und Hoffnung und dgl. nur in der Seele. Es sind das „Affecte“ der Seele. Bonaventura stellt, was hervorgehoben werden muß, diesen Begriffen der inneren Erfahrung auch den Begriff Gottes und der Seele zur Seite. Denn auch für diese Begriffe gäbe es kein Abbild in der Außenwelt. Der Gottesbegriff sei unserer Seele vielmehr, wie Augustin lehre „ingesäet“¹⁾. — Doch sagt Bonaventura keineswegs von Gott, er sei uns durch sein Wesen selbst bekannt.

Aber es muß doch zugestanden werden, daß unser Scholastiker in diesem Zusammenhange schärfer als sonst und auch schärfer als sein Lehrer Augustin den Satz von der angeborenen Gotteserkenntnis zum Ausdruck bringt²⁾. Das darf uns aber nicht hindern, dem Sinne der übrigen Ausführungen Bonaventuras gerecht zu werden. Darnach aber will Bonaventura hier offenbar nicht mehr sagen, als daß jeder Mensch Gott erkennen könne, auch wenn er von ihm kein Bild auf dem Abstraktionswege gewinnt. Alles in uns und außer uns weise eben auf Gott hin. Ebenso müssen wir bei dem Satze: die Wahrheit ist unserem Geiste „aufgedrückt“³⁾, auch das Vorausgehende in Betracht

¹⁾ Bei Augustin findet sich letzterer Satz nur dem Sinne nach. Vgl. Augustinus, In Joan. Evangel. tr. 106 n. 4. Dagegen findet er sich wörtlich bei Joh. Damascenus. Vgl. De Fide Orthod. c. 1. n. 3.

²⁾ Vgl. Bonav. l. c.: Si qua autem sunt cognoscibilia, quae quidem per sui essentiam, non per speciem, respectu talium poterit dici conscientia esse habitus simpliciter innatus, utpote respectu huius, quod est Deum amare et Deum timere. Deus enim non cognoscitur per similitudinem a sensu acceptam, inmo „Dei notitia naturaliter est nobis inserta“, sicut dicit Augustinus. Quid enim sit amor et timor, non cognoscit homo per similitudinem exterius acceptam, sed per essentiam; huiusmodi enim affectus essentialiter sunt in anima . . . Necessario enim oportet ponere, quod anima novit Deum et se ipsam et quae sunt in se ipsa, sine adminiculo sensuum exteriorum.

³⁾ l. c.: Et propterea valde notabiliter dicit philosophus, quod in anima nihil scriptum est, non quia nulla sit in ea notitia, sed quia nulla est in ea

ziehen, sonst könnten wir auch da leicht zu einem falschen Urteile über Bonaventura gelangen. Unmittelbar vorher aber zerlegt Bonaventura den Erkenntnisvorgang in die rein natürlichen Faktoren unseres Geistes einerseits und der Bilder aus der Erfahrungswelt andererseits¹⁾.

Bonaventura sieht in diesem Zusammenhange vom göttlichen Einfluß, von dem er sonst so gerne spricht, ganz ab. Beim Erkenntnisvorgang selber ist hier von einem göttlichen Einfluß oder von einer Verbindung der Seele mit Gott gar keine Rede. Wir möchten daraus schließen, daß die Ausführungen über diese göttliche *Illuminatio* eigentlich nur erklären sollen, wie der geschaffene Geist dazu komme, die Wahrheit d. h. Ewiges, Notwendiges und Allgemeines zu erkennen.

Gehen wir nunmehr auf diesen Punkt der Erkenntnislehre Bonaventuras etwas näher ein.

δ) Die Lehre Bonaventuras von der göttlichen *Illuminatio* oder *Influentia* und die Kenntnis „in arte aeterna“.

Wie Augustin, so spricht auch Bonaventura im Anschluß an die bekannte Stelle des Johannesevangeliums²⁾ gerne von dem göttlichen Licht, das jeden Menschen erleuchtet, und aus dem wir das Unveränderliche und Notwendige unserer Erkenntnis schöpfen. Den gleichen Sinn haben seine Ausführungen über unser Erkennen „in arte aeterna“³⁾.

pictura vel similitudo abstracta. Et hoc est, quod dicit Augustinus in libro de Civitate Dei (Lib. 9. c. 27. n. 2.): Inseruit nobis Deus naturale iudicium, ubi quid sit lucis, quid tenebrarum, cognoscitur in libro lucis, qui veritas est, quia veritas in corde hominum naturaliter est impressa.

¹⁾ Siehe oben S. 198 Anm. 1.

²⁾ Vgl. Joh. 1. 1. u. 9.

³⁾ Vgl. *Itin. Ment. in Deum* c. 3. n. 3: *Intellectum autem propositionum tunc intellectus dicitur veraciter comprehendere, cum certitudinaliter scit, illas veras esse; et hoc scire est scire, quoniam non potest falli in illa comprehensione. . . . Scit igitur, illam veritatem esse incommutabilem. Sed cum ipsa mens nostra sit commutabilis, illam sic incommutabiliter relucens non potest videre nisi per aliquam lucem omnino incommutabiliter radiantem, quam impossibile est esse creaturam mutabilem. Scit igitur in illa luce, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum (vgl. Joh. 1, 1 u. 9); vgl. ferner *II. d. 24. p. 1. a. 2. q. 4 in c.: secundum mentem habet a Deo illuminari (anima) sicut in multis locis ostendit Augustinus. Vgl. ferner II. d. 10. a. 2. q. 2.**

Man kann nun annehmen, Bonaventura habe nur eine Erleuchtung zu besonderen Zwecken und für einzelne Fälle im Auge. Dies kann man aber keineswegs von allen Ausführungen unseres Scholastikers über diesen Punkt der Erkenntnislehre sagen. Das dritte Kapitel des *Itinerariums* gipfelt, wie wir bereits wissen, in dem Satze, daß unser Geist die Wahrheit im göttlichen Lichte erkenne, das alle Menschen erleuchtet¹⁾. Dieses Licht ist Christus. Von ihm heißt es im *Hexaemeron*, er läßt das Licht der reinsten species über das Dunkel unseres Verstandes leuchten²⁾. Bonaventura vergleicht dieses Licht mit der Sonne und findet es in unvergleichlich größerer Vollkommenheit strahlen als letztere. Die Sonne werfe bloß ihr Licht auf die Dinge. Jenes göttliche Licht aber berge gleichzeitig auch die species klar in sich³⁾.

Welche Bedeutung kommt nun diesem Einfluß Gottes oder des göttlichen Lichtes beim Erkenntnisvorgange zu? Verbindet sich die Seele dabei unmittelbar mit Gott (*immediate coniungitur Deo*) oder hat unser Scholastiker dabei nur den allgemeinen *Concursus* Gottes im Auge? Greift Gott mit anderen Worten beim Erkenntnisvorgange nicht mehr ein als bei allen geschaffenen Dingen, denen er von ihrem Entstehen an die Kraft zur Weiterentwicklung gibt und fortwährend beläßt?

Im Traktate „*De Scientia Christi*“ nimmt Bonaventura zu dieser Frage Stellung⁴⁾. Er verwirft daselbst zunächst die Ansicht, daß Gott unser einziger und ganzer Erkenntnisgrund wäre. Ebenso verwirft er auch den Irrtum der ersten *Academie*, nach deren Vertreter wir alles in einer höheren, urbildlichen Welt erkennen. Bonaventura verwirft damit auch den Ontologismus. Aber auch der anderen Auffassung tritt er entgegen, nach der zwar das göttliche Licht irgend einen Einfluß auf unseren Geist

¹⁾ Siehe S. 206 Anm. 3.

²⁾ Vgl. *Hexaemeron* coll. 12. n. 5.

³⁾ Vgl. *Hexaemeron* l. c. n. 8: *Item, quia est lux illustrans... Est enim haec speciosior sole et super omnem dispositionem stellarum luci comparata invenitur purior; quia licet sol habeat rationem radiandi, non tamen species in se descriptas habet; et ideo illud exemplar est pulchrius quia cum hoc, quod lucem habeat, etiam species claras habet.*

⁴⁾ *De Scientia Christi* q. 4.

ausübe, ohne daß aber dieser dabei den göttlichen Lichtquell selber berühre ¹⁾).

So scheint Bonaventura zunächst eine Mittelstellung einzunehmen, zwischen diesen beiden Extremen, von denen das eine Ontologismus bedeuten würde, das andere aber das Mitwirken Gottes bei unserer Erkenntnis dem gewöhnlichen und allgemeinen Concursus gleichsetzt ²⁾. Wir schauen nach diesen Ausführungen unseres Scholastikers bei unserer Erkenntnis die ratio aeterna, das ewige, göttliche Gesetz tatsächlich, wenn auch nicht in seiner ganzen Klarheit und Vollkommenheit ³⁾. Dies Gesetz aber ist nach ihm ein lebendiges. Es ist Gott selber. Denn die ewige ratio oder ars bringt alle Formen hervor und erhält sie ⁴⁾. Sie scheint zugleich der Erkenntnisgrund zu sein.

Diese Lehre von der göttlichen Erleuchtung unseres Geistes läßt sich durch die ganze augustinisch-scholastische Literatur verfolgen. Bei Anselm von Canterbury finden sich schon längere Ausführungen darüber ⁵⁾. Auch nach Wilhelm v. Auvergne verbindet sich die Seele unmittelbar mit Gott und empfängt aus dessen Lichtquell die höchsten Prinzipien und die allgemeine Form ihrer Erkenntnis. Doch von einem unmittelbaren Schauen Gottes ist auch bei ihm keine Rede ⁶⁾.

¹⁾ Vgl. l. c.: Et hic quidem modus — quod cognoscens in cognoscendo non ipsam rationem aeternam attingit, sed influentiam eius solum — dicendi est insufficiens secundum verba beati Augustini, qui verbis expressis et rationibus ostendit, quod mens in certitudinali cognitione per incommutabiles et aeternas regulas habeat regulari non tamquam per habitum suae mentis, sed tamquam per eas, quae sunt supra se in veritate aeterna.

²⁾ Vgl. l. c.: Praterea illa lucis influentia aut est generalis, quantum Deus influit in omnibus creaturis, aut est specialis, sicut Deus influit per gratiam. Si est generalis, ergo Deus non magis debet dici dator sapientiae, quam fecundator terrae... Et ideo est tertius modus intelligendi, quasi medium tenens inter utramque viam, scilicet quod ad certitudinalem cognitionem necessario requiritur ratio aeterna ut regulans et ratio motiva, non quidem ut sola et in sua omnimoda claritate, sed cum ratione creata et ut ex parte a nobis contuita secundum statum viae.

³⁾ Vgl. l. c.

⁴⁾ Siehe oben S. 200 Anm. 2 u. 3.

⁵⁾ S. Anselmi Proslogium cap. 14; Monologium c. 16; Van Weddingen, Essai critique sur la philosophie de St. Anselm, pag. 139, 157.

⁶⁾ Vgl. Grabmann a. a. O. S. 59; ferner Baumgartner a. a. O. S. 94 ff.

In der Franziskanerschule ging diese Lehre von dem göttlichen Einflusse auf die Seele beim Erkenntnisvorgange als ideales Erbstück des großen Gewährsmannes Augustin auf ihre bedeutendsten Vertreter über. Bonaventura selber wurde für die Späteren richtunggebend. Bei seinem Lehrer Alexander von Hales findet sich diese, die ganze Franziskanerschule kennzeichnende Auffassung noch wenig scharf ausgeprägt, wenn auch Gott entschieden als *causa exemplaris*, als höchster und letzter Erkenntnisgrund von ihm bezeichnet wird¹⁾. Dagegen finden wir hier zwischen Matthaeus von Aquasparta, einem Schüler Bonaventuras, und letzterem oft eine fast wörtliche Übereinstimmung²⁾. An Bonaventura schließen sich ferner entschieden Fr. Eustachius und Joh. Peckham an³⁾. Roger Martson endlich hebt die Bedeutung

¹⁾ Vgl. Endres, Die Seelenlehre des Alexander von Hales, Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft I. 272 ff.; ferner Grabmann a. a. O. S. 60. Nicht unerwähnt darf in diesem Zusammenhange auch bleiben Roger Bacon. Vgl. den Artikel über Rog. Bacon im Dictionaire de théologie catholique, t. II., p. 14 ff. Paris 1903, aus dem wir folgendes wiedergeben: *Convaincus avec le même docteur angélique, De Unitate intellectus, c. VI, que cette opinion (que l'intellect agent est une substance spirituelle distincte, séparée de nous et unique pour tous), ne paraît pas offrir d'inconvénient, nihil videtur inconveniens sequi, les anciens scolastiques l'adoptèrent, et, lui donnant un sens chrétien, ils identifièrent l'intellect agent avec Dieu, la vraie lumière des intelligences, qui illumine tout homme venant en ce monde. Joa. I. 9. Fondée sur de bonnes raisons, satis probabiliter, S. Thomas, II. sent. dist. 17. p. 2. a. 1., conforme à la vérité et à la foi, S. Bonaventure, II. sent. dist. 24. p. 1. a. 2. q. 4, enseignée par Robert Grossetête, Adam de Marsch, Guillaume d'Auvergne et tous les savants anciens... on peut dire que cette doctrine fut traditionnelle chez les premiers docteurs de la scolastique. Quand parut l'opinion contraire, l'évêque de Paris, Guillaume d'Auvergne lui déclara la guerre... Bacon consacra à la refuter deux chapitres qui sont du plus haut intérêt pour l'histoire de la philosophie et de ses variations. Op. Maj. p. 2. c. 5; Roger Martson, Jean Peckam, Alex. d'Alexandrie, voire même Scot. de anima q. 13, ne pensèrent pas compromettre l'idéologie scolastique en adhérant à ses conclusions. Wir werden sehen, daß in der Ausbildung dieses Gedankens im Sinne unseres Scholastikers von einem „compromettre“ auch nicht die Rede sein kann. Davon kann man nur reden, wenn man den äußeren Wortlaut und die äußere Form der diesbezüglichen Stellen zu sehr auf sich wirken läßt, ohne in das ganze Erkenntnisssystem einzudringen. Siehe weiter unten den Abschnitt, Die Seele als imago Dei.*

²⁾ Vgl. Grabmann a. a. O. S. 46 ff.

³⁾ Vgl. Grabmann a. a. O. S. 61—62.

des göttlichen Lichtes und der ewigen Gesetze für unsere Erkenntnis noch weit schärfer hervor als Bonaventura und seine Ordensgenossen ¹⁾).

Es sei noch erwähnt, daß diese Lehre vom Erkennen der Dinge und der Wahrheit im göttlichen Lichte auch außerhalb des Franziskanerordens Anhänger fand. Bei Heinrich von Gent ²⁾, ferner bei den Mystikern der Dominikanerschule Ekkhart, Heinrich Seuse ³⁾ und Dietrich von Freiburg ⁴⁾ läßt sich der Einfluß Bonaventuras in ihrer Lehre vom Schauen der Wahrheit in der ersten Wahrheit oder in den „rationes aeternae“ leicht nachweisen ⁵⁾).

Es muß hier nun noch darauf aufmerksam gemacht werden, daß wir bei Bonaventura und bei all denen, die unter seinem Einfluß stehen, einen kleinen Unterschied machen müssen in der Art und Weise, wie unser Geist sich bei der Erkenntnis mit Gott verbindet. Wir begegnen da zum Teile der Vorstellung, daß das göttliche Licht auf unsern Geist seine Strahlen niedersent und dadurch denselben zur Kenntnis des Notwendigen und Allgemeinen befähigt oder ihn selber erleuchtet ⁶⁾. Auf der anderen Seite ist wieder von einem Schauen in der ewigen Wahrheit oder in der ratio aeterna die Rede ⁷⁾. Grabmann bezeichnet die Erkenntnislehre Bonaventuras schlechthin als „göttlichen Exemplarismus“ ⁸⁾. Nur letztere Auffassung und Er-

¹⁾ Vgl. Fr. Rogerii Anglici quaestio, utrum anima omnia, quae cognoscit, cognoscat in luce aeterna, an sibi sufficiat lux naturalis et propria ad cetera cognoscendum in „De humanae cognitionis ratione anecdota“ pag. 197 sqq. De Wulf, Histoire de la philosophie médiévale Louvain 1900, pag. 333 sqq.

²⁾ Vgl. Baeumker, Archiv für Gesch. der Philosophie, Bd. X. (1897) S. 288.

³⁾ Vgl. Denifle, Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters II, 519 ff.

⁴⁾ Vgl. Krebs, Studien über Meister Dietrich genannt von Freiburg, Freiburg 1903 S. 51 ff.

⁵⁾ Vgl. Grabmann a. a. O. S. 61–64.

⁶⁾ Siehe oben S. 39–40; ferner It. Ment. in Deum c. 3 n. 3.

⁷⁾ Vgl. Itinerarium Mentis in Deum c. 2 u. 3; ferner Quaestio disputata in „De humanae cognitionis ratione anecdota“, pag. 49–70 u. De Scientia Christi q. 4. in c.

⁸⁾ Grabmann a. a. O. S. 60.

klärung verdient diesen Namen im eigentlichen Sinne. Die erstere bezeichnet man mit De Wulf wohl besser als Illuminatismus¹⁾.

Beide Vorstellungen schließen sich bei Bonaventura und seinen Schülern jedoch keineswegs aus. Vielmehr ergänzen und vereinigen sie sich. Erst der göttliche Lichtstrahl befähigt unsern Geist in der *ratio aeterna* das Ewige und Notwendige zu schauen²⁾. Was tragen aber diese Elemente zu unserer Erkenntnis bei? Ist die Verbindung mit Gott oder mit dem göttlichen Lichte eine tatsächliche und bewußte? Vom höchsten Sein wissen wir, daß es in unserem Geiste gegenwärtig ist und ihn zur Kenntnis der geschaffenen Dinge befähigt, ohne daß dieser sich dessen bewußt wird³⁾. Es ist der platonische Idealismus, der hier bei unserem Scholastiker sich geltend macht, der das Göttliche der Seele als ihren ureigensten Besitz gewährleistet⁴⁾.

Es ist dann ferner der augustinisch-platonische Idealismus, der in allen ewigen Werten, die wir auf dem Gebiete des Denkens erfassen, auf dem Gebiete des Wollens aber wirklichen, eine geheimnisvolle Verbindung Gottes mit dem höchsten in unserem Geiste erblickt. Aber die natürliche Tätigkeit des menschlichen Geistes und der Sinne wird dadurch ebensowenig überflüssig gemacht, als die Bedeutung der Erfahrungswelt selber in Abrede gestellt wird. Bonaventura hebt auch hier ausdrücklich hervor, daß das göttliche Licht oder die göttliche *ratio*, in der wir die Wesenheiten schauen, keineswegs die Sinnbilder überflüssig machen. Sie sind vielmehr ein notwendiger Erkenntnisfaktor für dieses Leben⁵⁾.

¹⁾ Vgl. De Wulf, *L'exemplarisme et la theorie de l'illumination speciale dans la philosophie de Henri le Gand*. *Revue néoscholastique* 1894, pag. 52—75.

²⁾ Vgl. *De Scientia Christi* q. 4. in c. *necesse est, quod in huiusmodi cognitione recurratur ad artem supernam ut ad lucem et veritatem: lucem, inquam, dantem infallibilitatem scienti, et veritatem dantem immutabilitatem scibili.*

³⁾ Siehe oben S. 202 u. 203.

⁴⁾ Vgl. von Hertling, *John Locke und die Schule von Cambridge*, Freiburg 1892, S. 134.

⁵⁾ Vgl. *De Scientia Christi* q. 4. n. 18: *Dicendum, quod illa ratio bene concluderet, si rationes illae essent tota ratio cognoscendi et si in illis videretur plenarie; nunc autem non est sic secundum statum praesentis temporis,*

Mit dem Ontologismus aber hat dieser Illuminatismus oder Exemplarismus Bonaventuras wenig gemeinsam, wenn wir auch zugestehen müssen, daß einzelne und für sich allein betrachtete Ausführungen unseres Scholastikers den Ontologisten der Neuzeit Grund und Anlaß geben konnten, sich auf ihn zu berufen. Wir stimmen dabei keineswegs mit Grabmann überein, daß es sich bei der Berufung der späteren Ontologisten auf Augustin und Bonaventura „um eine längst erwiesene falsche Auffassung und Mißdeutung von Stellen der beiden genannten Kirchenlehrer“ handle ¹⁾.

Das Streben, Bonaventuras Erkenntnislehre um jeden Preis in Übereinstimmung mit der thomistischen erscheinen zu lassen, hat nicht wenig den Blick zu einer objektiven Darstellung der Erkenntnislehre unseres Scholastikers getrübt. Wir denken dabei vor allem an Krause und Zigliara ²⁾.

Entgegen diesen ist zuzugestehen, daß Bonaventura vom absoluten Sein oft in einer Form spricht, welche ohne Rücksichtnahme auf die übrigen Elemente seiner Erkenntnislehre, leicht zu ontologistischer Interpretation Anlaß geben kann. Das Gleiche gilt von seinen Ausführungen über die Kenntnis der Dinge in arte aeterna oder in legibus divinis. Dabei aber muß wieder und wieder hervorgehoben werden, daß der Schein des Ontologismus schwindet, wenn man alle Elemente der Erkenntnislehre Bonaventuras in Betracht zieht.

quia cum illis indigemus similitudinibus propriis et rerum principiis determinate acceptis, quae quidem non reperiuntur in contingentibus, sed solum in necessariis.

¹⁾ Grabmann a. a. O. S. 64. Grabmann verweist dabei auf Schütz, D. Augustini de origine et via cognit. intellect. doctrina ab ontologismi nota vindicata, Krause a. a. O., Zigliara a. a. O. und Lepidi: Examen Philosophico-Theologicum de Ontologismo, Löwen 1874.

²⁾ Krause unterläßt es beispielsweise in seinem Eifer bei der Wiedergabe eines Textes, einen ganzen Satzteil mitzuerwähnen, welcher die Notwendigkeit einer Verbindung des göttlichen Lichtes mit dem geschaffenen Geiste nahelegt. Vgl. Krause a. a. O. S. 51 und Bonaventura, II. d. 17 a. 1. q. 1. Krause zitiert einfach: Deus... potest producere lucem creatam, per quam completur. In Wirklichkeit ist aber der Wortlaut der Stelle: Deus... potest producere lucem creatam *aliquo modo sibi conformem, quae tamen sibi non sufficit etiam postquam producta est, nisi adsit ei summae lucis influentia, per quam completur.* Über Zigliara vgl. beispielsweise: a. a. O. S. 355 u. 378.

Doch urteilen wir hier recht? Wie können wir seine Lehre vom Schauen der Wahrheit in Gott und in den göttlichen Ideen, wie können wir ferner seine Ausführungen über den Einfluß des göttlichen Lichtes auf den erkennenden Geist mit seiner Lehre von der Abstraktion des Erkenntnisinhaltes aus der Erfahrungswelt in Einklang bringen? In der Tat! Eine Versöhnung zwischen diesen beiden entgegengesetzten Elementen ist uns im Vorausgehenden noch nicht gelungen.

Eine solche vermögen wir aber in der Entwicklung des folgenden, überaus wichtigen Gedankens der Erkenntnislehre Bonaventuras zu geben. Wir meinen die Vorstellung unseres Scholastikers über die Abbildlichkeit Gottes in unserer Seele. Ohne Berücksichtigung dieses Elementes wird das Urteil über die scholastische, besonders in der Franziskanerschule ausgebildete Lehre von der Verbindung Gottes mit unserer Seele oder vom Einfluß des göttlichen Lichtes, ein unzulängliches oder einseitiges bleiben. Man wird dann leicht diese Verbindung oder diesen Einfluß in zu aktivem Sinne auffassen¹⁾.

3. Die Seele als imago Dei.

Bonaventura erblickt mit Augustin in der höheren Seelenstufe, im Erkenntnisvermögen, im Willensvermögen und im Gedächtnisvermögen eine Gottebenbildlichkeit der Seele. Diese Gottebenbildlichkeit ist es nun auch, welche den Geist über alles Geschaffene weit emporhebt. Indem Gott die Seele als Abbild und Ebenbild erschafft, gibt er ihr nämlich selber Göttliches mit. Das zunächst die Grundlage und die Voraussetzung für alle Ausführungen Bonaventuras über die Verbindung Gottes mit der Seele zum Zwecke der Erkenntnis.

In der ganzen Schöpfung erblickt Bonaventura eine dreifach gesteigerte Annäherung an Gott. Wir finden zunächst die Kreatur als *vestigium* zu Gott. Gott erscheint als ihr ursächliches Prinzip,

¹⁾ Vgl. das oben S. 209 Anm. 1 über den Artikel im *Dictionaire de théologie catholique* Gesagte...

als ihr Schöpfer¹⁾. Die Kreatur, in welcher das Abbild „imago“ Gottes widerleuchtet, hat letzteren als bewegendes Prinzip in sich. Gott wirkt mit beim einzelnen Denkakte, durch den die Seele die unveränderliche Wahrheit erfährt²⁾.

Ein Ebenbild „similitudo“ wird die Menschenseele endlich durch das freie Gnadengeschenk Gottes. Gott teilt sich der Seele selber mit. Er wohnt in ihr. Sie schaut ihn von Angesicht zu Angesicht und in ihm die volle Wahrheit³⁾.

Die Abbildlichkeit Gottes nun in unserer Seele erscheint in diesem Zusammenhange als der höchste und letzte Erkenntnisgrund a parte subjecti. Sie allein ist der Grund für die sichere Erkenntnis der Dinge „certitudinalis cognitio“⁴⁾. Weil ferner die Menschenseele ein Abbild Gottes ist, weil von Gottes Geist der Seele gleichsam etwas mitgeteilt wurde, glaubt Bonaventura sagen zu dürfen, unser Geist berührt in Ausübung seiner höchsten Fähigkeiten die göttliche ratio selber. Noch viel mehr! diese selber wirkt in ihm, ist der Grund für alle höheren Tätigkeiten, weil die Seele nur imago Gottes geworden ist, indem dieser sich ihr auf irgendeine Weise selber mitteilte. Sie berührt die höchsten

¹⁾ Vgl. De Scientia Christi q. 4. in c.: Creatura enim comparatur ad Deum in ratione vestigii, imaginis et similitudinis. In quantum vestigium comparatur ad Deum ut ad principium. Ferner l. c.: In opere, quod est a creatura per modum vestigii, cooperatur Deus per modum principii creativi. Vgl. ferner It. Ment. in Deum c. 2.

²⁾ Vgl. l. c.: In quantum imago comparatur ad Deum, ut ad objectum in opere vero, quod est a creatura per modum imaginis, cooperatur Deus per modum rationis moventis.

³⁾ Vgl. l. c.: Sed in quantum similitudo comparatur ad Deum ut ad donum infusum. Et ideo omnia creatura est vestigium, quae est a Deo: omnis est imago, quae cognoscit Deum, omnis et sola est similitudo, in qua habitat Deus.

⁴⁾ Der Gedanke und die Erklärung ist ganz augustinish. Vgl. Dictionnaire de théologie catholique, t. I, A, p. 2334, B. ff. Paris 1903. D'après saint Augustin, Dieu soleil de l'âme n'apparaît jamais comme un objet que nous voyons, mais comme un agent qui produit en notre âme ce par quoi nous pouvons connaître... Dans De Trinitate I, 14, c. 15. n. 21. PL. t. 42. c. 1052 il décrit l'influence de cette lumière incorporelle comme une transcription, qui du livre divin transporte la vérité éternelle dans notre âme où elle est imprimée, comme le sceau laisse son empreinte sur le cire: unde (ex libro lucis) omnis lex iusta (les vérités de la morale dont il est question là) describitur, et in cor hominis imprimendo transfertur, sicut imago ex anulo et in ceram transit et anulum non relinquit.

Gesetze immer bis zu einem gewissen Grade, weil sie stets ein Abbild Gottes bleibt. Sie vermag aber die „aeterna ratio“ nicht ganz „non plene“ zu erfassen, weil sie selber in diesem Leben noch nicht ganz göttähnlich ist. Nach ihrem Falle wurde aus der *deiformitas* eine *deformitas*. Ihre *deiformitas* wird erst im Himmel eine vollkommene werden ¹⁾. Darum kann die Seele auch Gott erkennen und in sich selbst finden, wenn sie sich abwendet von der Außenwelt und hineintritt in das Heiligtum ihrer eigenen gottebenbildlichen Natur. Da leuchtet das Licht der göttlichen Wahrheit über dem Antlitz unseres Geistes, weil nämlich in diesem das Abbild der göttlichen Dreifaltigkeit uns entgegenstrahlt ²⁾.

Mit diesen Worten gibt uns Bonaventura gleich am Anfang des dritten Kapitels im *Itinerarium* selber den Schlüssel zum näheren Verständnis all seiner Ausführungen über die Verbindung unserer Seele mit Gott dem göttlichen Lichte und den „aeternae rationes“.

Ohne Berücksichtigung dieser herrlichen Vorstellung Bonaventuras von der *imago Dei* in unserer Seele bleiben die im vorigen aufgezeigten Elemente der Erkenntnislehre Bonaventuras unverständlich. Man kommt dann leicht zum Schlusse, unser Scholastiker sei Ontologist gewesen. Es wäre darum aber auch verfehlt, wenn man an der Hand der einzelnen Stellen bei Bona-

¹⁾ Vgl. l. c.: Quoniam igitur certitudinalis cognitio competit spiritui rationali, in quantum est imago Dei, ideo in hac cognitione aeternas rationes attingit. Sed quia in statu viae non est adhuc plene deiformis, ideo non attingit eas clare et plene et distincte; sed secundum quod magis vel minus ad deiformitatem accedit, secundum hoc magis vel minus eas attingit, semper tamen aliquo modo, quia nunquam potest ab eo ratio imaginis separari. Unde quia in statu innocentiae erat imago sine deformitate culpae, nondum tamen habens plenam deiformitatem gloriae, ideo attingebat ex parte, sed non in aenigmate.

²⁾ Vgl. *Itinerarium Mentis in Deum* cap. 3. n. 1. duo gradus . . . manderunt nos usque ad hoc, ut ad nos reintraremus, in mentem scilicet nostram, in qua divina relucet imago; hinc est, quod iam tertio loco, ad nosmet ipsos intrantes et quasi atrium forinsecus relinquentes, in sanctis, scilicet anteriori parte tabernaculi, conari debemus per speculum videre Deum, ubi ad modum candelabri relucet lux veritatis in facie nostrae mentis, in qua scilicet resplendet imago beatissimae Trinitatis.

ventura im einzelnen den Nachweis liefern wollte, daß er in der Erkenntnislehre von Thomas nicht abweicht. Ein Gegensatz zu Thomas besteht. Bonaventura ist Platoniker, er ist der große Schüler Augustins, er ist Mystiker, während Thomas überall die nüchternen Bahnen des Stagiriten zu wandeln sich bemüht. Nur die Auffassung Bonaventuras von der Seele als *imago Dei* vermag den Gegensatz zu Thomas, der in so manchen Ausführungen zum Ausdruck gelangt, zu mildern und auszusöhnen. Denn die Erkenntnis durch das höchste Sein, im ewigen Lichte und in den ewigen Ideen erscheint hier letzten Endes doch nur darin begründet, daß unsere Seele in ihren höchsten Fähigkeiten eine „*impressio, participatio, sigillatio veritatis primae*“ ist. So aber erklärt auch Thomas die Erkenntnislehre Augustins von den *rationes aeternae* und dem göttlichen Lichte ¹⁾. Die einzelnen Ausführungen aber über die Verbindung der Seele mit Gott und über die lebendige und innige Teilnahme des erkennenden Geistes an der Fülle des göttlichen Reichtums führen uns zuweilen weit vom Aquinaten weg. So kommen wir zum Schlusse, daß ein gerechtes Urteil über Bonaventura nur dann möglich ist, wenn wir alle Elemente seiner Lehre zusammenfassen und nebeneinander berücksichtigen und so in den Geist seiner idealen philosophischen Anschauung einzudringen suchen. Das war unser ganzes Bemühen bei vorliegender Arbeit.

¹⁾ Vgl. Grabmann S. 64–68.

Namen- und Sachregister.

- Adelhard von Bath** 2, 3.
Aegidius Romanus 168.
Agens naturale 29, 40, 41.
Albertus Magnus 7, 17, 49, 83, 96 ff., 119, 123, 126, 136 ff., 148, 157, 160, 164, 167, 180, 186, 189.
Alexander von Hales 1, 16, 28, 36, 51, 83, 112, 122, 123, 163, 167, 182, 209.
Alfarabi 140.
Algazel 76, 96, 99.
Anaxagoras 29.
Anselm von Canterbury 156, 163, 175, 208.
Appel 123, 124.
Aristoteles 1, 3, 47 ff., 18, 21, 23 ff., 32, 34, 35, 41, 42, 62, 71, 81, 83, 85, 94, 96, 104, 115, 116, 121, 124, 125, 127 ff., 131 ff., 137, 140, 142, 160, 172.
Aristotelismus 3.
Arnobius 2.
Augustinus 2, 3, 5, 7, 9, 11, 12, 16, 26, 35, 38, 43, 44, 52, 64, 65, 72 ff., 81, 82, 114, 115, 144, 163, 172, 173, 175, 192, 209, 213, 216.
Augustinischer Platonismus 6, 7.
Avencebrol (Ibn Gabirol) 16, 18, 51.
Averroes 29, 43, 103, 113 ff., 202.
Avicenna 36, 49, 96, 99, 139.
- Bacon Roger** 18, 209.
Baeumker Clemens 32, 35, 36, 42, 43, 46, 54, 198, 210.
Baumgartner Matthias 62, 81, 111, 208.
Bernhard von Chartres 2.
Bernhard von Clairveaux 163.
Boëthius 3, 69, 145.
- Cassiodor** 74, 75.
Chalcidius 21, 62.
Correns 16.
Costa Ben Luca 85.
- Denifle** 210.
Deutinger Martin 145.
De Wulf 48.
Dictionnaire de théologie catholique 209, 213.
Dietrich von Freiburg 210.
Dionysius Areopagita 2.
Dionysius Carthusianus (Dionysius Rickel) 18.
Dominicus Gundissalinus 16, 51.
Duns Scotus 18, 38, 49, 50, 115, 116, 143, 147, 160, 168.
Durandus 108, 111, 140.
- Ekkhart** 210.
Emanationslehre 37.
Endres 209.
Exemplarismus 210, 212.
Eustachius Fr. 209.
- Freudenthal** 96.
Fritsch Fr. 182.
Fülbert 2.
- Gaß G.** 182.
Gerbert von Reims 2.
Gioberti 6, 196 ff.
Grabmann 191, 208, 209, 210, 212, 216.
Gregor d. Gr. 78.
Guttman 17.
- Habrigh** 150.
Heinrich von Gent 17, 51, 82, 116, 124, 143, 210.

- Heinrich Seuse 210.
 Hertling Frhr. v. 12, 13, 23, 24, 211.
 Hieronymus (Glosse zu Ezechiel) 181.
 Hugo von St. Victor 27, 82, 165.
- J**ahnel 182.
 Jean Richard 5.
 Jeiler 193.
 Johannes Damascenus 121, 152, 160, 163, 205.
 Johannes von Rupella 18.
 Justin 2.
 Illuminatismus 212.
 ntelligenzenlehre 46.
 Isaac Israeli 36, 46.
- K**ant 185.
 Kaufmann 96.
 Krause Jos. 4, 11, 15, 20, 27, 28, 33, 34, 42, 54, 193, 212.
 Kreatianismus 38, 46.
 Krebs 210.
- L**ebensgeister 36.
 Liber de Causis 45, 46.
 Locke John 211.
- M**acrobius 44.
 Magister Praepositivus 170.
 Magister Sententiarum 26, 78, 79.
 Manichaeer 45.
 Materialität der Seele 14 ff.
 Mattheus von Aquasparta 209.
 Mausbach 148.
 Mercier 150.
 Minucius Felix 2.
 Morgott 26.
 Mystik. 5.
- Neuplatonismus 5, 19, 35, 115.
 Nominalisten 82, 111.
 Νοῦς 14, 23, 35.
- O**do von Cambrai 38.
 Ontologisten 192.
 Origenes 45.
 Ostler 83.
- P**ekham Joh. 209.
 Pelagianer 175.
- Petrus Lombardus 165, 175.
 Petrus von Tarantasia 38, 83, 143, 168, 182.
 Pfeifer 52, 54.
 Plato 3, 11, 19, 44, 61, 62, 77, 111, 142, 193.
 Plotin 35.
 Praeexistenzlehre 44.
 Prantl 125.
 Pythagoras 67, 114.
- R**abus 182.
 Richard von Midletown 18
 Roger Martson 209.
- S**attel 179.
 Schell 24.
 Schneid 20, 27.
 Schneider 28 und fusius.
 Siebeck 35.
 Simar 122, 182.
- T**ertullian 2.
 Thomas von Aquin 1, 3, 7, 10, 16, 17, 21, 23, 28, 29, 35, 38, 48, 49, 50, 51, 60, 61, 82, 107, 112, 124, 143, 147, 148, 150, 154, 159, 160, 162, 168, 171, 175, 180, 193.
 Traduzianismus 38, 44.
 Trendelenburg 125.
- Ü**bergangslehre 22, 23, 35.
 Überweg-Heinze 182.
- V**arro 67, 114.
- W**alter 125 ff., 132 ff.
 Werner Karl 4, 36.
 Wetzer und Welte, Kirchenlexikon 26.
 Wilhelm von Auvergne 21, 111, 208.
 Wilhelm von Conches 2, 3.
 Wilhelm von Lamarre 51.
 Windelband 3.
 Witelo 43.
 Wittmann 16 ff.
- Z**eller 125 ff.
 Ziesché Kurt 11, 16.
 Zigliara 193, 212.

Berichtigungen.

S. 12 Zeile 18 lies „ohne das andere“ statt „oder dem anderen“.

S. 16 ist im ersten Satze eine Unrichtigkeit unterlaufen. Man lese: Die so als notwendig erwiesene Materie der Seele und der Geister gibt Bonaventura Anlaß, die Engelsubstanz als aus verschiedenen Naturen zusammengesetzt zu bezeichnen. Die geistige Materie bedeutet also . . .

S. 16 Anm. 2 vgl. dazu noch II. d. 12. a. 1. q. 1: *materia prima potest considerari informis, existere autem non potest omni forma spoliata.*

S. 53 Anm. 1 lies: und IV d. 43. a. 1. q. 4. statt: und d. 49. p. 2. 5. 2. a. 1. q. 1.

S. 62 Anm. 4 lies Baumgartner statt Baumgarten, Anm. 5 Zeile 3 lies *ut puto* statt *puta*.

S. 63. Die dreifache Unterscheidung von Formverhältnissen findet sich in I. d. 8. p. 2. q. 3.

S. 68 Anm. 4 lies *Si igitur* statt *Sigitur*.

S. 78 Zeile 12 von oben nach „Leben“ ist einzufügen: scheinbar oder zum Teil.

S. 96 Abschnitt „Die Phantasie“ erste Zeile lies *innere* statt *ninnere*.

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE
DES MITTELALTERS.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN.

HERAUSGEGEBEN

VON

Dr. **CLEMENS BAEUMKER**,
O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT STRASSBURG,

UND

Dr. **GEORG FREIH. VON HERTLING**,
O. Ö. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT MÜNCHEN.

BAND VI. HEFT 6.

P. ROUSSELOT, DOCTEUR ÈS LETTRES, POUR L'HISTOIRE
DU PROBLÈME DE L'AMOUR AU MOYEN AGE.

MÜNSTER 1908.

DRUCK UND VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHHANDLUNG.

POUR L'HISTOIRE
DU
PROBLÈME DE L'AMOUR
AU MOYEN AGE.

PAR

PIERRE ROUSSELOT
DOCTEUR ÈS LETTRES.



MÜNSTER 1908.

DRUCK UND VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHHANDLUNG.

TABLE DES MATIÈRES.

PRÉFACE	1
PREMIÈRE PARTIE. — La conception physique ou gréco-thomiste	7
Chapitre I. — Solution thomiste du problème de l'amour	7
§ 1. Théorie du tout et de la partie	7
§ 2. L'appétit universel de Dieu	15
§ 3. Coïncidence du bien spirituel et du bien en soi	19
Chapitre II. — Remarques sur les éléments de la solution thomiste dans la pensée grecque et la pensée médiévale	23
§ 1. La théorie du tout et de la partie	23
§ 2. La théorie de l'appétit universel de Dieu	32
§ 3. La coïncidence du bien des esprits et du bien en soi	39
Chapitre III. — Deux ébauches médiévales de la théorie „physique“. Hugues de S. Victor et S. Bernard	43
§ 1. Hugues de S. Victor	43
§ 2. S. Bernard	49
SECONDE PARTIE. — La conception extatique	56
Chapitre I. — Premier caractère: Dualité de l'aimant et de l'aimé	58
§ 1.	58
§ 2. Spéculations systématiques issues du premier caractère de l'amour	62
Chapitre II. — Second caractère. Violence de l'amour	65
§ 1.	65
§ 2. Spéculations systématiques	69
Chapitre III. — Troisième caractère: L'amour irrationnel	76
§ 1.	76
§ 2. Spéculation systématique	79
Chapitre IV. — Quatrième caractère: L'amour fin dernière	80
§ 1.	80
§ 2. Spéculation systématique. L'essence de la béatitude: la possession par l'amour	81
APPENDICE I. — La position du problème de l'amour chez les premiers scolastiques	88
APPENDICE II. — L'identification formelle d'amour et d'intellection chez Guillaume de S. Thierry	96
TABLE DES NOMS PROPRES	103

ABRÉVIATIONS EMPLOYÉES.

Pour citer S. Thomas, on a usé des abréviations suivantes:

3. d. 28 q. 1 a. 6 ad 2 = In 3^{um} Sententiarum, distinctione 28^a, quaestione 1^a, articulo 6^o, ad secundum.
- 1, q. 28 a. 3 c. = Prima pars Summae theologiae, quaestione 28^a, articulo 3^o, in corpore articuli.
- 3 CG. 50 = Summa contra Gentiles, libro 3^o, capite 50^o.
- Pot. = Quaestiones disputatae de Potentia.
- Ver. = " " de Veritate.
- Mal. = " " de Malo.
- Car. = " " de Caritate.
- Virt. Com. = " " de Virtutibus in communi.
- Quodl. 6 a. 4 = Quodlibetum 6^{um}, articulo 4^o.
- In Div. Nom. c. 4 l. 9 = Commentarius in librum beati Dionysii de divinis Nominibus. In caput 4^{um}, lectione 9^a.

S. Thomas est cité d'après l'édition Fretté (Paris. Vivès.).

PL. et PG. désignent les Patrologies latine et grecque de Migne. — Les chiffres qui suivent renvoient au volume et à la colonne.

Quelques abréviations employées dans l'appendice II sont expliquées au début de cet appendice.

PRÉFACE.

Ce qu'on appelle ici le „problème de l'amour“ pourrait, en termes abstraits, se formuler ainsi: Un amour qui ne soit pas égoïste est-il possible? Et, s'il est possible, quel est le rapport de ce pur amour d'autrui à l'amour de soi, qui semble être le fond de toutes les tendances naturelles? Le problème de l'amour est donc analogue à celui de la connaissance; d'un côté, l'on se demande si et comment l'être peut avoir conscience de ce qui n'est pas lui-même; de l'autre, si et comment l'appétit d'un être peut tendre à ce qui n'est pas son bien propre; de part et d'autre, une réponse affirmative semble de plus en plus difficile quand on approfondit davantage et la notion de conscience et la notion d'appétit.

Au Moyen Age, le problème de l'amour se posait principalement sous la forme suivante: *Utrum homo naturaliter diligit Deum plus quam semetipsum?*¹⁾ La Scolastique n'aurait pu, ce semble, concentrer la question dans une formule plus heureuse, parce qu'aucune n'eût été tout à la fois aussi concrète et aussi profonde. Pour ces hommes, Dieu était, par excellence, l'Être réel, personnel, vivant; la question de son amour était incessamment pressante et actuelle. De plus, ce Dieu, objet de l'amour vertueux commandé aux créatures libres, était en même temps l'auteur des appétits naturels, et la seule fin dernière, réunissant en soi la totalité du Bien: si donc la conciliation de l'amour propre et du pur amour d'autrui était possible, il semble que c'est dans l'amour de Dieu qu'on devait la trouver, et que l'analyse de cet amour donnerait aussi les principes qui permettraient de juger des autres affections „désintéressées“.

¹⁾ Voir à l'appendice I les références des premiers scolastiques.

On le voit facilement, d'ailleurs: l'unanimité à proclamer que Dieu seul est la fin qui béatifie l'homme laissait subsister le problème de l'amour. Tous pensaient que la meilleure façon, pour l'homme, de s'aimer soi-même, c'est de se livrer tout entier à l'amour de Dieu. Mais d'affirmer, pour la vie éternelle, la convergence réelle des deux amours (amour du bonheur personnel; amour pur, de bienveillance, d'amitié), ce n'était point résoudre cette question spéculative: les deux espèces d'amour sont-elles irréductibles, ou peut-on les ramener à un principe commun? J'ajoute, pour délimiter la question telle qu'elle se posait alors, qu'on était encore unanime à exclure une des réponses les plus radicales au problème, celle qui aurait consisté à faire de l'amour de Dieu, purement et simplement, un moyen par rapport à l'amour de soi. La tradition disait trop haut qu'il faut aimer Dieu pour lui-même, et plus que soi-même¹⁾; si un tel amour était commandé, il était donc possible, et nul scolastique n'eût songé à le nier. Voilà précisément ce qui rendait difficile la position de ceux qui, disciples d'Augustin ou d'Aristote, définissaient la volonté de l'homme par l'appétit du bonheur: il leur fallait concilier avec ce premier principe la possibilité d'un amour de Dieu tel, que l'homme fût prêt à sacrifier à cet Etre distinct de lui tous ses biens du corps et de l'esprit, et son bonheur même²⁾.

¹⁾ Il suffit de renvoyer au fameux chapitre de S. Augustin sur les *fruenta* et les *utenda*; cette distinction, comme on sait, a fourni au Maître des Sentences le début et la division de son ouvrage. Remarquer spécialement l'affirmation: „sed nec se ipso quisquam frui debet, si liquido advertas: quia nec se ipsum diligere, sed propter illum quo fruendum est . . .“ (Aug. *De doctrina christiana* l. I c. 22 n. 21. PL. 34. 26). Un texte souvent cité est aussi celui du Pseudo-Prosper (Julianus Pomerius, *De vita contemplativa*, c. 25. PL. 59. 508): „si vero propter illa quae praestat amatur, non utique gratis amatur: quia iam illud propter quod diligitur, ei, quod dictu quoque nefas est, antefertur.“

²⁾ L'amour de Dieu, tel que le présentait le christianisme, impliquait nécessairement un certain mépris de soi, un renoncement à soi-même. Cette habitude de la pensée chrétienne amena plusieurs écrivains à considérer le sacrifice et la souffrance comme des éléments essentiels de tout amour (v. 2^{me} partie, ch. 2). Pour ceux qui voulaient concilier l'amour de Dieu et l'amour de soi, tant qu'il ne s'agissait que du sacrifice des biens temporels et de la mortification des appétits mauvais, la tâche n'était pas fort difficile. Quant à l'idée d'un sacrifice possible des biens spirituels, elle ne s'est pas posée au Moyen Age aussi nette-

En présence du problème ainsi défini, deux conceptions de l'amour se partagent les esprits au Moyen Age; on peut les appeler la conception *physique* et la conception *extatique*. *Physique*, cela va de soi, ne signifie pas ici *corporel*: les partisans les plus décidés de cette manière de voir ne regardent l'amour sensible que comme un reflet, une faible image de l'amour spirituel. *Physique* signifie *naturel*, et sert ici à désigner la doctrine de ceux qui fondent tous les amours réels ou possibles sur la nécessaire propension qu'ont les êtres de la nature à rechercher leur propre bien. Pour ces auteurs, il y a entre l'amour de Dieu et l'amour de soi une identité foncière, quoique secrète, qui en fait la double expression d'un même appétit, le plus profond et le plus naturel de tous, ou, pour mieux dire, le seul naturel. Cette manière de voir est celle, par exemple, de Hugues de S. Victor dans son traité *de Sacramentis*; c'est celle de S. Bernard dans le *de Diligendo Deo*; elle trouve un appui très ferme dans les doctrines néo-platoniciennes du Pseudo-Denys. Elle fut, enfin, précisée et systématisée par S. Thomas. C'est S. Thomas, s'inspirant d'Aristote, qui en dégage le principe fondamental, en montrant que l'*unité* (plutôt que l'*individualité*) est la raison d'être, la mesure et l'idéal de l'amour; il rétablit, du même coup, la continuité parfaite entre l'amour de convoitise et l'amour d'amitié. — La conception *physique* pourrait encore s'appeler la conception gréco-thomiste.

La conception *extatique*, au contraire, est d'autant plus accusée chez un auteur, qu'il prend plus de soin de couper toutes les attaches qui semblent unir l'amour d'autrui aux inclinations égoïstes: l'amour, pour les tenants de cette école, est d'autant plus parfait, d'autant plus *amour*, qu'il met plus com-

ment que plus tard. Cependant, la plus fameuse de ces „suppositions impossibles“ qu'on discuta au temps du Quiétisme, celle qui consiste à offrir à Dieu le sacrifice de sa béatitude personnelle, ne pouvait être complètement ignorée. Elle était, en effet, suggérée par deux passages de la Bible: (Exode, 32. 31. „Aut dimitte eis hanc noxam, aut dele me de libro tuo, quem scripsisti.“ — Rom. 9. 3. „Optabam . . . ego anathema esse a Christo pro fratribus meis“). On conçoit qu'il pût sembler difficile de concilier les expressions de Moïse et de S. Paul avec la doctrine classique de la béatitude.

plètement le sujet „hors de lui-même“¹⁾. Il s'ensuit que l'amour parfait et vraiment digne de ce nom requiert une réelle *duplicité* de termes: le type du véritable amour n'est plus, comme pour les auteurs précédents, celui que tout être de la nature se porte nécessairement à lui-même. L'amour est tout à la fois extrêmement violent et extrêmement libre: libre, parce qu'on ne saurait lui trouver d'autre raison que lui-même, indépendant qu'il est des appétits naturels; violent, parce qu'il va à l'encontre de ces appétits, qu'il les tyrannise, qu'il semble ne pouvoir être assouvi que par la destruction du sujet qui aime, par son absorption dans l'objet aimé. Etant tel, il n'a pas d'autre but que lui-même, on lui sacrifie tout dans l'homme, jusqu'au bonheur et jusqu'à la raison. La conception extatique de l'amour a été exposée avec infiniment d'art, de ferveur et de subtilité par quelques-uns de ces mystiques éperdument dialecticiens qui sont les figures les plus originales du XII^e siècle; on la rencontre à Saint-Victor, dans l'ordre de Cîteaux, dans l'école d'Abélard, et les traces en sont reconnaissables dans la scolastique des Franciscains.

Les textes que nous citerons et les connexions logiques que nous essaierons de faire ressortir suffisent, croyons-nous, à légitimer notre classement des théories médiévales de l'amour. Il est clair, d'ailleurs, que cette division en deux groupes, ou selon deux directions, ne doit pas être considérée comme correspondant à une séparation absolue. C'est une distinction vraie dans l'ensemble, et qui peut guider utilement dans l'étude des pensées individuelles, nuancées à l'infini. Il y a plus: l'on trouvera les mêmes auteurs (Hugues et S. Bernard par exemple), cités successivement comme partisans de la conception *physique* et de la conception *extatique*. Un pareil procédé est nécessaire lorsqu'on étudie l'histoire des idées au XII^e siècle. En ce temps où la spéculation est encore toute scolaire, les concepts définis sont facilement en désaccord avec les intuitions profondes. Ces in-

¹⁾ C'est en ce sens que le Pseudo-Arcopagite déclare l'amour „extatique“ (*Noms divins* c. 4 n. 13. PG. 3. 712). L'expression était, d'ailleurs, acceptée par les écrivains de toutes les écoles; son auteur lui-même conçoit en réalité l'amour à la façon des néo-platoniciens (v. p. 33).

tutions, absentes des traités systématiques qu'on ébauche, s'expriment en formules vigoureuses dans les sermons, les méditations, les confessions, les effusions lyriques si nombreuses que ce siècle nous a léguées. Mais l'historien en retrouve la trace dans les systèmes élaborés plus tard; c'est donc son droit de les rechercher dans ces poèmes en prose passionnée, où elles préexistaient seulement peut-être à l'état métaphorique et sentimental: seul, l'obscur travail psychologique des contemplatifs peut expliquer, (puisque seul il l'a rendu possible,) le conflit d'idées claires qui suivra ¹⁾.

Ici d'ailleurs l'on n'a pas eu l'ambition d'écrire une histoire de deux conceptions de l'amour, même pour ce qui concerne les XII^e et XIII^e siècles, période à laquelle le présent travail est restreint. On a simplement voulu rassembler quelques matériaux pour ceux que tenterait une pareille étude, et éclairer, en certains points, les secrètes relations logiques qui ont fait s'attirer ou se repousser les idées. Les résultats de nos recherches ont été répartis sous deux chefs.

La première partie est consacrée à la conception *physique*. On s'y propose surtout de mettre nettement en relief ce qu'à d'original la solution de S. Thomas. C'est pourquoi, après de

¹⁾ Si l'on voulait, par exemple, écrire une *Philosophie de S. Bernard*, cette étude se diviserait naturellement en deux parties: *Philosophie explicite et Philosophie implicite*. La première serait courte, sèche, et, en somme, de peu d'intérêt. C'est la seconde qui permettrait d'assigner à S. Bernard sa vraie place dans l'histoire de la pensée chrétienne, en dégageant son apport original. Nous citons plus loin plusieurs passages des *Sermons sur les Cantiques*: l'exaltation oratoire de ces morceaux est précisément ce qui permet à la métaphysique latente dans la vie intérieure de l'auteur, de s'y traduire en formules d'une précision inespérée. Ces sermons ont toute la liberté d'une effusion solitaire, tandis que la présence d'un auditoire stimule la hardiesse de l'expression: aussi le transmis, le convenu, le traditionnel tombe, dans la mesure où il n'est pas incorporé; l'homme parle comme il sent. — C'est un travail difficile et délicat, sans doute, d'extraire une „métaphysique“ de tout ce lyrisme, mais c'est un travail nécessaire à l'histoire des idées. Ainsi, pour prendre un exemple dans les conceptions systématiques du siècle suivant, l'idée de la *possession réelle* par amour, si parfaitement étrangère à l'antiquité, et qui joue un si grand rôle dans les théories franciscaines de la volonté, n'a pu être préparée que par l'usage constant de certaines métaphores au XII^e siècle (v. 2^{me} partie, ch. 4).

courtes observations sur les éléments de cette solution, dans l'Antiquité et au Moyen Age, l'on examine les ébauches de la conception *physique* qu'ont données, au XII^e siècle, Hugues de S. Victor et S. Bernard. On comprend mieux, après cet examen, le rôle des nouveaux principes, pris d'Aristote, qui ont permis à S. Thomas de concevoir un amour en continuité avec l'amour-propre, et, malgré cela, vraiment désintéressé.

Dans la seconde partie, l'on fait ressortir, à l'aide de textes qui ont paru particulièrement significatifs, les principaux caractères de la conception „extatique“ de l'amour, et l'on en rapproche certaines spéculations systématiques qui dans le domaine philosophique ou théologique, en sont issues.

PREMIÈRE PARTIE.

LA CONCEPTION PHYSIQUE, OU GRÉCO-THOMISTE.

CHAPITRE I.

SOLUTION THOMISTE DU PROBLÈME DE L'AMOUR.

I.

Amicabilia quae sunt ad alterum cœnerunt ex amicabilibus quae sunt ad seipsum. Cette sentence du Philosophe au IX^e livre de l'*Ethique*¹⁾, qui pouvait servir de commune devise à tous les partisans de la conception „physique“, était susceptible de deux interprétations différentes. On pouvait prendre les mots dans leur sens immédiat et superficiel, et dire que l'amour-propre est seulement un point de départ nécessaire, une cause motrice occasionnelle qui, chez tous les hommes, donne le premier branle à la puissance d'aimer. On pouvait, creusant davantage, et cherchant non seulement l'occasion première, mais encore la *raison formelle* de l'amour, affirmer qu'une appétition²⁾ n'est

¹⁾ τὰ φιλικὰ δὲ πρὸς τοὺς φίλους . . . ἔτιχεν ἐκ τῶν πρὸς ἑαυτὸν ἐκλήιδέναι (Eth. Nic. IX. 4. Ed. de Berlin 1166 a 1—2). Je cite naturellement le texte de l'*Ethique* que connaissaient les Scolastiques, c'est à dire la traduction d'Hermann l'Allemand.

²⁾ Il n'est peut-être pas inutile de rappeler que, selon la doctrine commune du Moyen Age, l'amour est inclus et supposé dans toute appétition. Aelred de Rye distingue trois choses en l'âme: la mémoire, la science. „*et amorem sive voluntatem*“ (Speculum Caritatis. PL. 195. 507). Cp. Guillaume de S. Thierry: „Quantum enim ad animum, amore movemur, quocunque movemur“ (Exp. in Cantica. c. I. PL. 180. 492). S. Thomas *In Div. Nom.* c. 4 l. 9. „Est autem amor prima et communis radix omnium appetitivarum operationum, quod patet inspicienti per singula“ (Fretté t. XXIX p. 451). Cp. ib. p 452, et 1^a 2^{ae} q. 28 a. 6: „Omne agens agit propter finem aliquem . . . Finis autem

concevable que comme une recherche de soi-même, et non seulement faire dériver de l'amour-propre les inclinations altruistes, mais encore les y réduire, d'une façon qui restait à préciser. Si l'on adoptait le premier parti, il n'était pas trop malaisé de s'entendre avec les tenants de l'amour „extatique“. Si l'on choisissait le second, il fallait, semble-t-il, ne considérer les affections altruistes que comme des imitations, des participations de l'inclination égoïste; l'amour qu'une substance singulière se porte à elle-même était alors la mesure, le modèle et la raison de tous les autres amours qui peuvent se trouver en elle. Et c'est ici qu'il devenait difficile d'expliquer les faits que l'expérience imposait ou que supposait le dogme; il semblait qu'on ne pût distinguer qu'en paroles l'amour d'amitié et l'amour de désir ou de convoitise.

S. Thomas enseigne que la tendance à la fin dernière spécifie la volonté; où que la volonté se tourne, c'est l'appétit de la fin dernière qui la fait agir. Or, cette fin dernière, ce bien parfait, ce moteur universel et nécessaire de la volonté, c'est le bonheur. S. Thomas, en l'affirmant, ne fait que préciser la doctrine augustinienne de la béatitude, qui s'adapte tout naturellement au péripatétisme.

Necesse est quod omnia quae homo appetit, appetat propter ultimum finem . . . ultimus finis hoc modo se habet in movendo appetitum. sicut se habet in aliis motionibus primum movens. Manifestum est autem quod causae secundae moventes non movent, nisi secundum quod moventur a primo movente; unde secunda appetibilia non movent appe-

est bonum desideratum et amatum unicuique. Unde manifestum est quod omne agens, quodcumque sit, agit quamcumque actionem ex aliquo amore.* Cp. 2^a 2^{ae} q. 125 a. 2. L'amour, pris ainsi au sens large, comprend même ces „bienveillances“ transitoires qui se distinguent de l'amour pris au sens restreint d'une passion habituelle et forte (*stabilimentum voluntatis in bono volito*, S. Thomas Pot. q. 9 a. 9; v. 2^a 2^{ae} q. 27 a. 2, et, dans les premières rédactions du *Contra Gentes*, publiées par Uccelli [Paris Migne 1858], les col. 213 et 216). L'amour au sens restreint est, suivant cette doctrine, un cas particulier, où de favorables conditions de grossissement permettent de mieux étudier l'amour au sens large. - C'est l'amour au sens d'une passion enracinée dans l'âme qui fait l'objet du fameux traité d'André le Chapelain, comme le montre sa définition: „Amor est passio quaedam innata procedens ex visione et immoderata cogitatione formae alterius sexus . . .“ (*De Amore libri III*, Ed. Trojel, Hauniae 1892. Lib. I c. I p. 3).

titum nisi in ordine ad primum appetibile, quod est ultimus finis (1^a 2^{ae} q. 1 a. 6). Ultimus finis est beatitudo, quam omnes appetunt, ut Augustinus dicit (1^a 2^{ae} q. 1 a. 8. *Sed Contra*). Bonum perfectum . . . est ultimus finis (ib. a. 6). Ratio autem beatitudinis communis est ut sit bonum perfectum, sicut dictum est. Cum autem bonum sit obiectum voluntatis, perfectum bonum est alicuius quod totaliter eius voluntati satisfacit. Unde appetere beatitudinem nihil aliud est quam appetere ut voluntas satiatur, quod quilibet vult. (1^a 2^{ae} q. 5 a. 8 Cp., outre les premières questions de la 1^a 2^{ae}, les articles 1 et 2 de la q. 10, et 1 p. q. 82 a. 1 et 2. — Ver. q. 22 a. 5 et 6. — Mal. q. 6 a. 4).

C'est seulement, semble-t-il, tirer la conclusion légitime des textes qu'on vient de citer, que d'affirmer, comme l'auteur le fait ailleurs, que l'amour de soi est la mesure de tous les autres amours, et les surpasse tous :

Finis ultimus cuiuslibet facientis, in quantum est faciens, est ipsemet; utimur enim factis a nobis propter nos; et si aliquid aliquando propter alium homo faciat, hoc refertur in bonum suum, vel utile vel delectabile vel honestum (3 GG. 17. 7). Unumquodque, ceteris paribus, plus se amat quam aliquid aliud; cuius signum est, quod quanto aliquid est alicui propinquius, magis naturaliter amatur (1 GG. 102. 2). Illud quod est potissimum in unoquoque genere est mensura omnium eorum quae sunt illius generis, ut patet per Philosophum in X Metaph. Potissimum autem in genere amoris hominum est amor quo quis amat se ipsum; et ideo ex hoc amore necesse est mensuram accipere omnis quo quis alium amat. Unde et in IX Ethic. Philosophus dicit quod „Amicabilia quae sunt ad alterum . . .“ etc. (Quodl. 5 a. 6; cp. In 9 Eth. l. 4). Amicitia proprie non habetur ad seipsum, sed aliquid maius amicitia, quia amicitia unionem quandam importat. Dicit enim Dionysius Div. Nom. c. 4, quod amor est virtus unitiva. Unicuique autem ad seipsum est unitas, quae est potior unione ad alium. Unde, sicut unitas est principium unionis, ita amor quo quis diligit seipsum est forma et radix amicitiae. In hoc enim amicitiam habemus ad alios, quod ad eos nos habeamus sicut ad nos ipsos; dicitur enim Ethic. l. IX quod amicabilia . . . etc. (2^a 2^{ae} q. 25 a. 4)¹). De même 3 d. 28 q. 1 a. 6.

C'est conformément à ces notions que S. Thomas définit l'amour :

¹) S. Thomas affirme encore que nul ne peut se haïr soi-même (1^a 2^{ae} q. 29 a. 4), pas plus qu'il ne peut haïr le bien, la béatitude (ib. cf. 1^a 2^{ae} q. 5 a. 8, q. 10 a. 2 etc.). Les préceptes surnaturels sont d'accord avec les inclinations naturelles: l'homme *doit* s'aimer plus que les autres (Quodl. 8 a. 8; Peccaret in ordine caritatis magis alium quam se diligens. Cf. *Sermones dominicales*, serm. 25), plus même que son épouse (2^a 2^{ae} q. 26 a. 11 ad 2).

Ex hoc . . . aliquid dicitur amari quod appetitus amantis se habet ad illud sicut ad suum bonum. Ipsa igitur habitudo vel coaptatio appetitus ad aliquid velut ad suum bonum amor vocatur . . . Unumquodque amamus inquantum est bonum nostrum (In Div. Nom. c. 4. l. 9. Fretté t. XXIX. pp. 451. 452).

C'est la *coaptatio appetitus*, la *connaturalitas*, le *sicut ad se* qui est, pour S. Thomas, la véritable définition de l'amour. S'il paraît parfois (3 CG. 90. 5. ib. 153. 1; 4 CG. 21. 7; — 1 q. 20 a. 1 ad 3) mettre dans le *velle bonum* (Cp. Aristote, Rhétorique I. II. c. 4.) le dernier mot de l'amour, c'est affirmer la même chose en d'autres mots, puisque „le bien“ ne peut autrement se décrire que comme l'objet des désirs naturels: *id quod omnia desiderant*. (La discussion du rapport de l'amour au *velle bonum* 2^a 2^{ae} q. 27 a. 2 éclaire nettement ce point, bien qu'il ne s'y agisse pas de l'amour au sens large.)

Comment avec cela, l'homme peut-il aimer Dieu plus que soi-même? Répondre simplement que l'homme reconnaît en Dieu un bien plus excellent que soi-même, puisque son être propre n'est qu'une imitation de l'être de Dieu et un don de la bonté divine, c'est marquer une différence d'appréciation intellectuelle, qui peut laisser intacte la primauté de l'amour de soi: si en effet, ce bien plus excellent, on l'aime pour soi-même, l'amitié reste encore réduite à la convoitise¹⁾. Pour éviter cette réduction, il faudrait trouver un principe qui portât l'homme à tendre au bien de Dieu aussi spontanément, aussi naturellement, aussi *directement*, qu'il tend à son bien propre. Or, de principe d'amour direct et véritable, on l'a déjà dit, il n'y en a pas d'autre que l'unité.

C'est précisément du concept d'unité que S. Thomas se sert pour résoudre la difficulté. Voici, en effet, comment il répond à la question décisive: *L'esprit créé aime-t-il naturellement Dieu plus que soi-même?*

Diligere Deum super omnia plus quam se ipsum est naturale non solum angelo et homini, sed etiam cuilibet creaturae, secundum quod potest amare aut sensibiliter aut naturaliter. Inclinationes enim naturales maxime cognosci possunt in his quae naturaliter aguntur absque deliberatione: sic enim agit unumquodque in natura, sicut aptum natum est

¹⁾ Quodl. I a. 8. La solution mentionnée est celle de Guillaume d'Auxerre (v. appendice II).

agi. Videmus autem quod unaquaeque pars naturali quadam inclinatione operatur ad bonum totius, etiam cum periculo aut detrimento proprio: ut patet cum aliquis manum exponit gladio ad defensionem capitis, ex quo dependet salus totius corporis. Unde naturale est ut quaelibet pars suo modo plus amet totum quam se ipsam. Unde, et secundum hanc naturalem inclinationem, et secundum politicam virtutem, bonus civis mortis periculo se exponit pro bono communi. Manifestum est autem quod Deus est bonum commune totius universi et omnium partium eius; unde quaelibet creatura suo modo naturaliter plus amat Deum quam se ipsam: insensibilia quidem naturaliter, bruta vero animalia sensitive, creatura vero rationalis per intellectualem amorem, quae dilectio dicitur (Quodl. 1 a. 8).

Cette solution, plus d'une fois répétée par S. Thomas ¹⁾, fait bien voir que, pour répondre aux difficultés qu'on faisait à la conception „physique“ au nom de l'amour pur, et désintéressé, il maintient dans toute sa rigueur l'axiome fondamental de la doctrine, mais il élargit la notion que cet axiome supposait. Il demeure acquis qu'une chose est aimée en tant qu'elle est une avec le sujet aimant; mais c'est le concept d'unité qui doit être critiqué, pour qu'on ne le restreigne pas à l'unité égoïste et close des „individus“ ²⁾. Pour saisir pleinement la portée de la réponse,

¹⁾ Outre le passage cité, extrait d'un article des *Quodlibeta* qui a pour titre: *Utrum primus homo in statu innocentiae non dilexerit Deum super omnia*, l'on peut voir 1^a 2^{ae} q. 109 a. 3 (il s'agit toujours de l'homme, *in statu naturae integrae*); 1 q. 60 a. 5 (il s'agit de l'ange). — Remarquer que, dans ce dernier passage, l'inclination du bon citoyen à mourir pour la patrie n'est pas, comme dans le *Quodlibetum*, attribuée à la vertu et à la nature, mais à la seule vertu, et l'auteur ajoute: „Et si homo esset naturalis pars huius civitatis, haec inclinatio esset ei naturalis“. En rédigeant, dans les Sentences, la q. 4 de la dist. 3 du livre 2, S. Thomas, qui rejette pourtant la réponse de Guillaume d'Auxerre ignore encore la théorie du tout et de la partie; il en est toujours à l'idée de *similitude*, il oppose le *sien* et le *bien*. Il en est autrement au l. 3 d. 29 q. 1 a. 3, où la théorie est déjà très nette, bien que l'opinion soutenue soit dite seulement „plus probable“ que celle de Guillaume d'Auxerre. Voir encore 2^a 2^{ae} q. 26 a. 3.

²⁾ *Individuum*, chez S. Thomas, ne se dit proprement que des êtres matériels (1 d. 26 q. 1 a. 1 ad 3 etc.) et l'unité formelle des différents individus d'une même espèce n'est pas moins réelle que l'unité du *supposé* singulier. On connaît l'intéressante application théologique qui a été faite de cette théorie par S. Thomas aux dogmes du péché originel et de la Rédemption. Voir, pour le péché originel, 1^a 2^{ae} q. 81 a. 1; pour la Rédemption, 3 d. 18 q. 1 a. 6, sol. 1: *Homo singularis est minus dignus quam natura communis: quia divinius est*

il faut avoir présente à l'esprit la notion thomiste de l'unité. L'unité n'est pas un attribut indivisible; c'est un des prédicats „transcendants“ qui accompagnent tous les êtres, et varient avec l'être „analogiquement“. Dieu est plus un que tout ¹⁾; l'ange est plus un que l'homme; un homme est plus un qu'une pierre; les passages cités nous invitent à ajouter: l'univers total est plus un qu'aucune de ses parties. Considérer l'unité débile de la partie en dehors de l'unité du tout, c'est donc, d'après S. Thomas, s'arrêter à une vue fragmentaire et incomplète, (on dirait aujourd'hui: un funeste „morcelage“); en effet, une chose est bien connue quand elle est connue telle qu'elle est, et, comme il le dit dans la *Somme* en reprenant la présente solution, dans les tous naturels dont il s'agit, *unumquodque . . . secundum naturam hoc ipsum quod est, alterius est* ²⁾. On ne doit donc point considérer l'appétit naturel d'une „partie“ à part de l'appétit total, et beaucoup moins l'opposer à l'appétit total: ce serait ne rien comprendre à l'essence de l'objet.

Ainsi, il est naturel que la main s'expose pour le corps, il est naturel qu'un élément se précipite en un lieu qui n'est pas le sien pour éviter à l'univers la honte d'un vide ³⁾. Mais la solution ne vaut pas uniquement dans le cas de parties juxtaposables. S. Thomas l'applique aussi aux cas de composition sans distinction spatiale. Par exemple, dans tous les êtres composés de matière et de forme, qui peuvent être plusieurs dans la même espèce, la „nature“ n'est pas absolument identique à l'individu; chaque individu y préférera le principe intime qui le fait spécifiquement tel (mais qu'il ne possède pas dans toute sa plénitude).

bonum gentis quam bonum unius hominis. Et quia omnes homines sunt unus homo in natura communi, ut dicit Porphyrius, inde est quod meritum Christi, quod ad naturam se extendebat, etiam ad singulos se extendere poterat. 3 q. 48 a. 1: Opera Christi hoc modo se habent tam ad se quam ad sua membra, sicut se habent opera alterius hominis in gratia constituti ad ipsum. Cp. encore 3 d. 20 q. 1 a. 2 ad 4. — 2^a 2^{ae} q. 57 a. 4: patris ad filium non est comparatio sicut ad simpliciter alterum, — et 1^a 2^{ae} q. 96 a. 4: sur les rapports de l'homme et de la société.

¹⁾ 1 q. 11 a. 4. ²⁾ 1 q. 60 a. 5.

³⁾ C'est un exemple cité par Scot, quand il rapporte (pour la combattre) la théorie thomiste de l'amour désintéressé (*Opus Oxoniense* 3 d. 27 q. 1 n. 13).

à son individualité bornée. Si „Platon“ avait dit vrai, et que les idées séparées existassent, chaque lion singulier préférerait à soi-même le Lion en soi. L'homme, qui conçoit l'idée abstraite d'humanité, préfère „l'humanité“ à soi-même. Ce que S. Thomas dit des *parties*, il le pense plus encore des *participations* ¹⁾.

Et c'est pourquoi sa solution rend compte du cas de l'amour de Dieu. Dieu n'est pas, pour S. Thomas, l'ensemble des êtres de l'univers; il est l'*Esse* infini, séparé, duquel tous les êtres participent en l'imitant. Lorsque c'est à Dieu qu'on songe, il faut dire de toute créature: *hoc ipsum quod est, alterius est*. On répondra donc à la question classique: *quia omnis creatura naturaliter secundum id quod est, Dei est, sequitur quod naturali dilectione etiam angelus et homo plus et principalius diligit Deum quam seipsum* ²⁾.

Grâce à cette explication, il devient clair que l'amour d'amitié et l'amour de convoitise ne sont plus deux phénomènes entièrement différents et réunis, on ne sait par quel hasard, sous l'étiquette d'un même nom, mais qu'ils sont, au contraire, en parfaite continuité. Par l'amour de convoitise, je constitue un objet instrument par rapport à moi-même, — partie de moi-même, pour ainsi dire, — je ne le considère qu'en fonction de moi-même (ainsi l'eau que je bois, le pain que je m'assimile, la fleur que je respire, et que je jette lorsqu'elle ne me plaît plus); par l'amour d'amitié, c'est le moi, le moi individuel et borné que je ne regarde plus qu'en fonction de l'objet aimé; mon amour naturel me constitue partie d'un vaste ensemble, qui m'englobe, ou

¹⁾ 1 q. 60 a. 5 ad 1: In illis quorum unum est tota ratio existendi et bonitatis aliis, magis diligitur naturaliter tale alterum quam ipsum, sicut dictum est quod unaquaeque pars diligit naturaliter totum plus quam se, et quodlibet singulare naturaliter diligit plus bonum suae speciei, quam bonum suum singulare. Le principe énoncé au début de la phrase ne convient qu'à Dieu (*tota ratio*); pour en conclure, comme fait S. Thomas, la préférence de l'individu pour l'espèce, il faut logiquement sous-entendre ce que nous disons dans le texte. Cp. ib. ad 3: Natura reflectitur, non solum quantum ad id quod est ei singulare, sed multo magis quantum ad commune. C'est pour cela, dit ailleurs S. Thomas, que les plaisirs de la génération sont plus vifs que ceux du manger et du boire.

²⁾ 1 q. 60 a. 5.

participation d'un être supérieur, qui me fait exister. Cp. In Div. Nom. c. 4 l. 9. (Fretté t. XXIX p. 152) et l. 10 (ib. p. 157). Quand je désire un fruit ou une fleur, c'est moi que j'aime en réalité¹⁾; de même, quand je cherche mon plaisir et que je crois m'aimer, en réalité, plus profondément et plus vraiment, c'est Dieu que j'aime²⁾).

Ainsi S. Thomas concilie ces deux affirmations opposées en apparence: 1^o l'amour désintéressé est possible, et même profondément naturel. — 2^o l'amour purement „extatique“, l'amour de *pure dualité* est impossible. „Supposé, dit-il, que Dieu ne fût pas le bien de l'homme, l'homme n'aurait aucune raison d'aimer Dieu“³⁾. Et la raison qui accorde ces deux assertions, c'est que l'homme n'est *un* que comme il est *être*, c'est à dire en tant seulement qu'il est une participation déficiente de Dieu. C'est donc, pour ainsi dire, à force de radicalisme philosophique, que S. Thomas parvient à expliquer l'âme mystique à elle-même. L'importance théologique de cette solution éminemment conciliatrice était grande, parce qu'elle venait renforcer une conception des rapports de la nature et de la grâce plus grecque qu'augustinienne, et encore imparfaitement comprise en Occident. L'importance philosophique eût pu en être aussi très considérable, si l'auteur avait abordé plus hardiment cette critique du concept d'*unité* que toujours ses réponses impliquent, sans assez nettement la formuler⁴⁾.

¹⁾ 3 d. 29 q. 1 a. 3. Opusc 2, *De perfectione vitae spiritualis* c. XIII (Fretté t. XXIV pp. 131. 132).

²⁾ cf. p. 8 et suiv.

³⁾ 2^a 2^{ae} q. 26 a. 13 ad 3, et de même 1 q. 60 a. 5 ad 2: „Non enim esset in natura alicuius quod amaret Deum nisi ex eo quod unumquodque dependet a bono quod est Deus.“

⁴⁾ Sur ce point, il devait toujours s'en tenir à des indications voilées et à des réminiscences suggestives. A propos du mystère de la Trinité, il écrit quelque part: *Idem et diversum sufficienter dividunt ens creatum* (1 d. 4 a. 3 ad 1). — Quand on étudie sa théorie des êtres intellectuels, on se convainc que l'immatérialité, au sens thomiste, pourrait être définie par la *pénétrabilité*. *Natura spiritualis est facta quantum ad secundum esse suum indeterminata, et omnium capax . . . quodammodo . . . et per hoc quod alicui adhaeret, efficitur unum cum eo; sicut intellectus fit quodammodo ipsum intelligibile intelligendo, et voluntas ipsum appetibile amando* (Ver. q. 24 a. 10); et l'on est tenté, pour résumer cette théorie, de changer un mot à la précédente formule, et de dire:

II.

Ce n'est pas encore donner le dernier mot de la solution thomiste, que de montrer, par la théorie du tout et de la partie, qu'on peut, tout en restant fidèle à la conception physique, parler d'un amour vraiment désintéressé, et concevoir que l'homme aime Dieu plus que soi-même. Certaines expressions de S. Thomas montrent clairement qu'il allait plus loin, et qu'il prétendait faire disparaître jusqu'à l'apparente opposition entre l'amour de soi et l'amour de Dieu, qui est impliquée dans cette expression: aimer Dieu *plus* que soi-même. Sa réponse complète tendrait à supprimer le problème en partant d'un principe opposé à celui que, dans la préface, nous avons mentionné pour l'écarter: au lieu de réduire l'amour de Dieu à n'être qu'une forme de l'amour de soi, c'est l'amour de soi qu'il réduit à n'être qu'une forme de l'amour de Dieu.

S. Thomas enseigne, en effet, que tout être de la création, en chacune de ses appétitions, désire Dieu plus profondément que l'objet particulier qu'il vise. Non seulement dans toute action humaine, dans le plus monstrueux péché, c'est à Dieu que tend réellement l'inconsciente volonté du pécheur¹⁾; mais les animaux eux-mêmes, les plantes, les êtres privés de vie „tendent à Dieu“

Idem et diversum sufficienter dividunt ens materialc. — Enfin, quand on pénètre sa doctrine de l'amour, on se rend compte que le principe n'en pourrait être complètement élucidé sans l'étude des corrections qu'exigent les notions d'identité et de diversité: telles que les livre à l'homme l'expérience du monde sensible, on ne peut les appliquer à la connaissance des choses dans la complexité de leur *esse*, (c. à. d. *secundum quod alterius sunt*). On désirerait que S. Thomas eût écrit, comme Adélard de Bath, un traité *De eodem et diverso*, et eût critiqué la formule néoplatonicienne qu'il cite: *omnia se invicem perambulant*. Un pareil regret peut paraître à première vue inspiré par des préoccupations bien modernes, bien étrangères à la scolastique; la vérité est pourtant que nulle étude n'eût plus naturellement trouvé place dans une métaphysique dont la caractéristique est d'opposer les attributs des choses „intelligibles en soi“ à la multiplicité impénétrable des substances matérielles. Toutes les discussions des thomistes avec leurs adversaires, sur le terrain de la métaphysique scolastique, peuvent se ramener à ce point: les thomistes accusent leurs adversaires de juger des „formes“ (séparées ou immanentes) comme on juge des substances matérielles (Cp. S. Thomas *Virt. Com.* a 11).

¹⁾ Mal. q. 16 a. 3 ad 1, q. 8 a. 2. Cp. 2 d. 5 q. 1 a. 2 ad 5.

et „acquièrent Dieu chacun à sa manière“ : *ut ab ipso ipsi summet suo modo consequantur* (3 C.G. 18. 4). Rien n'est étranger à Dieu, tout prétend s'unir à lui : *Intendit igitur unumquodque sicut ultimo fini Deo coniungi, quanto magis sibi possibile est* (ib. 25). Cette „acquisition de Dieu“ consiste, selon S. Thomas, dans l'intellection de Dieu tel qu'il est pour les créatures spirituelles, appelées par grâce à la vision intuitive; et, pour les autres êtres de la nature, dans la participation à la ressemblance divine selon le degré propre à chacun (v. ib. 19). Je ne connais pas d'exposé plus large et mieux suivi de cette doctrine que celui du 3^{me} livre *Contre les Gentils*; c'est là qu'on lit l'assertion explicite : *Propter hoc igitur tendit ad proprium bonum, quia tendit ad divinam similitudinem, et non e converso* (ib. 24). Toute la doctrine thomiste de l'amour est une conséquence de cette conception initiale, qui définit pour S. Thomas l'appétit. L'idée est d'ailleurs présente dans la *Somme théologique*; il suffirait, pour en convaincre ceux qui ont étudié de près le texte de cet ouvrage, si soigné, si précis dans ses détails, de remarquer la double expression de la solution déjà mentionnée (1. q. 60 a. 5) : *principalius et magis . . . plus et principalius*. Mais on lit encore expressément, à l'article de la dilection naturelle de l'homme (1^{re} 2^{me} q. 109 a. 3) : *Diligere Deum super omnia est quiddam connaturale homini, et etiam cuilibet creaturae non solum rationali, sed irrationali, et etiam inanimatae, secundum modum amoris qui unicuique creaturae competere potest . . . Manifestum est . . . quod bonum partis est propter bonum totius; unde naturali appetitu vel amore unaquaqueque res particularis amat bonum suum proprium propter bonum commune totius universi, quod est Deus*.

Cette nouvelle réponse au problème de l'amour ne contredit pas la première, elle l'approfondit. Elle revient à dire que, dans un tout naturel, une partie n'a pas d'individualité ou d'unité qui puisse *faire nombre* avec l'individualité ou l'unité du tout, et, par conséquent, s' „opposer“ à elle. Que si, précisément pour le cas de l'amour de Dieu, l'expérience montre qu'il y a possibilité de conflit, S. Thomas en voit la raison dans un désordre contingent de la nature; sans le péché originel, l'homme aurait soumis ses intérêts „propres“ à ceux de Dieu aussi spontanément que la

main s'expose pour le salut du visage, ou la femelle pour ses petits.

Bonum partis est propter bonum totius . . . Unde homo in statu naturae integrae dilectionem sui ipsius referebat ad amorem Dei sicut ad finem, et similiter dilectionem omnium aliarum rerum, et ita Deum diligebat plus quam seipsum et super omnia. Sed in statu naturae corruptae homo ad hoc deficit secundum appetitum voluntatis rationalis, quae propter corruptionem naturae sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei. Et ideo dicendum est, quod homo in statu naturae integrae non indigebat dono gratiae superadditae naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis; sed in statu naturae corruptae indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiae naturam sanantis. (1^a 2^{ae} q. 109 a. 3).

Il faut noter dans cette réponse la restriction *secundum appetitum voluntatis rationalis*. C'est seulement dans la vie rationnelle et libre que l'ordre de la nature a été perverti (Cp. déjà dans 2 d. 3 q. 4 ad ult. l'opposition de *esse naturae* et de *rectus ordo*). S. Thomas dit ailleurs que les pécheurs eux-mêmes gardent l'amour naturel et souverain de Dieu (1 q. 60 a. 5 ad 5); il devait le dire, pour être conséquent avec lui même, puisque cet amour étant le fond primordial de tous les appétits, s'il venait à disparaître, l'égoïsme même n'existerait plus¹⁾.

Il y a donc, chez les êtres qui raisonnent, comme deux plans d'appétition. En tant qu'ils sont des êtres de la nature (*naturaliter*) ils aiment Dieu plus qu'eux-mêmes, et ne le savent pas. En tant qu'ils conçoivent et raisonnent (*rationaliter*), ils traduisent pour leur conscience cet appétit de Dieu en appétit du „bien en général“; et, comme le „bien en général“, n'étant pas un être subsistant, ne peut être aimé d'amitié pure²⁾, c'est à l'être subsistant restreint qu'ils sont eux-mêmes qu'ils rapportent d'abord tous leurs désirs; leur rôle naturel était de procurer le bien du tout

¹⁾ Il faut donc, comme d'ailleurs le contexte y invite, entendre, dans le texte cité de la 1^a 2^{ae} q. 109 a. 3, *naturaliter* comme opposé à *supernaturaliter*; tandis que dans 1 q. 60 a. 5 ad 5, il s'oppose à *rationaliter* ou *libere*. Cp. encore Quaest. disp. de Spe a. 1 ad 9 (Fretté t. 14, p. 288) où, après avoir parlé de l'amour universel de Dieu chez les êtres animés ou inanimés, S. Thomas ajoute: Sed iste naturalis amor Dei pervertitur ab hominibus per peccatum (Il ne dit pas: *in hominibus post peccatum*).

²⁾ Cf. In Div. Nom. c. 4 l. 10 (Fretté t. 29 p. 456).

en procurant le bien de la partie qu'ils sont eux-mêmes; ils conçoivent maintenant cette partie comme existante à part du tout, et son bien, comme opposable au bien total; ils sont tentés de subordonner au bien „privé“ le bien du tout. Cependant, l'appétit indéterminé du bien, qui s'est traduit d'abord en égoïsme et en amours de convoitise, se traduit ensuite, par un changement naturel et insensible, en amours d'amitié¹⁾. C'est que l'individu raisonnable ne se conçoit pas nécessairement comme tout définitif et fin unique; il peut imaginer d'autres tous où lui-même joue le rôle, soit de partie subordonnée, soit de moitié. La vertu consiste à ne point se proposer pour fin d'autre tout que l'ensemble complet des êtres, dont le bien coïncide avec le bien de Dieu même, et à toujours agir comme si l'on avait l'intuition que l'appétit du „bien en général“ n'est qu'une expression, conforme à la nature des animaux raisonnables, du désir qui suspend tout être à Dieu²⁾.

¹⁾ Ainsi, si l'on s'en tient aux amours de la *voluntas rationalis*, il est parfaitement vrai, pour S. Thomas, que l'amour de soi est un simple point de départ, et qu'on le quitte pour passer aux amours désintéressées; S. Thomas explique en ce sens le texte souvent cité d'Aristote IX Eth. c. 4 (3 d. 29 q. 1 a. 3 ad 3), et fait lui-même la description du passage de l'amour de soi à l'amour de Dieu (3 CG. 153. 1; 2^a 2^{ne} q. 27 a. 3). Mais cette explication „associationniste“, par l'extension mécanique, ne peut constituer à ses yeux une analyse métaphysique de l'amour: tous les phénomènes d'amour étant pour lui l'expression d'une même réalité naturelle (la volonté, l'appétit), il faut nécessairement leur trouver un fond commun réel et *permanent*; il y a un objet unique qui spécifie l'amour.

²⁾ On voit comment l'explication proposée ici comme l'expression la plus adéquate de la pensée de S. Thomas diffère des autres formules de cette même pensée qui fournissent aux disciples du saint leurs solutions théologiques du problème de l'amour. Ces solutions reposent sur la distinction: 1) soit de *finis amoris* et *finis amati*; -- 2) soit de *subiectum cui* et *finis*; -- 3) soit de *condicio amoris* et *finis amoris*; -- 4) soit de *radix ontologica* et *ratio motiva* *. — Toutes ces

* Gonet, *Clypeus theologiae thomisticae*, Tr. X. disp. IX. art. 2 § 2. — Billuart, In 2^{nm} 2^{no} De Caritate. Diss. 4 a. 5. — Suarez, De Spe. disp. 1 s. 3 n. 7. — De Caritate. Disp. 1 s. 2 n. 6. — Massoulié, *Traité de l'amour de Dieu* (1703). Réédition de Bruxelles 1866, p. 37. — Mazzella, *De Virtutibus infnsis*. Romae 1879, p. 687 etc., etc. — Les commentateurs accordent d'ordinaire trop peu d'attention à la théorie du tout et de la partie, et à celle de l'appétit universel de Dieu. Il faut faire une exception pour Massoulié, loc. cit. pp. 74 et suiv.

III.

Le cas de la volonté rationnelle semble poser à nouveau le problème de l'amour, en réintégrant la possibilité d'un conflit. Tels qu'ils apparaissent à la conscience humaine, le bien du moi et le bien de Dieu peuvent s'opposer. Cette simple constatation ne réduit-elle pas à néant toutes les explications précédentes, puisque, rétablissant la divergence chez les êtres raisonnables et libres, elle la rétablit chez les seuls êtres où la convergence aurait une véritable valeur? Peu importe que l'homme, naturellement, aime Dieu plus que soi-même, peu importe que ce soit Dieu principalement qu'il aime en soi-même, si l'on découvre, lorsqu'on va au fond des choses, que la véritable manière d'aimer Dieu, ce n'est pas de s'aimer, mais bien de se sacrifier soi-même: un pareil résultat est la faillite de la conception „physique“, et mieux valait, dès le début, concevoir l'amour purement comme une „extase“.

Pour répondre à cette difficulté suivant les principes de S. Thomas, il faut dire que, dans la mesure où un être est esprit, la coïncidence de son bien individuel et du bien de Dieu est rigoureuse; dans la mesure où il est associé à la matière, la coïncidence est plus grossière. Il enseigne, en effet, que l'individualité d'une nature spirituelle a une valeur définitive, à cause de sa capacité d'atteindre Dieu tel qu'il est, et de son affinité avec

distinctions, — qu'on trouve, d'ailleurs, explicitement ou implicitement, chez S. Thomas lui-même *, — sont valables dans l'ordre de l' *appetitus voluntatis rationalis*; elles supposent que le bien de Dieu est conçu comme pouvant se distinguer du nôtre, s'y opposer, faire nombre avec lui. Mais, d'après S. Thomas, notre bien, en réalité, ne peut se distinguer du bien de Dieu, parce que le bien de Dieu est notre bien, plus encore que notre bien lui-même. Et c'est aller plus au fond des choses, c'est être plus philosophe, de considérer les intérêts réels, permanents, convergents, des êtres, que de distinguer leurs apparentes oppositions selon les conceptions quantitatives qu'ils s'en forment. La distinction anthropomorphique qui est à la base des solutions précitées est condition nécessaire du péché, peut-être condition nécessaire de certains progrès dans la vertu, mais, étant fonction de notre connaissance potentielle, doit disparaître quand on prétend définir la véritable essence spirituelle du bien.

* 3 d. 29 q. 1 a. 3 ad 2; ib. q. 1 a. 4; 4 d. 49 a. 2 ad 3; 2^a 2^{ae} q. 27 a. 3 etc.

le tout¹). C'est dire que le bien d'une créature spirituelle singulière n'est pas différent du bien du tout, et, par conséquent, du bien de Dieu, parce que sa nature consiste à représenter Dieu et le tout selon une intensité déterminée de vie intellectuelle. — Ou, pour prendre les choses d'un autre biais: son rôle comme *partie de l'univers* est de posséder Dieu intellectuellement, c'est à dire par l'opération „qui n'a pas de contraire“, et que les autres opérations, différentes ou semblables, ne sauraient neutraliser ou diminuer, parce qu'elles ne s'y „opposent“ pas. Mais sa béatitude d'être singulier consiste aussi à n'être pas contrariée dans son opération intellectuelle, à connaître toujours, sans empêchement, selon l'intensité qui lui convient²). Donc sa perfection comme partie et sa béatitude d'être singulier coïncident. Le bien spirituel et le bien en soi sont la même chose.

Appliquons ce principe à l'esprit pur et à l'esprit incarné, à l'ange et à l'homme.

Chez les purs esprits, dans l'ordre naturel, l'hypothèse d'un conflit entre l'amour-propre et l'amour de Dieu est, selon S. Thomas, impensable. La raison en est que l'ange possède dès le début la perfection intellectuelle qui lui convient. Dès sa création, il tient

¹) Voir, dans le 3^e livre *Contra Gentes*, les chapitres 112 et 113: *Quod creaturae rationales gubernantur propter se ipsas, aliae vero in ordine ad eas, — Quod rationalis creatura dirigitur a Deo ad suos actus, non solum secundum ordinem ad speciem, sed secundum quod congruit individuo*, et particulièrement l'argument: „Deum . . . sola intellectualis natura consequitur in seipso . . . Sola igitur intellectualis natura est propter se quaesita in universo“ — et aussi celui où S. Thomas, après avoir rappelé que les parties sont ordonnées au bien de tout, et non *vice versa*, ajoute: „Naturae intellectuales maiorem habent affinitatem ad totum quam aliae naturae; nam unaquaeque intellectualis substantia est quodam modo omnia, in quantum totius entis comprehensiva est suo intellectu.“ Au contraire, dans les espèces animales autres que l'homme, le bien des individus ne coïncide pas avec le bien du monde total, puisque la beauté de l'univers est constamment procurée par leur destruction. Mais à cela S. Thomas ne voit pas d'inconvénient, parce que la brute ne peut concevoir le bien du tout pour l'opposer au sien: ainsi il n'y a pas de conflit. Cf. 2 CG. 55. 12: „Desiderant esse ut nunc, non autem semper, quia esse sempiternum non apprehendunt; desiderant tamen esse speciei perpetuum absque cognitione, quia virtus generativa, quae ad hoc deservit, praecambula est, et non subiaccens, cognitioni . . .“.

²) 1^a 2^{ae} q. 3 a. 3, 4 et 5.

sa place dans l'univers au dessus du temps: être pleinement et parfaitement lui-même, c'est identique à être ce que Dieu l'a fait, ce que Dieu veut qu'il soit¹⁾.

Si, chez l'homme, le conflit est possible (au moins dans l'état où nous l'observons), la raison en est dans la composition de sa nature, et dans la potentialité progressive qui y est impliquée.

Premièrement: parce que l'homme n'est pas purement spirituel, ce qu'il peut appeler „son bien“ ne coïncide pas toujours avec le bien en soi. La jouissance de certains biens des sens peut être incompatible, dans tel ou tel cas, avec l'acquisition d'une perfection meilleure.

Mais secondement, tout sacrifice d'un bien des sens à un bien de l'esprit, en étant un sacrifice à Dieu, est nécessairement aussi un sacrifice à soi-même. L'esprit, en effet, est l'homme même, plus intimement, plus vraiment que le corps. Or, non pas en vertu d'une disposition arbitraire et positive de Dieu, mais suivant une loi fondée sur l'essence même de l'esprit, et tout aussi naturelle que les lois qui régissent le monde physique, sacrifier sa sensualité à l'ordre universel, à la „Loi éternelle“, c'est se gagner soi-même, c'est avancer, c'est améliorer son esprit²⁾.

¹⁾ (Diabolus) non potuit appetere quod absolute non esset Deo subiectus et quicquid aliud dici potest quod ad ordinem naturae pertineat, in hoc eius malum consistere non potuit: malum enim non invenitur in his quae sunt semper actu, sed solum in his in quibus potentia potest separari ab actu, ut dicitur in 9 Metaphysicorum. Angeli autem omnes sic conditi sunt, ut quicquid pertinet ad naturalem perfectionem eorum, statim a principio suae creationis habuerint: tamen erant in potentia ad supernaturalia bona Mal. q. 16 a. 3; cp. a. 5 ad 10, a. 6 ad 5.

²⁾ Cum in homine sit duplex natura, scilicet intellectiva quae principalior est, et sensitiva quae minor est, ille vere seipsum diligit, qui se amat ad bonum rationis; qui autem se amat ad bonum sensualitatis contra bonum rationis magis se odit quam amat, proprie loquendo, secundum illud Psalmi: Qui diligit iniquitatem odit animam suam. Et hoc etiam Philosophus dicit in 9 Ethicorum. Et secundum hoc amor verus sui ipsius amittitur per peccatum contrarium sicut et amor Dei (Car. a. 12 ad 6). Cp. 2^a 2^{ae} q. 25 a. 7; 3 d. 29 q. 1 a. 5 ad 3: Quod aliquis vitam propriam corporalem propter amicum ponit, non contingit ex hoc quod aliquis plus amicum quam se ipsum diligit, sed quia in se plus diligit quis bonum virtutis quam bonum corporale.

En troisième lieu, certaines opérations de l'esprit pouvant, puisque notre vie est temporelle, se trouver incompatibles avec un autre acte meilleur, ou, puisque notre âme est faible, nous être une occasion de désordre moral, l'exercice en pourra être prohibé¹⁾. Dans ces cas, l'amour de Dieu imposera à l'amour du moi spirituel un sacrifice réel. Mais ce sacrifice sera passager: après le temps, après l'état de voie, la perception de toute vérité ne pourra être qu'excellente quant à son exercice, comme elle le fut toujours quant à sa „spécification“.

Quatre cents ans après S. Thomas, les théologiens catholiques discutèrent beaucoup pour savoir si, du point de vue du bien spirituel final, de la béatitude, l'intérêt personnel de l'homme pouvait se trouver opposé à celui de Dieu. Nombre d'ascètes aimaient à répéter qu'un homme peut concevoir l'hypothèse où Dieu l'eût prédestiné à une béatitude plus haute que celle qu'en fait il lui donnera; cet homme doit donc, disaient-ils, sacrifier de bon cœur son intérêt éternel, et accepter avec joie le rôle inférieur que Dieu lui assigne *ad pulchritudinem universi*. S. Thomas n'a pas abordé cette question, à peu près inconnue, ce semble, à la littérature ascétique de son temps²⁾. Je note seulement que, pour ce fameux texte où S. Paul paraît sacrifier sa béatitude personnelle au salut de ces frères, et par conséquent à la gloire de Dieu, S. Thomas paraît préférer l'entendre, non d'un renoncement total (par une „supposition impossible“) mais d'un sacrifice passager³⁾. Lorsqu'il parle des biens de l'ordre moral, c'est à

¹⁾ Nobis melius est non cognoscere mala et vilia, in quantum per ea impedimur a consideratione aliquorum meliorum, quia non possumus simul multa intelligere, et in quantum cogitatio malorum pervertit interdum voluntatem in malum. 1 q. 22 a. 3 ad 3. Plus en détail § d. 35 q. 2 a. 3 sol. 3; 2^a 2^{ae} q. 167 a. 1. Il est meilleur de savoir même, à l'occasion, interrompre la contemplation des choses divines Car. a. 11 ad 6.

²⁾ Albert le Grand écrira bien, par exemple: „Caritas ad Deum vera et perfecta est, quando anima cum omnibus viribus suis ardentem se infundit Deo, nullum commodum transitorium *vel aeternum* quaerens in eo“, mais quelques lignes plus bas il ramène son affirmation à la doctrine usuelle: „Qui autem diligit Deum, quia sibi bonus est, et propter hoc principaliter, ut sibi beatitudinem suam communicet, naturalem et imperfectam caritatem habere convincitur“ (Paradisus animae, c. 1. Ed. Borgnet t. 37 p. 449).

³⁾ Il eût nié l'hypothèse, si on lui eût posé la question pour les anges. Il croit en effet „quod rationabile est quod secundum gradum naturalium angelis

dire de ces biens spirituels qui ne peuvent en aucune façon faire obstacle à la béatitude, puisqu'ils en sont, par définition, les moyens, il déclare simplement qu'on ne peut trop les aimer: „Quelques-uns s'aiment plus qu'ils ne doivent; mais cela n'arrive pas dans le cas des biens spirituels, car personne ne peut trop aimer les vertus“ (Car. a. 7 ad 13)¹⁾.

Cette décision sommaire est caractéristique de sa manière de voir, en un sujet qu'il n'a pas examiné à fond. Il s'en tenait au principe général: le bien spirituel est le but de la nature; il est donc inséparable de la volonté de Dieu.

CHAPITRE II.

REMARQUES SUR LES ÉLÉMENTS DE LA SOLUTION THOMISTE DANS LA PENSÉE GRECQUE ET LA PENSÉE MÉDIÉVALE.

Ces principes de solution mis en valeur par S. Thomas, alors que tous ses prédécesseurs scolastiques avaient négligé, semble-t-il, de les appliquer au problème de l'amour (V. p. 43), préexistaient pourtant dans la littérature philosophique et théologique accessible en ce temps-là. C'est ce qu'on voudrait contribuer à élucider par les remarques qui composent le présent chapitre. Elles concerneront d'abord la théorie du tout et de la partie; ensuite, celle de l'appétit universel de Dieu; enfin, celle de l'identification du bien des esprits et du bien en soi.

§ 1.

LA THÉORIE DU TOUT ET DE LA PARTIE.

Aristote, étudiant l'amitié aux livres VIII et IX de l'Éthique à Nicomaque, se défend expressément de vouloir faire la „physique“

data sint dona gratiarum et perfectio beatitudinis“. I q. 62 a. 6. — Sur le texte de S. Paul ep. Com. in Ep. ad Rom. c. 9, à 2^a 2^{ae} q. 27 a. 8 ad I.

¹⁾ „ . . . plus debito se ipsos diligunt: quod quidem non contingit quantum ad bona spiritualia, quia nullus potest nimis amare virtutes.“ — Cp. les propositions condamnées au XVII^e siècle: Qui suum liberum arbitrium Deo donavit . . . nec debet desiderium habere propriae perfectionis, nec virtutum (Molinos). — Amor zelotypus efficit . . . ne quis amplius sibi virtutem velit (Fénelon). (Denzinger, *Enchiridion Symbolorum et definitionum* n. 1099 et 1210)

de l'amour: τὰ μὲν οὖν γινώσκοντες τῶν ἀπορημάτων ἀγείσθω etc. (VIII. 2. Ed. de Berlin 1155 b. 8): il décrit ce qui se passe parmi les hommes et déclare ce qui doit se passer, il ne veut pas reprendre les problèmes traités avec tant de brillant et de profondeur dans le *Banquet* de Platon.

Malgré tout, il n'a pu s'empêcher de jeter çà et là des remarques touchant la matière qu'il s'était interdite; je crois que ces indications éparses ont été d'un grand secours à S. Thomas.

Aristote, au chap. 11^e du livre VIII, donne comme une première ébauche de la théorie du tout et de la partie; cette première explication de ce qu'est l'amour, encore très générale et superficielle, pourrait s'appeler la théorie de la communauté ou de la communication. Reprenant un rapprochement qu'il avait déjà signalé entre l'amitié et la justice, Aristote observe que dans toute société ou communauté l'on peut parler de justice et d'amitié. Voici le texte de Hermann l'Allemand:

In omni enim communicatione videtur aliquod iustum esse, et amicitia autem. Appellat igitur ut amicos conuivatores et commilitones. similiter autem et eos, qui in aliis communicationibus. Secundum enim quantum communicant, in tantum est amicitia . . . Et proverbium, communia quae amicorum, recte: in communicatione enim amicitia. Et his quidem plura, his autem minora; etenim amicitiarum hae quidem magis, hae autem minus (Eth. Nic. VIII. 11).

L'auteur continue en disant que toutes les communautés ou communications qu'on peut énumérer, et qui toutes se proposent comme fin des utilités particulières, semblent devoir être considérées comme des parties de la société politique qui a pour but l'intérêt commun.

L'idée très simple ici indiquée par Aristote a été reprise par S. Thomas (2^a 2^{ae} q. 23 a. 1 etc.)¹⁾.

¹⁾ S. Thomas s'explique plus au long dans le Commentaire de l'Éthique (In 8 Eth. l. 9, et suiv.). Il mentionne, entre autres (l. 12), la communicatio „aethayrica“ (ἐταυραξίη d'Aristote), celle où les amis, dit-il, „communicant in nutritione“. Le R. P. Cocomnier (*Revue thomiste*, t. XIV p. 8) croit qu'il s'agit de frères de lait; je ne pense pas que S. Thomas ait si mal compris Aristote: il veut parler de jeunes camarades, selon une acception du mot *nutrice* fort commune au Moyen Age. Cf. In 1 Metaph. l. 5: Erant nutriti in eorum (i. e. mathematicorum) studio.

Mais S. Thomas n'avait là qu'une première esquisse d'explication. L'indétermination même de l'idée suggérée par son texte ¹⁾ invitait à de nouvelles recherches. D'ailleurs, indépendamment du texte d'Aristote, sa doctrine métaphysique de l'unité lui défendait d'assigner, comme dernière explication d'une harmonie quelconque, une simple réunion ou ressemblance d'êtres distincts. Il lui fallait trouver une unité proprement dite ²⁾. Il fallait montrer qu'un être unique et réel est la raison suprême de toute unité comme de tout appétit, pour prouver qu'un amour peut être fondé en amour-propre et rester vraiment désintéressé ³⁾. On aurait donc tort de présenter la théorie de la communauté comme le fondement dernier de la doctrine thomiste de l'amour.

Aristote lui-même, dans l'*Ethique*, invitait à pousser plus loin. Après une apparente digression de deux chapitres, consacrée aux diverses formes de la société politique, il revenait au principe de la *zōrovía*. Les amitiés politiques, les rapports entre tribules et compagnons de navigation n'offrent, dit-il, aucune difficulté, et disent naturellement une certaine concorde; il en est de même des relations d'hospitalité. Mais que dire des relations de famille, et des amitiés proprement dites? ne faut-il pas les mettre à part? Or, s'il n'est pas de communauté plus étroitement unie que la famille, cette communauté a sa racine dans une unité plus parfaite, dans une identité individuelle. Tous les rapports de parenté, qu'ils soient exactement réciproques (comme ceux des frères entre

¹⁾ Hermann rend partout *zōrovía* par *communicatio*. La traduction de Denys Lambin porte tantôt *societas* et tantôt *communio*.

²⁾ V. p. ex. I CG. 42, 6: *Omnium diversorum ordinatorum ad invicem ordo ad invicem est propter ordinem ad aliquid unum; sicut ordo partium exercitus ad invicem est propter ordinem totius exercitus ad ducem. Nam, quod aliqua diversa ad invicem in habitudine uniuntur, non potest esse ex propriis naturis secundum quod sunt diversa, quia ex hoc magis distinguerentur . . .* — La similitude est une espèce de multitude: elle ne rend donc pas, à elle seule, raison de son unité.

³⁾ C'est, semble-t-il, pour n'avoir pas poussé jusque là, et s'être trop arrêté aux notions de *communauté* et de *ressemblance*, que le R. P. Coconnier, dans ses intéressants articles sur *la Charité d'après S. Thomas d'Aquin* (*Revue thomiste*, t. XII pp. 641—660; t. XIV pp. 5—31; t. XV pp. 1—17) n'a pu établir entre la convoitise et la bienveillance la relation d'essentielle dépendance qui les unissent, croyons-nous, chez S. Thomas.

eux), ou disparates (comme du grand-père et du petit-fils), dépendent des rapports de père à fils. Or, — et c'est ici ce qui nous importe, — *le père aime son fils comme une partie de soi-même*, et donc, en quelque manière, comme soi-même¹⁾. S. Thomas explique ainsi Aristote :

Dicit quod parentes diligunt filios eo quod sunt aliquid ipsorum. Ex semine enim parentum filii procreantur. Unde filius est quodam modo pars patris ab eo separata. Unde haec amicitia propinquissima est dilectioni qua quis amat se ipsum, a qua omnis amicitia derivatur. ut in nono dicitur. Unde rationabiliter paterna amicitia ponitur esse principium. Filii autem diligunt parentes, in quantum habent esse ab eis. sicut si pars separata diligeret totum a quo separatur (In 8 Eth. l. 12).

S. Thomas cite le livre IX. Là, en effet, et sans l'indication d'aucun lien avec la présente théorie de la famille, c'est en réalité la même doctrine qui est reprise et généralisée²⁾. Non seulement l'origine de toutes les amitiés est dans l'amour de soi: (*Amicabilia quae ad amicos . . . videntur ex his quae ad seipsum venisse*). Mais ce qui définit l'amitié, ce qui, par conséquent, en constitue l'essence, c'est la disposition qui donne à un homme pour un autre les mêmes sentiments qu'il a pour soi-même :

Et dicit quod virtuosus se habet ad amicum sicut ad seipsum. quia amicus secundum affectum amici est quasi alius ipse, quod scilicet homo afficitur ad amicum sicut ad se ipsum. Videtur igitur quod amicitia in aliquo praedictorum consistat, quae homines ad se ipsos patiuntur; et quod illi vere sint amici, quibus praedicta existunt (In 9 Eth. l. 4).

¹⁾ ἡγορηθῆναι δὲ πᾶσα (κοινωνία συγγενική δοκεῖ) ἐκ τῆς πατρικῆς· οἱ γοεῖς μὲν γὰρ στέργουσι τὰ τέκνα ὡς ἑαυτῶν τι ὄντα . . . γοεῖς μὲν οὖν τέκνα φιλοῦσιν ὡς ἑαυτοῖς (τὰ γὰρ ἐξ αὐτῶν οἶον ἕτεροι αὐτοὶ τῷ πεχωρισθῆναι) (VIII. 14 1161 b 17—19, 27—29). Les rapports de parenté entre frères et cousins se ramènent à l'identité de la souche commune: ἡ γὰρ πρὸς ἐκεῖνα ταύτης ἀλλήλοις ταύτοιοι· ὅθεν καὶ ταῦτόν αἷμα καὶ ὄζων καὶ τὰ τοιαῦτα (ib. cf. 1162 a. 2).

²⁾ τὰ φιλικὰ δὲ τὰ πρὸς τοὺς φίλους, καὶ οἷς αἱ φίλια ὁρίζονται, ἔοικεν ἐκ τῶν πρὸς ἑαυτὸν ἐληλυθέναι . . . πρὸς δὲ τὸν φίλον ἔχειν ὡσπερ πρὸς ἑαυτὸν (ἔστι γὰρ ὁ φίλος ἄλλος αὐτός) (IX. 4. 1166 a. 1—2, 30—32) — τὸν δὲ φίλον, ἕτερον αὐτὸν ὄντα (IX. 9 1169 b. 6—7. cf. 1170 b. 5). Il est très remarquable qu'Aristote, là précisément où il pose en principe que l'amour de soi est à l'origine de toute amitié, établit sur ce fondement l'existence de l'amour de bienveillance, de l'amour désintéressé. Voir la suite logique des premières lignes de ce chapitre 4 du l. IX, et cp. ce qui est dit plus bas de la coïncidence du bien en soi avec le bien de l'âme vertueuse.

On sait qu'Aristote reprend plus d'une fois cette idée. Elle est aussi très familière à S. Thomas (1 CG. 91. 3 — Car. a. 2 ad 6 etc.). — Quant à la comparaison précédente, celle du tout et de la partie, il est impossible qu'il ne s'en inspirât point dans la rédaction des articles de la Somme que nous avons cités (1 q. 60 a. 5 — 1^a 2^{ae} q. 109 a. 3).

Enfin, au chapitre 7^e du livre IX, à propos d'une question incidente, Aristote s'engage délibérément dans la „physique“ de l'amour. Il s'agit d'un phénomène bien connu, mais qui ne laisse pas d'étonner au premier abord: pourquoi les bienfaiteurs aiment-ils plus leurs obligés, que ceux-ci n'aiment leurs bienfaiteurs? Aristote, écartant d'abord une explication superficielle, en veut une qui soit tirée de l'essence même des choses (*δόξειε δ' ἂν φυσικώτερον εἶναι τὸ αἴτιον*), et voici ce qu'il propose: „C'est la même chose, dit-il, qu'on remarque chez les artisans: chacun aime son ouvrage plus qu'il n'en serait aimé si l'ouvrage s'animait. Il semble que ce soit surtout vrai des poètes, qui ont un excès d'amour pour leurs poèmes et les chérissent comme leurs enfants. Ainsi font les bienfaiteurs: leur obligé est comme leur ouvrage, et ils l'aiment plus que l'ouvrage n'aime celui qui l'a fait . . . *Aimer, c'est comme faire.*“ Aimer son œuvre, dit-il encore, c'est aimer son être, parce que nous sommes par notre activité; et toute chose aime être en acte; l'amour en question est donc naturel¹⁾. Cette réponse, (qui n'est visiblement que l'extension d'une remarque faite au livre VIII à propos des enfants et des pères)²⁾ s'appliquait naturellement à la question de l'amour de Dieu pour le monde qu'il a fait

¹⁾ IX. 7. 1167. 1168.

²⁾ VIII. 14. 1161. b. 21: *μᾶλλον συνηκείσθαι τὸ ἀφ' οὗ τῶ γεννηθέντι ἢ τὸ γενόμενον τῶ ποιήσαντι· τὸ γὰρ ἐξ αὐτοῦ οἰκεῖον τῶ ἀφ' οὗ, ὡς ἄδοξ· ἢ θρηξ ἢ ὀτιοῦν τῶ ἔχοντι· ἐκείνο δ' οὐθὲν τὸ ἀφ' οὗ, ἢ ἦτιον.* S. Thomas: „Genitum enim, sicut dictum est, est quasi quaedam pars generantis separata. Unde videtur comparari ad generantem, sicut partes separabiles ad totum, puta dens, vel capillus, vel si quid aliud est huiusmodi. Huiusmodi autem partes quae separantur a toto propinquitatem habent ad totum, quia totum in se continet ipsas, non autem e converso. Et ideo ad partes nihil videtur attingere totum vel minus quam e converso. Pars enim etsi sit aliquid totius, non tamen est idem ipsi toti, sicut tota pars concluditur in toto. Unde rationabile est quod, parentes magis filios diligant, quam e converso“ (In 8 Eth. I. 12).

(v. S. Thomas: „tanquam aliquid sui” 2^a 2^{ae} q. 30 a. 2 ad 1): mais surtout, assignant explicitement comme fondement universel de l'amour l'idée abstraite de la participation de l'être, elle expliquait par le même principe l'amour du monde pour Dieu: S. Thomas n'avait pas à chercher ailleurs l'idée générale qui fait l'unité de son système.

Tout était-il donc fait, et S. Thomas n'avait-il qu'à transcrire Aristote pour que sa métaphysique de l'amour se trouvât constituée? Le penser serait mal comprendre la complexité des problèmes qu'il avait à résoudre, et mal juger de l'effort qu'exigeait sa doctrine synthétique des appétits. En général, pour mesurer la différence de sa philosophie et de celle d'Aristote, il faut considérer la place qu'occupe, soit dans l'une, soit dans l'autre, l'idée de Dieu. Si nous considérons de ce point de vue la théorie particulière de l'amour, la contribution d'Aristote sera bien mince; elle se réduira aux trois mots de la *Métaphysique*: *κινεῖ ὡς ἐρόμενον*¹⁾, qui d'ailleurs ne visent pas directement tous les êtres, mais seulement l'âme du Ciel ou la première sphère. On sait quel rôle joue, au contraire, dans la doctrine thomiste de l'amour, la suprême nature, créante, actualisante, béatifiante.

Cette première différence entraîne une totale inversion des points de vue. Ce n'est plus l'amitié libre qui est au premier plan, c'est l'amour nécessaire. L'amour est tout d'abord conçu, chez S. Thomas, comme un appétit naturel de perfectionnement, comme une tendance à l'actualisation, et, par conséquent, à l'unification. Pour employer le mot d'Aristote, c'est une conception de toutes manières *προσχωτέρα*. L'affection type, celle qui mesure les autres, c'est celle où le bien de l'être aimant dépend totalement, exclusivement, de l'être aimé; c'est l'amour de Dieu. Ce point de vue n'est pas seulement différent de celui de l'*Éthique à Nicomaque*; il lui est opposé. Car, d'après le principe de S. Thomas, qui est ici en parfaite cohérence logique avec le reste de sa philosophie, la pire position à prendre pour faire une métaphysique de l'amour, c'est précisément de se placer au point de vue de l'amitié égalitaire. Celle-ci n'existe que par accident, si même

¹⁾ Met. A. 7. 1072 b. 3.

elle peut exister. Pour juger de l'essence de l'amour, il faut substituer à l'égalité la soumission, se mettre au point de vue de l'inégalité suprême, celle qui sépare le Créateur de la créature, et mesurer tout d'après ce prototype universel. L'amour ne doit pas être considéré comme une hypertrophie de l'amitié (cp. *ὑπερβολὴ φιλίας*. Eth. Nic. IX. 10), mais l'amitié comme une espèce d'amour, comme une forme accidentelle (et propre au monde humain) du sentiment foncier et primordial qui pousse tous les êtres vers Dieu. Plus une amitié est disparate, plus elle se rapproche du sentiment type: c'est le contraire de ce que disait Aristote¹⁾. Ces quelques réflexions suffisent, croyons-nous, à faire ressortir l'originalité de la synthèse de S. Thomas, comme synthèse, vis à vis des théories qu'il trouvait dans Aristote.

Il n'est pas hors de propos de rappeler ici une idée qui n'est pas d'Aristote, et qui pouvait suggérer à un philosophe du Moyen Age l'explication de l'amour parfait par la théorie du tout

¹⁾ C'est un principe de la métaphysique de S. Thomas: chaque fois que deux êtres s'unissent pour former un ensemble qui soit véritablement un, les rapports des deux constituants sont ceux du déterminant et du déterminé; l'un est comme la matière et l'autre comme la forme (4 d. 49 q. 2 a. 1. — 2 CG. 53). Ce principe, déjà indiqué dans Aristote, *Politique* II. 2. 1261 a. 29: *ἐξ ὧν δὲ δεῖ ἐν γενέσθαι, εἶδει διαφέρει* (il s'agit des différences entre *συνμαχία* et *πόλις*), est en connexion logique avec les idées thomistes sur l'unité, le nombre et la multiplication matérielle. Parce que la juxtaposition spatiale est le contraire de l'unité, comme l'égalité rigoureuse est le contraire de l'organisation, on doit en venir à dire que l'amitié parfaitement égalitaire n'est pas désirable, n'est pas possible, n'est pas. Toute amitié est „fille de Pénia“, pour parler comme Platon; toute amitié est du genre de ces amitiés disparates dont Aristote a dit: *ἐν πάσῃ δὲ ταῖς ἀνομοειδέσι φιλίας τὸ ἀνάλογον ἰσάζει καὶ σφάζει τὴν φιλίαν* (Eth. Nic. IX. 1. 1163 b 31—32). Donc, entre deux individus qu'on peut grossièrement caractériser comme „égaux“, l'égalité amicale ne sera pas une égalité quantitative et rigoureuse, mais une égalité proportionnelle et rétablie. Il est clair, d'ailleurs, même si l'on veut garder le mot d'„égalité“, que l'amour qu'on se porte à soi-même gardera toujours un caractère irréductiblement original: supposé même qu'on aimât son ami *plus* que soi, on ne saurait l'aimer exactement *comme* soi. — D'après S. Thomas, l'on doit se préférer toujours à son ami (2^a 2^{ae} q. 26 a. 4). Albert le Grand pense autrement: dans les *amicitiae distantium*, dit-il, „conceditur unicuique amare plus se ipsum quam alterum, et maiora bona sibi velle quam alteri: quod non contingit in amicitia quae vere amicitia est, et vere super aequale quantitatis fundatur“ (In 8 Eth. tr. 2 c. 1 n. 36).

et de la partie, telle que l'a exposée S. Thomas. On ne considère pas les passages ici mentionnés comme des sources de sa doctrine: on veut seulement faire voir que cette explication, où quelques-uns ont voulu trouver je ne sais quelle vague saveur de panthéisme¹⁾, loin de scandaliser le XIII^e siècle, devait se faire accepter tout naturellement. C'est une doctrine de S. Paul (Rom. 12. 5; Eph. 1. 22; 1 Cor. 12. 12 sqq.) que tous les chrétiens, entre eux *et avec le Christ*, ne forment qu'un seul corps. Avant S. Thomas, bien des orateurs et des commentateurs s'en étaient inspirés pour célébrer la charité. Un certain nombre de pensées de S. Augustin sur ce sujet ont été réunies en un sermon qu'on trouvera dans l'appendice à un volume de ses œuvres (Serm. 105 *inter suppositivos*. — PL. 39. 1949); il explique, par exemple, comment, lorsqu'un membre souffre, tous les membres, naturellement, s'empressent pour le soulager (l. c. n. 1. cf. Enarratio in Ps. 130 n. 6); il déclare que le Christ est la tête du corps mystique de l'Eglise, et souffre dans ses membres qu'on persécute ici-bas (l. c. n. 3 — cf. Enarr. in Ps. 86 n. 5). Mais tout cela demeure dans l'ordre surnaturel, tandis que le nerf de la théorie thomiste, c'est l'idée d'une participation divine que tout être possède par le fait même de sa création (Cp. à ces passages de S. Augustin Paulin de Fréjus, *Liber exhortationis* c. 52, en appendice aux œuvres d'Augustin. PL. 40. 1066).

Nous trouvons ailleurs la concorde des saints du Ciel comparée à celle des membres du corps. La célèbre *Lettre aux frères du Mont-Dieu*, longtemps attribuée à S. Bernard, emploie à ce propos la comparaison même dont usera S. Thomas:

Omnia capiti serviunt et se pro illo periculis opponunt: ex quo manifestum est, omnia caput plus quam se veraciter amare . . . Sic quoque in caelesti patria . . . sicut tu a voluntate Dei non discrepas, sic ille tuae voluntati per omnia concordabit: caput enim a suo corpore discordare nequit (Lib. III c. 3 n. 13. PL. 184. 360).

Chacun des bienheureux, poursuit l'auteur, sera content de son rang et ne désirera pas le changer pour un meilleur: c'est

¹⁾ Il est clair que, dans un système panthéiste, la conception physique, unitaire, de l'amour, fondée sur les rapports du tout et des parties, a tout naturellement droit de cité. — Scot Eriugène, citant Grégoire de Nazianze, appelle l'homme *pars Dei* (De divisione Naturae, 1 2 c. 1. PL. 122. 523 D).

ainsi que dans le corps humain, ni l'œil ne désire être le nez, ni l'ouïe permuter avec l'odorat (ib. n. 14, l. c. 360. 361). Ici encore, — abstraction faite de ce qui est simple comparaison, — il s'agit d'amours inspirées par la grâce¹⁾.

Mais la difficulté consistait précisément à mettre d'accord ce qu'on savait bien que la grâce exigeait, — c'est à dire le désintéressement, le sacrifice, — avec ce qui semblait être, dans les individus complets, la condition nécessaire de l'existence d'un appétit naturel, à savoir, que toutes les appétitions fussent ordonnées à la recherche du bien propre. Il fallait dire pourquoi les saints, dans l'état surnaturel de la grâce ou dans l'état céleste de la béatitude, ne se comportaient plus comme des êtres indépendants, extérieurs les uns aux autres, et semblaient redescendus à l'état apparemment inférieur de conditionnement substantiel et d'union intime qui est celui des membres d'un même corps. Par sa théorie de l'individualité, — qui peut être considérée comme une critique de la notion d'„individu complet“, — S. Thomas répondait à la question. Il détruisait l'illusion de l'individu „clos“²⁾. Il montrait que l'égoïsme, sous sa forme restrictive,

¹⁾ Pour ce qui est de la comparaison seule, la plus frappante expression que j'en connaisse se trouve dans Pierre de Blois (*Tractatus de caritate Dei et proximi* c. 37. PL. 207. 936): „Si manus oculorum obsequio vibratum in aliud membrum senserit gladium imminet, ipsa suum minime discrimen attendens, plus alii quam sibi timens, gladium excipit: et, ut alii parcat, ipsa non sibi parcit.“ Cp. c. 17 (l. c. 915): „Consubstantiat se dilecto.“ Cp. aussi S. Augustin, dans l'*Enarratio in Psalmum* 86, citée plus haut: Solet lingua dicere, calcato pede: calcas me (PL. 35. 1105).

²⁾ C'est ce que n'avaient pas su faire, faute d'une idée nette de la perfection qu'implique l'unité, ceux-là même de ses prédécesseurs qui avaient le plus insisté sur la concorde et la „conspiration“ de tous les êtres de la nature. Ils ont beau parler de *pax*, de *societas*, d'*unitas*, ils ne touchent pas le fond du problème. V. p. ex. Aelred de Rye, *De spiritali amicitia* l. 1 (PL. 195. 667). Aelred est un élève de Cicéron (l. c. 659). Non seulement il s'en inspire, mais il lui prend ses idées (675) et même ses phrases (692). Or, il n'est point de plus pauvres théories de l'amour que celles qui sont exposées dans le *Laelius*. Cicéron, qui repousse la conception utilitariste de l'amitié, celle qui la fonde sur l'indigence (*Laelius* c. 9, c. 13 etc.), et qui veut qu'on aime l'amitié „pour elle-même“ (c. 9, c. 21), invoque pourtant l'idée de la coopération: mais il ne peut le faire sans retomber inconsciemment dans la conception égoïste de l'indigence, parce qu'il n'a pas la notion d'un intérêt de l'ensemble, différent des intérêts particuliers.

n'est pas une inclination vraiment naturelle, mais une inclination acquise, acquise par le péché (1^o 2^{ae} q. 109 a. 3 corp. fin.). Quand on a pénétré ses formules: *Socrates non est sua natura, angelus non est suum esse, nulla creatura est suum esse*, on comprend facilement aussi quelle est la naturelle commensuration du vouloir à l'être et au connaître, et que d'aimer l'humanité, l'univers et Dieu plus que soi-même, c'est, pour lui, suivre la nature, tout simplement.

§ 2.

LA THÉORIE DE L'APPÉTIT UNIVERSEL DE DIEU.

L'idée que le monde désire Dieu est grecque, et péripatéticienne. Dans un livre de la *Métaphysique* que S. Thomas a commenté, il lisait les paroles célèbres: „Movet autem sicut appetibile et intelligibile . . . movet autem ut amatum“¹⁾. Ce sont les Néoplatoniciens qui avaient été ici les véritables héritiers de la pensée d'Aristote. S. Thomas, qui connaissait la *Théologie* de Proclus et avait commenté le livre *Des Causes*, n'avait pas lu l'exposé classique sur l'appétit de toutes choses pour Dieu que Plotin a donné dans la 3^{me} Ennéade; il y eût retrouvé des idées qu'il avait faites siennes²⁾. Il possédait, en revanche, les œuvres du Pseudo-Denys l'Aréopagite. N'étant pas troublé du moindre doute touchant leur authenticité, il s'en approchait avec tout le respect que com-

¹⁾ τὸ ἀρεσιῶν καὶ τὸ νοητῶν κινεῖ οὐ κινούμενα . . . κινεῖ δὲ ὡς ἐκώμενα (Métaphysique A 7. 1072 a. 26 et b. 3. — Commentaire de S. Thomas livre XII leçon 5).

²⁾ C'est d'abord, naturellement, la doctrine de la priorité ontologique de l'amour du Beau séparé sur toute autre appétition. D'après Plotin, on n'aime les beautés sensibles qu'à défaut de l'essence archétype de la Beauté, et comme des images qui en renferment dans leur prison matérielle une certaine participation: ἐν εἰκόσι καὶ σόμασιν, ἐπεὶ μὴ τὸ ἀρχέτυπον αὐτοῖς πάρεστιν, ὃ ἴσταν αἴτιον αὐτοῖς τοῦ καὶ τοῦδε ἐστῆν . . . ἀγαπάται τοῦτο ὡς εἰκόσιν (Ennéades III l. 5, n. 1, p. 207, 30—34 ed. H. F. Mueller). De la théorie thomiste de l'amour universel qui ordonne chaque partie du monde au bien du tout, l'on peut rapprocher: (ib. n. 4, p. 211, 29—31) καθ' ὅσον δὲ ἐκάστη (ψυχὴ) πρὸς τὴν ὅλην ἔχει, οὕτως ἀποκειμένη, ἐμπεριεχομένη δέ, ὡς εἶναι πάσας μίαν· καὶ ὁ ἕσως ἕκαστος πρὸς τὸν πάντα ἂν ἔχει. Enfin, le rôle que S. Thomas assigne dans l'amour à la „connaturalitas“ (1^a 2^{ae} q. 27 a. 4) est à comparer à ce que Plotin décrit comme le „principe“ de l'amour: τὴν αὐτοῦ τοῦ κάλλους πρότερον ἐν ταῖς ψυχαῖς ὄρεξιν καὶ ἐπίγνωσιν καὶ ἀγγέλιαν καὶ οἰκειότητος ἄλογον οἶνον (l. c. n. 1, p. 207, 14—16).

mandait la personne du disciple de S. Paul, il était prêt à accueillir et à incorporer à sa philosophie les conceptions dionysiennes. Or, il lisait au 4^{me} chapitre des *Noms Divins*, très hardiment énoncée, la thèse de l'universel amour de Dieu.

Le Pseudo-Aréopagite 1^o affirme en termes généraux que tous les êtres de la nature désirent Dieu ¹⁾, — 2^o diversifie cette appétition selon les natures des différents êtres créés ²⁾, — 3^o l'étend au „non-être“ ³⁾, — 4^o l'étend aux actions des démons ⁴⁾, comme aux actions coupables et aux vices des hommes ⁵⁾. — Enfin 5^o cette appétition étant pour lui corrélatrice de la participation de Dieu, dont aucun être n'est excepté ⁶⁾, doit être conçue comme l'appétit même de cette participation, de cette „communication“ avec Dieu (*πρὸς κοινωνίαν ἑαυτῆς*. Cael. Hier. c. 6 n. 1), soit de celle que l'être peut posséder, ne la possédant pas encore, — soit de celle qu'il possède déjà: l'auteur affirme, en effet, en ce sens, que l'amour de Dieu est cause dans la nature, non seulement des amours „hiérarchiques“ qui maintiennent chaque être à sa place dans l'ensemble ⁷⁾, mais encore de l'amour qui maintient chaque être dans son unité ⁸⁾, autrement dit, de l'amour de soi ⁹⁾.

Denys avait été révélé à l'Occident par Scot Eriugène, qui avait reproduit, entre autres, ses affirmations sur l'amour ¹⁰⁾, mais

¹⁾ *Noms Divins* c. IV n. 4 — n. 10; — c. X n. 1.

²⁾ οὗ ἐφίεται πάντα, τὰ μὲν νοεῖα καὶ λογικὰ γνωστικῶς, τὰ δὲ αἰσθητικὰ αἰσθητικῶς, τὰ δὲ αἰσθητικῶς ἄμοιρα τῇ ἐμφύτῳ κινήσει τῆς ζωτικῆς ἐφέσεως, τὰ δὲ ἄζωα καὶ μόνον ὄντα τῇ πρὸς μόνην τὴν οὐσιώδη μέθεξιν ἐπιτηδεύονται (ib. n. 4).

³⁾ ib. n. 3: εἰ θεμιτόν φάναι, τὰγαθοῦ τοῦ ἔπερ πάντα τὰ ὄντα καὶ αὐτὸ τὸ μὴ ὄν ἐφίεται, καὶ φιλονεικεῖ πρὸς ἐν τὰγαθῷ καὶ αὐτὸ εἶναι. Selon S. Thomas, le „non-être“ signifie ici la matière première (cf. 1^a q. 5 a. 2 ad 1 — 3 CG. 20. 4. In lib. de Causis l. 4 etc.).

⁴⁾ ib. n. 23.

⁵⁾ ib. n. 20, n. 31.

⁶⁾ ib. n. 7.

⁷⁾ δι' αὐτὸ καὶ αὐτοῦ ἕνεκα, καὶ τὰ ἥτιω τῶν κρείττωνων ἐπιτορετικῶς ἐρῶσι, καὶ κοινωνικῶς τὰ ὁμόστοιχα τῶν ὁμοταγῶν, καὶ τὰ κρείττω τῶν ἥττωνων προνοητικῶς. *Noms Divins* l. c. n. 10.

⁸⁾ καὶ αὐτὰ ἑαυτῶν ἕκαστα συνεκτικῶς n. 10.

⁹⁾ Une phrase du *De caelesti Hierarchia* eût pu aisément conduire à une interprétation de la pensée de l'auteur dans le sens panthéiste, si l'on n'eût connu, par ailleurs, ses idées intransigeantes sur l'impénétrable transcendance de Dieu. C'est l'assertion du c. 4 n. 1: τὰ μὲν οὖν ἄζωα πάντα τῷ εἶναι αὐτῆς μετέχει· τὸ γὰρ εἶναι πάντων ἐστίν ἢ ἔπερ τὸ εἶναι θεότης.

¹⁰⁾ Scot Eriugène, *De divisione naturae* l. I n. 74: „Primum igitur hanc amoris definitionem accipe: amor est connexio ac vinculum quo omnium rerum

n'avait pas su maintenir, en absorbant tout ce néo-platonisme, la distinction substantielle du fini et de l'infini que l'orthodoxie exigeait. Aussi avait-il été condamné par l'autorité ecclésiastique. Mais, en une autre partie du monde, l'idée des néo-platoniciens avait passé aux Arabes; grâce à leur monothéisme strict, ceux-ci l'avaient développée d'une manière beaucoup plus acceptable à des chrétiens que n'avait fait Eriugène. Dans un traité d'Avicenne sur l'amour, que M. A. F. Mehren a fait connaître en 1886, on rencontre nombre d'idées qui furent plus tard chères à S. Thomas: l'amour inné y est présenté comme identique au désir naturel de la perfection, et comme condition nécessaire de l'existence; si l'objet aimé est absent, l'aimant le désire; s'il est présent, il s'y identifie; quand un nouveau degré d'amour est acquis, il dilate la capacité de l'être aimant et le fait susceptible d'une manifestation plus plénière de l'aimé (cp. S. Thomas 1^a 2^{ae} q. 33 a. 1); Dieu „aime la création qui lui doit son existence, et qui en retour soupire après sa manifestation comme le but dernier et le plus précieux de son désir, bien que seules les âmes divines et élues puissent y arriver“. Le dernier degré de la révélation de l'absolu à ses amants zélés est celui de la manifestation réelle; il a été appelé union par les soufis¹). (Cp. dans S. Thomas la vision béatifique.) L'opuscule en question a-t-il été connu de S. Thomas? Rien ne le prouve. Mais il avait lu du moins la *Metaphysique* d'Avicenne, où l'existence de la Bonté pure et nécessaire est mise en rapport logique avec l'appétit universel de l'être, de la perfection, du bien²): dans ce rapprochement git tout l'essentiel de la concep-

universitas ineffabili amicitia insolubili unitate copulatur. Potest et sic definir: amor est naturalis motus omnium rerum, quae in motu sunt, finis quietaque statio, ultra quam nullus creaturae motus* (Pl. 122. 519). — Après une citation du Pseudo-Aréopagite, l'auteur poursuit: „Merito ergo amor Deus dicitur, quia omnis amoris causa est, et per omnia diffunditur, et in unum colligit omnia, et ad seipsum ineffabili regressu, totiusque creaturae amatorios motus in seipso terminat . . . eum omnia appetunt, ipsiusque pulchritudo omnia ad se attrahit. Ipse enim solus vere amabilis est* etc. (L. c. 519. 520).

¹) A. F. Mehren, *Vues théosophiques d'Avicenne*. Louvain 1886, pp. 5 – 10.

²) Avicenne, *Metaphysica* tr. VIII c. 6 (Opera. Venise. 1500, fol. 99 et 100): „Necesse esse per se est bonitas pura, et bonitatem desiderat omnino quicquid est. Id autem quod desiderat omnis res est esse et perfectio esse inquantum est esse: privatio vero inquantum est privatio non desideratur nisi

tion „physique“ de l'amour. Il connaissait aussi l'opuscule d'Averroës „sur la béatitude de l'âme“; enfin, il savait sans doute que son maître Albert le Grand avait utilisé, en ce point, les écrits des Arabes, et proclamé, lui aussi, que toute la création désire Dieu ¹⁾).

Une des extensions les plus remarquables de la doctrine de l'amour universel de Dieu, et le meilleur principe de solution qu'en ait tiré S. Thomas pour le problème de l'amour, c'est l'idée de la réduction de toutes les affections, même vicieuses, et de l'amour propre lui-même, à l'amour de Dieu. Il est curieux de rencontrer cette conception au cœur même du Moyen Age latin, avant l'introduction d'Aristote et des Arabes, chez un disciple décidé de S. Augustin et un ami personnel de S. Bernard.

A première vue, aucune idée ne semble avoir dû être plus antipathique à un esprit nourri d'Augustin que celle d'un amour de Dieu universel et nécessaire. La séparation abrupte de la *charité* et de la *cupidité*, voilà, semble-t-il, le trait le plus saillant de la doctrine augustinienne de l'amour. L'ancien disciple des Manichéens (qui fut pourtant, à son heure, écolier du Néo-Platonisme), coupe le monde en deux selon les deux directions des appétits et des plaisirs. L'instinct surnaturel des justes les pousse vers Dieu, la convoitise naturelle les en éloigne. L'attrait des créatures se distingue de l'attrait de Dieu et s'oppose à lui. Il y a discontinuité entre les *fruenta* et les *utendu*. Il y a, à parler en général, opposition entre l'amour de soi et l'amour de Dieu ²⁾).

inquantum eam sequitur esse et perfectio. Id igitur quod vere desideratur est esse: et ideo esse est bonitas pura et perfectio pura: et omnino bonitas est id quod desiderat omnis res iuxta modulum suum, quoniam per eam perficitur eius esse.*

¹⁾ Albert le Grand, De causis et processu universi c. 1 et 14.

²⁾ Si Augustin n'a pas entendu parler d'une opposition si abrupte, il reste malgré tout cette différence entre lui et Thomas: pour Augustin, l'amour de Dieu est la forme raisonnable de l'amour de la béatitude, qui est universel et primordial; pour Thomas, le désir de la béatitude est la forme humaine de l'amour de Dieu, qui est universel et primordial. La conception thomiste est plus concrète: ce n'est pas à une notion, mais à un être que le système des appétitions universelles est suspendu.

D'autre part, la doctrine de la béatitude est une pièce essentielle de la psychologie et de la morale d'Augustin; nous avons déjà rappelé qu'elle s'ajuste à merveille à la doctrine de l'appétit qui caractérise la conception gréco-thomiste. Si, pendant la période qui précède les siècles classiques du Moyen Age, un auteur tente un traité didactique de la charité en s'inspirant surtout de S. Augustin, celui qui voudrait le ranger dans un de nos deux groupes n'aurait pas à hésiter un instant, et devrait le mettre parmi les prédécesseurs de S. Thomas ¹⁾. Constamment, S. Augustin répète que nous désirons en tout la béatitude, et que la béatitude ne se trouve qu'en Dieu. De là à affirmer qu'en tout, c'est Dieu que nous désirons, il n'y a qu'un pas.

Ce pas, il ne me paraît pas qu'Augustin l'ait jamais fait. Sans doute, il a écrit une fois, dans cette sorte de prière en forme de litanie qu'il a mise au début des *Soliloques: Deus, quem amat omne quod potest amare, sive sciens, sive nesciens!* (Solil. I 1. PL. 32. 869.) Mais a-t-il pris clairement conscience de l'idée philosophique qu'impliquait cette exclamation? D'autres passages semblent inviter à répondre par la négative et feraient croire que, s'il conçoit toutes nos tendances comme des *imitations* (plus ou moins heureuses) de l'appétit du divin, il ne les conçoit pas comme des *participations*, des restrictions, des déviations de cet appétit, en sorte que l'amour de Dieu demeure la raison formelle

¹⁾ Dans le livre que Paschase Radbert a consacré à la charité (en son traité des vertus théologiques, qui date de 843), il n'y a pas trace de l'idée postérieure d'une sorte de passion de Dieu pour nos personnes. „Idcirco totam spem meam in te posui, quia summum bonum tu es“ (Cap. X. PL. 120. 1477). Nous aimons Dieu pour nous retrouver en lui, pour en jouir: „ut in illo inveniamur, qui perditum eramus . . . ut eo perfruamur bono, quod ipse est“ (Cap. VI l. c. 1470). On ne peut aimer Dieu *gratis*, d'abord, parce qu'il nous a aimés le premier, ensuite, parce que l'amour ne va jamais sans la récompense (Cap. VI. 1469). Les chapitres V, VII, VIII exposent les idées augustiniennes sur les *quatuor diligenda, quid fruendum quid utendum, de ordine caritatis*. L'on peut trouver comme une amorce à la conception de l'unité naturelle qui fonde l'amour, dans l'idée de la *germanitas* (cap. IX. 1475; cp. XIII. 1486). Enfin, un passage comme chap. XIII. 1486 C. fait bien voir en quel sens un disciple d'Augustin pouvait facilement concéder l'unité naturelle de tous les appétits mis par le créateur dans l'âme, et quelle répugnance il devait pourtant sentir à entendre parler d'un „amour“ légitime et vrai des choses sensibles.

et comme l'âme de tous nos autres amours¹⁾. Ce point mériterait d'être élucidé, et cette étude jetterait peut-être quelque lumière sur l'histoire de l'idée de l'amour au Moyen Age. Quant au rapport de l'appétit de la béatitude avec l'amour de charité et avec son contraire, la cupidité, on ne peut le déterminer sans être fixé sur la manière dont Augustin entendait les rapports de la nature et de la grâce.

Quoi qu'il en soit d'Augustin, un de ses disciples du douzième siècle, Guillaume, abbé de S. Thierry, l'ami de S. Bernard, et son second dans ses luttes pour l'orthodoxie, a développé nettement la conception de l'appétit dont nous parlons. La théorie de Guillaume est d'autant plus digne d'attention qu'il est comme un des docteurs classiques de l'amour au XII^e siècle²⁾, et aussi, qu'il est plus éloigné, dans l'expression, des formules dont plus tard la scolastique aristotélicienne revêtira les mêmes idées³⁾.

Pour Guillaume, donc, l'amour divin et l'amour vicieux, la *caritas* et la *cupiditas*, si différents quant à leurs termes, ne sont

¹⁾ Qu'on prenne, par exemple, ce rare chapitre des *Confessions* (II. 6) qui commence par ces paroles: *Quid ego miser in te amavi, o facinus illud meum nocturnum sexti decimi anni aetatis meae?* L'idée qui y est développée, c'est qu'on ne peut désirer aucun bien qui ne se trouve plus purement en Dieu, et qu'ainsi tous nos appétits prouvent que c'est Dieu qui nous a faits: *Ita fornicatur anima, cum advertitur abs te, et quaerit extra te ea quae pura et liquida non invenit, nisi cum redit ad te. Perverse te imitantur omnes qui longe se a te faciunt . . . sic te imitando indicant creatorem te esse omnis naturae* (PL. 32. 681). C'est ajouter au texte, que d'y voir „quod Deus sit menti universalis ratio operandi“, comme l'a fait un scolastique du XVII^e siècle (Juvenalis Annaniensis, *Solis Intelligentiae lumen indeficiens*. Ed. de Paris 1878, pp. 49. 51).

²⁾ Nous connaissons les idées de Guillaume sur l'amour non seulement par une *Exposition des Cantiques des Cantiques* et par de précieuses effusions lyriques (*Meditationes*), mais encore par son *De Contemplando Deo* (appelé parfois *Liber de amore Dei*) et par le *De natura et dignitate divini amoris*, qu'un contemporain, faisant allusion à l'*Art d'aimer* d'Ovide, nomme l'*Anti-Naso*. Les œuvres de Guillaume se trouvent aux tomes 180 et 184 de la Patrologie latine de Migne.

³⁾ Guillaume d'ailleurs connaît le Pseudo-Denys. — Cp. *Aenigma Fidei. Conclusion* (PL. 180. 440 B); — *Disp. adv. Abaelardum*. c. 5 (ib. 266 C). Il admire Platon d'avoir écrit que Dieu a créé le monde par bonté (ib. c. 7. 270. 271). Remarquer encore l'idée chère à S. Thomas: „Quod naturale, hoc est quod virtutis est“ (*Expositio super Cantica*, c. II. l. c. 518. cp. *De natura corporis et animae*, l. II. fin. — l. c. 726 C).

que des formes diverses d'une même puissance de l'âme raisonnable, et traduisent un fond d'appétition identique. L'amour est le poids naturel de l'âme qui l'emporte en son lieu ou vers sa fin. C'est la véhémence volonté qu'elle a de son bien. Mais qui considère de plus près les choses s'aperçoit que cet amour naturel tend, de soi et primitivement, vers un seul objet, et que cet objet est Dieu. Donc, toutes les fois que les appétits entraînent l'homme en d'autres directions, on les doit regarder comme des „corruptions“ de l'amour naturel. Si *caritas* signifiait tout amour du souverain Bien, il faudrait dire que les cupidités ne sont que des formes viciées, dégénérées, de la charité.

„(Affectus) qui amor in nobis dicitur . . . corrumpitur saepius morbis animae a te et ad te creatae; ad te solum concreatus et concretus, et reluctans noster affectus legi naturali et reclamans, cogitur vocari gula, luxuria, avaritia, et his similia, qui incorruptus et in sua permanens natura ad te solum est, Domine, cui soli amor debetur . . . amor enim. ut dictum est, et saepe dicendum est, ad te solum est, Domine“ (De Contemplando Deo V. 11. PL. 184. 373 A. B). (Cp. De natura . . amoris PL. 184. 383 B: vitiorum sortitur nomina).

„Amor ab auctore naturae naturaliter est animae humanae inditus . . . Cum debito naturae ordine, spiritus . . . naturali pondere suo, amore suo sursum ferri deberet ad Deum qui creavit eum; carnis humiliatus illecebris, non intellexit . . . Cor . . . ad concupiscentiae carnalis ignem degenerare quadam mollitie liquescens, totum defluxit in ventrem . . . et de ventre in ventris inferiora, omnia confundens, omnia degenerans, omnia adulterans, amoris naturalem affectum pervertens in brutum quendam carnis appetitum“ (De natura . . amoris I. 2. ib. 381 A D).

„Cum enim nihil ametur, nisi quia bonum est, aut bonum putatur, datur intelligi, quoniam soli summo bono omnis amor debetur, et totus amor: et ad ipsum recurrit semper, si non captivus ac vinculus alicubi tenetur, ubi falso bono decipitur. Amori vero nostro, affectui nostro illi naturali, sic est amor Dei, sicut corpori nostro anima sua est“ (Speculum fidei, PL. 180. 391 B). (Cp. Expositio super Cantica, c. I. ib. 490 D).

„Libera a servitute corruptionis id quod tibi soli deservire debet in nobis, anorem nostrum. Amor enim est, qui cum liber est, similes nos tibi efficit . . . Cum enim amamus quaecunque creaturam, non ad utendum ad te, sed ad fruendum in se, fit amor iam non amor, sed cupiditas vel libido, sive aliquid huiusmodi, cum damno libertatis perdens etiam gratiam nominis . . .“ (Expositio super Cantica, Préface, PL. 180. 473 C. D).

„O amor, a quo omnis amor cognominatur, etiam carnalis ac degener“ (ib. 481 B). Cp. „Quantum enim ad animum, amore movemur quocumque movemur“ (ib. c. I. 492 B).

(Le Verbe s'est incarné) „ut amorem nostrum in terrenis dispersum et putrefactum beneficia pietatis exhibendo in se recolligeret, et in novitatem vitae reformaret, et abstractum et emundatum a faece earum rerum, quae cum ipso pariter amari non possunt, secum levaret sursum“ (De Sacramentis c. V. PL. 180. 351 D. cp. Disp. c. VII 276 B).

§ 3.

LA COINCIDENCE DU BIEN DES ESPRITS ET DU BIEN EN SOI.

Il nous reste à rechercher si, chez les prédécesseurs de S. Thomas, la notion de la coïncidence du bien spirituel et du bien en soi éclairait, en quelque manière, la théorie de l'amour.

Aristote, au livre VIII de l'*Ethique à Nicomaque*, se pose la question suivante: „Utrum igitur bonum amant, vel quod ipsis bonum? dissonant enim quandoque haec“ (c. 2. — cf. éd. de Berlin 1155 b. 21—22).

Il distingue, pour répondre, les trois sortes d'amitiés, et déclare que les amitiés fondées sur l'utile et l'agréable sont en dernière analyse égoïstes: le vieillard qui aime par intérêt, le jeune homme qui aime pour son agrément ne sont amis que par accident (ib. 3. p. 1156 a. 10—18). Quant à l'amitié des bons, elle est véritable, étant „illorum gratia“; elle n'est pas accidentelle, mais elle demeure comme la vertu, et elle est telle, que les deux points de vue distingués plus haut (le ἀπλῶς et le ἐκάστῳ) coïncident ici parfaitement: „Et uterque simpliciter bonus, et amico. Boni enim et simpliciter boni, et utiles ad invicem“ (ib. cp. ch. 7. 1157 b. 28)¹⁾.

Aristote ne fait ici que particulariser dans une application spéciale le principe même dont nous parlons: le bien de l'âme vertueuse et le bien absolu coïncident. — La même intuition le guide encore au chap. 8 du livre IX, lorsqu'il examine l'idée de l'amour propre (φιλαυτία) et qu'il se demande „s'il faut s'aimer soi-même plus qu'un autre“. Il accorde que le sage est „magis, maxime philautus“. L'amour propre qui est blâmable, dit-il, c'est

¹⁾ Cp. encore I Eth. c. 9. 1099 a. 13: τοῖς δὲ φιλοκάλοις ἐστὶν ἡδέα τὰ φέσει ἡδέα.

celui qui cherche l'intérêt sensible et corporel, celui qui est au service des passions, des sensations, de ce qui est irrationnel dans l'âme. L'amour-propre qui est louable, c'est le plus extrême, le plus intime, le plus *autocentrique* pour ainsi dire, mais en même temps le moins exclusif¹⁾: „magis . . . philautus. Tribuit enim sibi ipsi optima et maxime bona“; il donne tout au νοῦς, qui est le plus intime de lui-même. Que devient alors l'idée du sacrifice? Certes, dit Aristote, l'homme vertueux se sacrifiera, il jettera l'argent, les „honneurs“, tous les biens qu'on se dispute, mais il prendra pour lui-même *le bien, τὸ καλόν*. „Car il préfère une volupté courte et intense à de longs jours passés en plaisirs médiocres . . . il préfère une seule action grande et belle à une infinité de minuscules actions. C'est ce qu'il faut dire sans doute de ceux qui meurent pour autrui . . . ils prennent pour eux-mêmes un grand bien.“ Et encore, plus brièvement: „à son ami, l'argent; à lui-même, la grandeur morale: il prend pour soi le plus grand bien . . . C'est cette espèce d'amour propre qu'il faut avoir: οὕτω μὲν οὖν φίλων εἶναι δεῖ²⁾).

La volupté courte et intense que donne la possession du καλόν à la fois bien du νοῦς et bien en soi, balance et emporte, en vertu de sa spiritualité plus haute, tous les plaisirs des sensations. C'est un autre ordre. Un grand disciple d'Aristote, séparé de lui par treize siècles, Avicenne, ne fait que prolonger la pensée de son maître quand il découvre, chez les animaux même, sous l'apparence du sacrifice, la recherche subtile d'un bien plus exquis. „Le chien de chasse, remarque-t-il, bien qu'il ait faim, apporte le gibier à son maître sans y toucher lui-même; les femelles qui allaitent préfèrent leurs petits à elles-mêmes et risquent leur vie pour les défendre.“ Et pourquoi? à cause, dit-il, des *jouissances intérieures de l'âme, qui dépassent celles du corps*³⁾. Rien, ce me semble, n'est plus vraiment péripatéticien que cette chose qu'Aristote

¹⁾ προήσεται γὰρ . . . τὰ περιμάχητα ἀγαθὰ. l. c. 1169 a. 20—21.

²⁾ Cp. p. 21 note 2, le texte cité de S. Thomas (3 d. 29 q. 1 a. 5 ad 3); et aussi (ib. in corpore art.): „Plura bona exteriora sunt impendenda amicis quam nobis ipsis, inquantum consistit in hoc bonum virtutis, quod est nostrum maximum bonum; sed de bonis spiritualibus plus nobis quam amicis impendere debemus et velle.“

³⁾ A. F. Mehren, *Vues théosophiques d'Avicenne*, p. 19.

n'a pas dite. Puisque la brute a une „âme“, elle n'est pas à jamais emprisonnée dans les limites de sa propre matière; elle est déjà „les autres êtres en quelque façon“, et il est naturel, par conséquent, que nous rencontrions en elle un degré d'amour correspondant. Elle atteint presque à l'amitié et dépasse la grossière convoitise, elle pour qui, cependant, le choix libre n'existe pas. Nous percevons donc ici la continuité entre les deux espèces d'amour; nous comprenons que la raison de leur opposition est dans la nature plus intime et, en apparence, plus „détachée“, des plaisirs de l'âme connaissante, et non point dans je ne sais quelle inexplicable hétérogénéité de l'ordre naturel, où règnerait la pure convoitise, et de l'ordre personnel et libre, où règnerait la pure amitié.

Le Péripatétisme élaborait ainsi une notion de première importance pour la solution du problème de l'amour: celle d'une recherche de soi fondée en nécessité naturelle, inévitable même dans les plus grands sacrifices, mais qui pourtant n'avait rien que de noble et que de beau. Or, le douzième siècle chrétien couvrait de son côté une autre idée, bien différente au premier abord et faite pourtant pour absorber et compléter la notion aristotélicienne. Acher de Clairvaux, Richard de S. Victor et d'autres encore en avaient trouvé le germe dans certains passages mémorables de S. Augustin; ils la reprenaient sous mille formes diverses, si diverses, en vérité, qu'on a peine d'abord à la reconnaître; la réflexion montre pourtant qu'elle fait le fond même de leur théorie de l'esprit. Cette pensée peut se traduire en ces termes bien simples: „Trouver Dieu, c'est trouver son âme, même quand on parait la perdre et la sacrifier. Aimer Dieu et s'aimer, c'est la même chose.“ Je la retrouve, toujours identique à elle-même, dans des formules aussi diverses que les suivantes:

S. Augustin: Qui se diligere novit, Deum diligit (De Trinitate, 14. 14. — PL. 42. 1050).

Nescio quo enim inexplicabili modo, quisquis se ipsum, non Deum, amat, non se amat; et quisquis Deum, non se ipsum, amat, ipse se amat (Tract. in Joannem CXXIV. c. 21. PL. 35. 1968)¹⁾.

¹⁾ Les deux textes sont cités par M. Jules Martin dans son *S. Augustin* (Collection Les Grands Philosophes, Paris 1901, p. 243. 244); il observe avec

Hugues de S. Victor: Si enim aliquid plus quam animam tuam diligis, idem ipsum profecto plus quam Deum diligere comprobabis (De Sacramentis, l. II p. 13 c. 10. PL. 176. 537).

Aelred de Rye: Cum enim secundum modum quo Deum diligit, sui dilectio metiatur, tunc solum minus diligit se ipsum, quando minus diligit Deum (Speculum Caritatis, l. III c. 37. PL. 195. 615)¹).

Baudouin du Devon. „... *toto corde tuo* . . cor tuum nondum totum est tuum . . . Si autem . . cor tuum . . . Deo offeras, dans Deo, tuum facis; imo cui das, ille tuum non esse facit; nec potest esse tuum, nisi ille fecerit non esse tuum. Quantum autem dederis de corde tuo, tantum facit esse tuum (Tract. III. De Dilectione Dei, PL. 204. 420). Parmi les damnés, au contraire, „nullus amat Deum; sed nec ibi quisquam amat seipsum“ (ib. 423).

* Richard de S. Victor: In humano procul dubio animo idem est summum quod intimum . . per mentis excessum *supra sive intra* nosmet ipsos in divinorum contemplationem rapimur (De gratia contemplationis sive Benjamin maior IV. 23. PL. 196. 167). — Fluit igitur (cor), sed non effluit, quia sic se derivat ad alios, ut a se aliquatenus non recedat . . neque etiam necesse est ut in his excessibus quibus humani spiritus lutosus sensibus divino munere avelluntur, extra se esse dicamus . . . Ubi ergo sunt, inquis? In eo quod interius est sui, profundum est cor hominis et inscrutabile . . quodque et illuc . . castissimo complexu convenient cum dilecto, et ibi melius secum sunt . . . (De gradibus caritatis c. 4. PL. 196. 1206). (Cp. l'idée que Richard développe dans le De Eruditione hominis interioris, l. I c. 31. PL. 196. col. 1282, 1283, cf. c. 24).

Guillaume de S. Thierry: Totus quippe pene homo anima est; minima eius portio corpus est Ideo cum diligit te, Domine Jesu, anima sponsae tuae . . tota sequitur te . . amans perdere semet ipsam in hoc mundo, ut in vita aeterna possideat se in te . . quae tam familiariter resolvitur in te . . in tantum diligit te in se, ut se ipsam in nullo diligat nisi in te (Expos. super Cantica, c. 1. PL. 180. 490).

Idcirco enim videris tibi ignorare me, quia ignoras te . . Cognosce te quia imago mea es, et sic poteris nosse me, cuius imago es. *et penes te invenies me*. In mente tua, si fueris mecum, ibi cubabo tecum, et inde pascam te (ib. l. c. 493. 494).

Quamdiu sum tecum, sum etiam mecum; non sum autem mecum, quamdiu non sum tecum (Meditativae Orationes II. l. c. 208)²).

raison que les passages de ce genre n'ont pas été assez remarqués par ceux qui ont étudié son docteur.

¹) Cp. S. Thomas: „Tantum enim quis diligit vitam animae, quantum diligit Deum“ (opusc. 2. De Perfectione vitae spiritualis, c. 15).

²) Le même Guillaume, dans son recueil des pensées de S. Ambroise sur le Cantique des Cantiques, a relevé la maxime: „Ille mecum est, qui intra se

Selon la conception „extatique“, aimer Dieu, c'est surtout „perdre son âme“; selon la conception thomiste, c'est „la retrouver“. Les passages que nous venons de citer, et ceux en très grand nombre qu'on leur pourrait adjoindre, prouvent que la théorie de S. Thomas représente moins une réaction contre la pensée médiévale, qu'un effort pour la rendre plus une, et plus transparente à elle-même.

CHAPITRE III.

DEUX ÉBAUCHES MÉDIÉVALES DE LA THÉORIE „PHYSIQUE“.

HUGUES DE S. VICTOR ET S. BERNARD.

Sans l'intelligence de la notion d'unité „transcendentale“ comme opposée à l'unité „numérique“, un partisan de la conception physique voyait devant lui deux voies s'ouvrir: ou bien, en dépit des données traditionnelles, il faisait de la convoitise le type unique de l'amour; ou bien, dominé toujours par sa conception quantitative de l'unité, mais scandalisé par ses conséquences, il devait exténuer de plus en plus le principe unitaire, et retomber, à la limite, dans la conception extatique ou dualiste qu'il combattait.

Hugues de S. Victor et S. Bernard, dans leurs ouvrages théoriques, nous fournissent d'excellents exemples de cette nécessité logique de la pensée. On constate dans leurs explications de l'amour pur un défaut d'équilibre qui permet d'apprécier plus justement le mérite original de la solution thomiste.

§ 1.

HUGUES DE S. VICTOR.

Hugues de S. Victor traite le problème de l'amour pur au second livre de son traité *De Sacramentis christianae fidei*, écrit vers 1135. Il commence par déclarer que l'amour est une des

non est; quoniam qui in carne est, non est in spiritu; ille mecum est, qui ex se ipso egreditur . . .” (PL. 15. 1907 D). Les deux affirmations ne se gênaient aucunement dans une intelligence du XII^e siècle; elles ne sont pas contradictoires, puisqu'elles ne sont pas *secundum idem*, puisque l'homme est tout à la fois chair et esprit. La contradiction commençait quand on prenait les principes en un sens étroit et qu'on en tirait des conclusions systématiques.

deux émotions primordiales (*motus cordis quibus anima rationalis ad omne quod facit agendum impellitur . . . Sunt ergo duo haec (l'amour et la crainte) quasi portae duae, per quas mors et vita ingrediuntur*¹⁾). L'amour est, poursuit-il, un mouvement d'âme naturellement *un*, et c'est selon ses modalités différentes qu'il reçoit différents noms: quand il s'adresse au monde, il se nomme cupidité; quand il tend vers Dieu, il est charité (ib. c. 4). Cette manière de partir de l'identité physique des deux amours est caractéristique. L'auteur ne fera pas brèche à son principe. Après avoir indiqué la genèse de l'amour de Dieu, lequel est introduit par la crainte (c. 5), il aborde la question de son essence. Certes, dit-il, il faut aimer le prochain pour Dieu, et Dieu pour lui-même. Mais dire que Dieu nous est aimable pour lui-même, c'est précisément dire qu'il est notre bien, notre joie, notre repos . . . " Aimer Dieu, qu'est-ce? C'est vouloir l'avoir. Et aimer Dieu pour lui-même? C'est l'aimer pour l'avoir lui-même."

Deus autem idcirco propter se ipsum diligendus est, quia ipse est bonum nostrum . . . ut gaudium . . . ut requiem . . . quid est Deum diligere? Habere velle. Quid est Deum diligere propter seipsum? Ideo diligere, ut habeas ipsum (l. c. c. 6. 528. 529).

Quelle absurdité, d'ailleurs, de prétendre aimer Dieu pour lui donner, pour lui faire du bien, et non pas pour en recevoir de sa miséricorde! (c'est à dire de ne pas identifier pleinement, lorsque Dieu en est le terme, l'amour de convoitise et l'amour d'amitié). Ceux qui croient pouvoir séparer, même par la pensée, ces deux choses, l'amour de Dieu et le désir de Dieu pour soi, sont „des sots qui ne se comprennent pas eux-mêmes."

Ita putas tibi iuberi ut Deum tuum diligas, ut facias vel cupias illi bonum, et non potius ut cupias illum bonum? Non illum amas ad bonum suum, sed amas illum ad bonum tuum, et amas illum bonum tuum . . . Itaque amas illum ad bonum tuum, ut ipse quem amas sit bonum tuum (l. c. c. 7 col. 533).

Mais, disent-ils (suivant la notion commune de l'amour de „bienveillance"), ne puis-je désirer du bien à Dieu?

Supervacua pietate moveris, miserere potius tui. Ille satis habet (ib. ib.).

¹⁾ De Sac. l. II p. XIII c. 3. PL. 176. 527.

Encore une fois, aimer, c'est vouloir avoir, et aimer gratuitement, c'est vouloir avoir uniquement:

Quid est diligere, nisi concupiscere et habere velle et possidere et frui? si non habetur, velle habere; si habetur, velle retinere . . . Quid est enim diligere, nisi ipsum velle habere? Non aliud ab ipso, sed ipsum, hoc est gratis (ib. c. 7 et 8 col. 334).

La réponse de Hugues au problème de l'amour pur consiste en somme à identifier *quant au concept même* l'amour de convoitise et l'amour d'amitié, en ramenant le second au premier¹⁾. Hugues prend la position diamétralement opposée à celle d'Abélard, qu'il voulait sans doute réfuter²⁾. L'incapacité de sa solution à rendre compte de tout le donné traditionnel, la range d'emblée parmi les théories unilatérales et partielles, et Bossuet n'a pas fait preuve d'un très fin discernement philosophique quand il a cru y reconnaître la doctrine de „tous les docteurs anciens et nouveaux“³⁾. On ne peut nier sans doute que cette théorie à fond augustinien ne fût beaucoup plus voisine que celle d'Abélard, de ce qu'enseignera S. Thomas. Que lui manquait-il donc pour rendre compte des faits, en maintenant le principe physique et unitaire? C'est ce que l'étude d'un illogisme qu'elle renferme permet assez facilement de discerner.

Au chapitre VI^e, Hugues, avec l'amour de Dieu, explique l'amour du prochain. S'il restait rigoureusement fidèle à sa conception égoïste, il devrait ne reconnaître qu'une seule raison qui pût engager l'homme à aimer son semblable, à savoir: la néces-

¹⁾ La comparaison des rayons et du miel (l. c. c. 6 col. 530) eût été pour Hugues une occasion toute naturelle de s'expliquer, s'il eût ramené, comme S. Thomas, l'amour de soi à l'amour de Dieu, la convoitise à la bienveillance.

²⁾ Voir Mignon, *Les origines de la Scolastique et Hugues de S. Victor* t. II pp. 104—105. Nous exposons plus bas la théorie d'Abélard, 2^e partie ch. 2 § 2 B.

³⁾ Bossuet, *Instruction sur les états d'oraison*. Additions et Corrections, n^o VIII (Ed. Lachat t. 18 p. 673). — Le jugement de Bossuet est précédé d'une fort longue citation de Hugues de S. Victor. M. Dublanchy, dans l'article *Charité* du *Dictionnaire de théologie catholique*, col. 2224, a tort aussi d'identifier la distinction trop simpliste de Hugues entre l'amour mercenaire condamnable et l'amour de charité avec celle communément adoptée par les théologiens. M. Mignon avait vu plus juste (l. c. p. 101). Le passage même de S. Thomas auquel renvoie M. Dublanchy (3 d. 29 q. 1 a. 4) détermine nettement les trois choses que distingue l'opinion commune, là où Hugues de S. Victor n'en veut voir que deux.

sité ou l'utilité de cet amour comme moyen de parvenir à la jouissance du souverain bien, qui est Dieu. En fait, il raisonne autrement, et ne cesse de supposer dans le prochain une autre amabilité, celle qui lui vient de ses rapports personnels avec Dieu, sans qu'elle soit censée faciliter l'obtention de Dieu par nous-mêmes. Je dois, dit-il, aimer le prochain pour Dieu: „proximum autem propter Deum“, ce qui veut dire que Dieu est *notre bien commun, à lui et à moi*.

Proximus autem ideo propter Deum diligendus est, quia cum ipso in Deo est bonum nostrum . . . Istum diligimus ut cum ipso curramus, et cum ipso perveniamus. Illum (Deum) ut gaudium, istum ut gaudii socium; illum ut requiem, istum ut requiei consortem . . . propter Deum. id est quia habet Deum; vel . . . quia habiturus est eum; vel ut habeat eum (l. c. c. 6 col. 529).

Il y a désaccord logique entre cette explication du *propter Deum* et le *propter se ipsum* entendu au sens de Hugues. Si *propter se ipsum* signifie *ut habeam ipsum*, si Dieu, par conséquent, ne m'est aimable qu'en tant qu'il est mon Dieu, accessible à moi, acquisition possible du moi, tout amour dérivé de l'amour de Dieu ne pourra être qu'en fonction de cette accessibilité, de mon désir d'acquisition personnelle. Le rapport des autres à Dieu, s'il n'est pas moyen pour moi, est totalement étranger à mon amour. Lorsqu'il dit que le fait de la présence de Dieu chez un autre homme est une raison qui peut suffire à me rendre cet homme aimable, Hugues suppose que je puis aimer le bien divin autrement qu'en le voulant pour moi. Les raisonnements qui lui viennent ici à l'esprit montrent que sa pensée confuse, identique à celle du grand nombre, était moins étroite que sa théorie. Donc, son essai de solution spéculative est un échec, et l'on ne pourra donner au problème de réponse satisfaisante, dans le sens de la théorie „physique“, qu'en découvrant une connexion nécessaire et intrinsèque entre l'amour du prochain et cet amour de soi qui est à la base de l'amour de Dieu.

Passons au chapitre X, où Hugues reprend la question de l'amour du prochain pour lui assigner sa mesure. Il dit avec l'Écriture: *Dilige proximum tuum sicut teipsum*, et explique que ce commandement est accompli lorsque nous voulons au prochain le même bien qu'à nous-mêmes. Mais l'Écriture prescrit-elle simi-

litude ou égalité, quand elle dit: tu aimeras comme toi-même? Les dialecticiens de l'époque s'embarrassaient d'une foule de questions fondées sur des suppositions impossibles, se demandant par exemple si un homme devrait préférer à son propre salut le salut de *plusieurs* autres, dans la vue d'augmenter ainsi la gloire de Dieu. Ces problèmes sont visiblement à charge à notre auteur, il les regarde comme de nuisibles frivolités (*Sic vadunt quaestiones hominum, et inquietant homines semet ipsos cogitationibus suis*). Il y répond cependant, et, forcé de s'expliquer à propos d'une question nouvelle, indique sans le savoir d'heureuses retouches à faire à ses précédentes théories.

L'amour de soi, dit-il en substance, n'est pas un amour commensurable avec l'amour du prochain: ces deux termes ne peuvent se substituer l'un à l'autre comme des équivalents. L'amour de soi est la condition nécessaire et comme la forme de l'amour d'autrui; on ne peut donc parler de renoncer au premier pour le second.

Si enim proximum suum sicut se ipsum diligit, quomodo proximum diligit cum se ipsum non diligit? . . . Itaque se ipsum primum bene diligere debet, ut postea secundum se bene diligit et proximum suum . . . nec totum mundum contra animam tuam diligere debes . . . *Dilige proximum tuum sicut te ipsum* . . . Cupit bonum, primum quidem sibi, deinde illi. Non enim amat illum sicut se, nisi prius amet se . . . Nihil enim proximo debet nisi post illud et secundum illud quod sibi debet (l. c. c. 10 col. 537. 538).

L'amour de soi, étant ainsi condition générale de l'amour des autres, a la même amplitude que l'amour de Dieu. Comme d'ailleurs on l'a vu, aimer Dieu, c'est vouloir Dieu pour soi. Donc l'amour légitime de soi et l'amour de Dieu sont non seulement d'extension égale, mais rigoureusement identiques. Nous ne lisons pas de précepte explicite de l'amour de soi, c'est que ce précepte était contenu ailleurs: non dans le commandement de l'amour des hommes, mais dans celui de l'amour de Dieu. Hugues le répète à plusieurs reprises.

Si enim aliquid plus quam animam tuam diligis, idem ipsum profecto plus quam Deum diligere comprobaris; quia animam tuam non diligis nisi in eo solo quod bonum illius, quod Deus est, diligis . . . Distinxit ergo Scriptura . . . primum praecipiens homini ut Deum diligeret, intendens utique ut in eo ipso se ipsum diligeret, quia diligere

se ipsum non aliud est quam bonum suum diligere . . . Si enim tantum se diligit quantum bonum suum diligit, et tantum bonum suum diligit, quantum diligit Deum, consequens erat ut tantum diligeret proximum quantum Deum, si eum tantum diligeret quantum se ipsum. Propterea non illi dicitur ut illum tantum diligat, sed ut in eo in quo se diligit, illum diligat, et quod sibi cupit, illi cupiat . . . Secundum hunc itaque modum non nisi duo sunt praecepta caritatis (l. c. c. 10 col. 537. 538. 539).

Le mérite de ce chapitre est d'avoir vu l'erreur *quantitative* qui était à la base du principe des adversaires, et les jetait dans des problèmes sans issue. Hugues a compris, malgré tous les artifices de langage qu'on trouve dans l'Écriture même, qu'aimer Dieu, c'est en quelque façon l'aimer pour soi; dans ce cas particulier le *huic* et le *illud* coïncident, et, comme Bossuet devait le dire plus tard, Dieu „est lui-même indivisiblement et les personnes qu'on aime, et le bien qu'on aime, qu'on cherche en elles¹⁾. Il a expliqué comme des figures de rhétorique les fameuses phrases de Moïse et de S. Paul, si chères aux partisans des suppositions impossibles²⁾.

Mais la faiblesse du même chapitre, comparativement aux pages que S. Thomas écrira plus tard sur le même sujet, tient elle aussi à une illusion quantitative dont Hugues n'était pas parvenu à se débarrasser. L'amour du prochain ne doit pas être mis sur la même ligne que l'amour de soi, il ne fait pas nombre avec lui. Mais d'autre part, il ne pouvait lui être subordonné, puisque Hugues n'était pas arrivé (dans le chap. VI) à découvrir entre ces deux amours de connexion nécessaire et intrinsèque, et qu'ici même celle qu'il tente d'assigner est évidemment superficielle et *par accident*³⁾. Il arrive donc qu'en ce chapitre X l'auteur se contredit, affirmant d'une part sa formule égoïste du principe

¹⁾ Bossuet, *Seconde instruction sur les états d'oraison*. Ed. Levesque, Paris 1897 p. 269.

²⁾ Quand on ne peut pourvoir à la fois aux nécessités du prochain et aux siennes propres, dit Hugues, qu'on commence par soi. „De reliquo enim si deest effectus, sufficit affectus. Et fortassis propter hunc affectum ostendendum, Moyses de libro scripto deleri petiit, et Paulus pro fratribus anathema a Christo fieri concepivit . . . affectus enim loquebatur . . .” (l. c. c. 10. 538).

³⁾ Verum enim bonum cum caritate felicius possidetur (l. c. c. 10 col. 539). Il est clair que cette remarque n'empêche pas la réduction de tout amour à l'égoïsme strict.

physique: „Omnis qui diligit, sibi diligit; quia desiderat et habere cupit quem diligit“; caractérisant d'autre part l'amour sincère du prochain comme une exception à cette règle: „Dilige . . proximum tuum sicut teipsum diligendo illi bonum quod diligis tibi. Hoc est enim illum diligere, bonum illi diligere. Nam bonum illius diligere posses etiamsi illi non diligeres. Posses enim tibi diligere aut alteri cuilibet et non illi; et ita illum non diligeres“ (col. 537).

Cette contradiction eût disparu si Hugues avait pu considérer chaque substance du monde comme un membre d'un corps, comme une partie qui désire le bien du tout plus qu'elle ne désire le sien propre. Si chaque être particulier aime l'Être infini plus que soi-même, et ne s'aime soi-même que parce qu'il aime l'Être infini, non seulement l'amour de soi ne peut s'opposer à l'amour de Dieu (puisqu'il ne s'en distingue pas adéquatement), mais encore l'amour de Dieu (qu'on atteint et qu'on vise par l'amour de soi) peut être désintéressé, ce que n'avait pas compris Hugues: on s'aime comme partie, on peut donc être naturellement porté à se sacrifier soi-même pour les autres parties, si on les juge plus nécessaires au bien du tout, et cela même est fondé en l'amour de soi.

§ 2.

S. BERNARD.

S. Bernard est au premier rang des théoriciens de l'amour au douzième siècle. Il nous faudra citer copieusement ses sermons lorsque nous traiterons de la „conception extatique“, qu'on pourrait être même tenté de caractériser comme la „conception bernardienne“ par excellence. Elle semble cependant ne s'être développée chez lui que peu à peu, à mesure que sa vie intérieure s'approfondissait. En des écrits antérieurs, qui traitent de l'amour théoriquement et *ex professo*, l'ensemble de ses principes et de ses notions définies doit être rapporté à la „conception physique“. On sent déjà, d'ailleurs, à certaines habitudes de langage, que d'autres principes, sous forme de présuppositions implicites, mais puissantes, dominant déjà sa pensée et l'entraîneront peut-être un jour dans un sens différent. La doctrine qu'il expose n'est donc pas parfaitement cohérente. Et les illogismes

que l'analyse y décèle sont très propres à faire voir quelles intuitions lui manquaient pour qu'il pût faire entrer dans la conception physique, telle qu'il se la formulait, les éléments nouveaux que sa propre vie intérieure lui présentait comme des faits.

La doctrine que nous étudions ici est contenue tout entière dans le traité „de Diligendo Deo, ad Haimericum S. R. E. Cardinalem et Cancellarium“, écrit vers 1126 (PL. 182, 973—1000) (Il vaut mieux commencer la lecture de ce traité par les quatre derniers chapitres, où l'auteur reproduit une lettre sur la charité, qu'il avait précédemment écrite aux religieux de la Chartreuse. C'est la lettre XI^e de l'édition Migne, l. c. 110—115. Mabillon la date de 1125 environ).

Toute la charpente doctrinale qui soutient le traité *de Diligendo Deo* est „gréco-thomiste“. L'auteur s'occupe et du *fondement*, et de la *genèse* de l'amour.

Or, le *fondement* de l'amour, c'est, dit-il, la communication des biens dont Dieu est principe, et l'homme, terme. Nous devons aimer Dieu pour son mérite et pour notre avantage, *merito suo, commodo nostro*. Et, pour développer le premier de ces deux points, il explique les dons que Dieu nous a faits; pour développer le second, il explique les dons qu'il nous fera. D'un bout à l'autre, Dieu est donc considéré comme le bien de l'homme.

Les biens de l'ordre naturel (comme „le pain, le soleil, l'air“, „la noblesse de la nature humaine, la science, la vertu“ ch. II) réclament déjà l'amour de toute créature raisonnable, car la raison dit à tous les hommes qu'ils doivent aimer entièrement celui auquel ils se doivent tout entiers.

Meretur ergo amari propter se ipsum Deus et ab infideli, qui etsi nesciat Christum, scit tamen se ipsum. Proinde inexcusabilis est omnis etiam infidelis, si non diligit Dominum Deum suum ex toto corde, tota anima, tota virtute sua. Clamat nempe intus ei innata et non ignorata rationi iustitia, quia ex toto se illum diligere debeat, cui se totum debere non ignorat (II. 6. 978).

Utquid enim non amaret opus artificem, cum haberet unde id posset? (V. 15. 983).

Viennent ensuite les dons de la grâce, passion et résurrection, incarnation et gloire. C'est une communication de Dieu même, surajoutée aux dons naturels, et que l'auteur résume ainsi:

Illum non solum meī, sed sui quoque ipsius teneo largitorem (V. 15. 933).

Passant (chap. VII) aux *avantages* que trouve l'homme dans l'amour de Dieu, S. Bernard ne peut, naturellement, que redire les mêmes choses sous une forme nouvelle. Il expose donc que Dieu seul, étant le bien spirituel infini, peut rassasier l'appétit de l'homme.

Inest omni utenti ratione naturaliter appetere potiora . . . citra summum vel optimum quiescere non potest . . . Benedic, anima mea, Domino . . . ipse est quod desideras . . . Ipse dat occasionem, ipse creat affectionem, desiderium ipse consummat . . . Se dedit in meritum, se servat in praemium, se apponit in refectione animarum sanctarum, se in redemptione distrahit captivarum (VII. 18, 21, 22. 985, 987).

Voilà pour le fondement de l'amour. Quant à sa genèse, l'idée qui domine aussi bien la *Lettre aux Chartreux* que les cinq chapitres qui la précèdent dans le traité, c'est qu'il y a continuité entre l'amour propre et le saint amour, que l'amour est un mouvement un et continu dont l'origine est égoïste. Idée notable, assurément, et trait essentiel de la conception gréco-thomiste. S. Bernard va même plus loin que S. Thomas, car l'amour propre qu'il place au point de départ est un amour propre étroit, un amour propre vicieux, celui qui caractérise la nature pécheresse:

Quia carnales sumus et de carnis concupiscentia nascimur (cp. VIII. 23), necesse est ut cupiditas vel amor noster a carne incipiat; *quae si recto ordine dirigitur*, quibusdam suis gradibus duce gratia proficiens, spiritu tandem consummabitur: quia non prius quod spirituale, sed quod animale, deinde quod spirituale (XV. 39. 998).

Les degrés de l'amour ici mentionnés sont au nombre de quatre, qui sont les suivants: 1^o *homo diligit se ipsum propter se ipsum*; 2^o *Amat iam Deum, sed propter se, non propter ipsum*; 3^o *Deum homo diligit, non propter se tantum, sed et propter ipsum*; 4^o *nec se ipsum diligit homo nisi propter Deum* (VIII. IX. X. — Cp. XV. où la formule du troisième degré d'amour est: *non iam propter se, sed propter ipsum*).

Conformément à cette manière de voir, la *cupiditas* est conçue par S. Bernard comme le fond même d'appétit naturel que la *caritas* maintiendra en le dirigeant. Il n'y a qu'un seul courant de l'appétition humaine, qu'il s'agit de canaliser. L'amour

parfait consistera non pas dans la destruction, mais dans la juste subordination des tendances inférieures: amour du corps et des biens physiques, crainte qui faisait aimer *non sponte*, désir qui faisait aimer *non gratis*:

Bona itaque lex caritas et suavis . . . servorum et mercenariorum leges . . . utique non destruit, sed facit ut impleantur . . . Nunquam erit caritas . . . sine cupiditate . . . ordinat cupiditatem . . . Cupiditas tunc recte a superveniente caritate ordinatur, cum . . . bonis meliora praeferuntur, nec bona nisi propter meliora appetuntur. Quod cum plene per Dei gratiam assecutum fuerit, diligitur corpus, et universa corporis bona tantum propter Deum, Deus autem propter se ipsum (XIV. 38. 997. 998).

Dans cet exposé de la doctrine du *De Diligendo Deo*, nous l'avons dépouillée à dessein des formes oratoires et imaginatives dont l'auteur l'a revêtue. Moins technique, plus littéraire que le *De Sacramentis* du Victorin, le traité de S. Bernard cache aussi plus habilement ses illogismes, qu'une observation attentive parvient pourtant à déceler.

Un premier illogisme, assez aisément visible, est celui de ce chapitre VII qui devait être invoqué, lors des luttes du quiétisme, et par Fénelon, et par ses adversaires. La manière dont l'auteur, au début de ce chapitre, parle de la récompense de l'amour, fait supposer qu'il va y traiter des récompenses qui ne sont pas Dieu lui-même. Le premier paragraphe pourrait, en effet, se résumer ainsi: „Je vais prouver que l'amour de Dieu n'est jamais sans récompense, bien que celui qui aime vraiment ne recherche d'autre récompense que Dieu lui-même* 1). Or, dans le courant du chapitre, il n'est question que du rassasiement de l'âme *par Dieu*. On pouvait donc, avec une égale vraisemblance, soutenir ou que l'auteur condamnait comme contraire à la pureté de l'amour, le désir de posséder Dieu, ou qu'il exceptait ce désir de ses condamnations. La vérité est que la pensée n'est pas parfaitement conséquente avec elle-même. Si l'on accorde que le

¹⁾ Non enim sine praemio diligitur Deus, etsi absque praemii intuitu diligendus sit . . . Verus amor . . . habet praemium, sed id quod amatur . . . Deum amans anima aliud praeter Deum sui amoris praemium non requirit* (VII. 17. l. c. 984. 985).

véritable amant désire la possession réelle de l'objet aimé, l'on ne peut plus écrire, en toute rigueur logique: „Verus amor se ipso contentus est.“ S. Bernard joint ici la notion gréco-thomiste de l'essentielle indigence de l'amour, avec la notion extatique de sa pleine suffisance.

Une autre déviation de la pensée de S. Bernard est plus délicate à suivre, et plus intéressante. Il est remarquable qu'à l'apogée de l'amour (quatrième degré), en l'état „où l'on ne s'aime plus que pour Dieu“ (X. 27. 990. XV. 39. 998), il ne nous dit pas que l'amour de soi est d'autant plus intense, plénier et conscient, qu'il est plus éclairé et mieux réglé, mais il nous parle au contraire, d'„oubli“ de soi, d'„annihilation“, de „perte“.

Amor iste meus est, et meus Dei excelsus . . . Caro et sanguis, vas luteum, terrena inhabitatio quando capit hoc? Quando huiusmodi experietur affectum, ut divino debriatus amore animus, oblitus sui, factusque sibi ipsi tanquam vas perditum, totus pergat in Deum . . .? Te enim quodam modo perdere, tanquam qui non sis, et omnino non sentire te ipsum, et a te ipso exinaniri et pene annullari, caelestis est conversationis, non humanae affectionis (X. 27. 990. cp. XV. 39. 998).

Il ne faut pas trop insister sur ces expressions, parce que, dans les développements qui suivent, S. Bernard n'emploie plus ces termes *d'anéantissement*, et présente le suprême degré d'amour comme une *spiritualisation* de l'homme par son union avec Dieu¹⁾.

¹⁾ Manebit quidem substantia, sed in alia forma, alia gloria, aliaque potentia (X. 28. 991) — tota haec (cor et animam) ex toto ad Deum colligere, et divino infigere vultui (X. 29. 992) — ut iam nil de carne haberet cogitare, sed totus in spiritu memoraretur iustitiae Dei solius (XV. 39. 999). Il est même très remarquable, dans le sens thomiste, que S. Bernard affirme l'impossibilité de la spiritualisation complète avant que l'âme ait repris son corps en la résurrection (X. 29. XI). Cela revient à dire qu'on ne peut pleinement posséder Dieu sans pleinement se posséder soi-même, et que ce *proprium* dont il faut se débarrasser pour arriver à la perfection de l'amour (nn. 28. 30. 31), ce n'est pas l'appétit naturel, c'est une sollicitude qui gêne, resserre et restreint l'appétit naturel (cp. 29. 992: huic fragili et aerumnoso corpori intenta et distenta, 30. 993: quo vel modice intentio reflectatur). Cp. l'assertion de S. Thomas: „Vellet anima sic coniungi Deo, quod non separetur a corpore“ (Quaest. Disp. de Caritate, a. 11 ad 8), et en général sa conception de l'amour comme une tendance non tant à la destruction de l'individualité, à sa mortification, qu'à sa soumission, à son information par l'Être aimé. Sur l'amour comme forme de l'aimant, v. 3 d. 27 q. 1 a. 1 et a. 3 ad 2. — Ver. q. 26 a. 4. — De Spe a. 3, etc. S. Bernard atteint à la même idée quand il refuse de voir l'idéal de

Elles ont pourtant leur importance, parce qu'elles font voir qu'aux yeux de l'auteur la personnalité individuelle des esprits *semble* comme un obstacle à la perfection de l'amour. Il s'exprime comme si elle disparaissait à la limite, là où l'amour est le plus amour, le plus pur de tout mélange étranger. Revenons maintenant aux premiers chapitres. S. Bernard, même lorsqu'il s'agit de Dieu aimant les créatures, conçoit la pureté de l'amour *négativement*, comme une absence de recherche personnelle ¹⁾. Lui-même paraît souffrir de ne pouvoir aimer Dieu „gratuitement“, sans rien lui devoir; aimer autrement, cela ne lui paraît pas être aimer dignement. Il parle comme si la créature était prise de regret de n'en pouvoir faire autant que son créateur, tourmentée de je ne sais quel rêve de l'égaliser ²⁾. Bref, l'on dirait qu'il oublie ce qu'il a pourtant répété par trois fois, à savoir que l'homme tient de Dieu son être tout entier (II. 6. — V. 14. — V. 15), et que, exceptant de cette largesse divine la *personnalité* même de l'homme, il substitue, comme fondement de notre amour pour Dieu, à l'idée de *création*, l'idée de *donation* libre entre deux termes préexistants, que n'unissait aucun lien de nature.

Ces remarques, qui portent sur des manières de parler et des figures oratoires, doivent sembler bien insignifiantes au premier

l'amour dans l'état du martyr qui souffre pour son Dieu (X. 29. 992), mais le place en „cette défaillance des âmes qui est leur état parfait“ (ille defectus animorum qui perfectus et summus est ipsorum status, XI. 30. 993), et qui présuppose, comme on l'a vu, la parfaite possession de soi. La glorification répond ainsi pleinement à la Rédemption, dont il avait été dit: Ubi se dedit, me mihi reddidit (V. 15. 983).

¹⁾ Et vera huius caritas maiestatis, quippe non quaerentis quae sua sunt. Quibus autem tanta puritas exhibetur? . . . (I. 1. 975). Cp. au ch. XII. 34. l'opposition de *bonus mihi*, et *bonus in se*, comme chez Abélard (v. p. 74) et aussi les expressions exclusives de X. 28.

²⁾ Quid quod amor ipse noster non iam gratuitus impenditur, sed rependitur debitus? . . . Deus meus, adiutor meus, diligam te pro dono tuo, et modo meo, minus quidem iusto, sed plane non minus posse meo: qui, *etsi quantum debeo non possum*, non possum tamen ultra quod possum (VI. 16. 984). A chaque nouveau bienfait de Dieu, la même question se pose: „Quod si totum me debeo pro me facto, quid addam iam et pro refecto et refecto hoc modo?“ (V. 15. 983). Cp. le sermon de Quadruplici debito (De Diversis Serm. 22 — PL. 183. 595), où le regret de ne pouvoir égaler Dieu en son amour transparaît encore plus naïvement.

abord. De fait, il n'y aurait pas lieu de s'y arrêter, si toute la littérature de l'amour au Moyen Age se réduisait au traité dont nous parlons. Mais la seconde partie de notre travail fera peut-être qu'on trouvera quelque intérêt à ces minces détails, parce qu'on y verra une amorce ou une trace de la conception de l'amour que nous appelons „extatique“. Cette conception, en effet, suppose à l'origine de l'amour deux termes personnels qu'elle considère en faisant abstraction de leurs relations de natures, et place le but idéal de l'amour dans le sacrifice total de la personnalité aimante à la personnalité aimée. Dans la mesure où l'on partage cette manière de voir, l'on se rend moins capable d'exposer exactement la solution „physique“. Les principes de S. Thomas sont diamétralement opposés, puisqu'il tient 1° qu'on aime Dieu comme l'être infini, source de tout l'être; 2° que Dieu, „forme pure“ et qui ne fait nombre avec rien, peut, à cause de sa subtilité infiniment exquise, pénétrer et „informer“ les esprits créés, de telle sorte que, plus ils sont possédés de Lui, plus ils „se retrouvent“.

SECONDE PARTIE.

LA CONCEPTION „EXTATIQUE“.

La seconde conception, la conception „extatique“, est plus difficile à définir avec précision que la conception physique, parce qu'elle n'est jamais arrivée à se constituer en un ensemble complet de doctrine. A vrai dire, on peut douter qu'elle en fût capable, et si la pousser à bout, ce n'est pas la vider de toute intelligibilité.

Si pourtant l'on voulait, — ce que nos médiévaux n'ont jamais fait, — mettre en relief le principe qui la domine, le meilleur parti à prendre serait sans doute de la caractériser par la prédominance de l'idée de *personne* sur l'idée de *nature*. C'est parce que l'amour est purement conçu comme tendant d'une *personne* à une *personne* qu'il est conçu comme *extatique*, comme violentant les inclinations innées, comme ignorant les distances naturelles, comme une pure affaire de liberté. Chez S. Thomas, au contraire, la personnalité individuelle elle-même est conçue comme une participation de Dieu, et rentre ainsi dans la nature. — C'est l'idée implicite de la personnalité comme indépendante de la Divinité qui a empêché la conception extatique d'aboutir à des formules intellectuelles nettes: en allant au bout d'elle-même, elle se fût trouvée incompatible avec le dogme¹⁾.

¹⁾ Sur cette question de l'amour *personnel* et de l'amour *naturel*, on peut voir les pages consacrées à Richard de S. Victor et à Alexandre de Halès par le P. de Régnon, S. J. au tome II de ses *Études de théologie positive sur le mystère de la Trinité* (Paris 1892), surtout les pages 292 - 305 et 408 - 430. Il souligne d'une manière suggestive, dans la doctrine trinitaire de ces deux auteurs, l'idée de la libre émanation d'amour. Mais il est remarquable que tout son développement sur les deux sortes d'amour qu'il dit „irréductibles“

On s'explique dès lors sa fortune au Moyen Age. Exposée sous forme oratoire ou poétique, elle ne manquait guère de plaire; à l'analyse philosophique elle apparaissait fuyante et inconsistante. Tout naturellement donc, ceux-là même qui, dans le feu de l'inspiration, en ont donné les formules les plus violentes et les plus naïves, — un S. Bernard, un Hugues de S. Victor, — n'ont pas su ou pas voulu la reconnaître dans certaines conséquences étranges qu'on leur en présentait, et ils ont défendu, comme théoriciens systématiques de l'amour, des idées toutes différentes de celles qui avaient inspiré leurs libres épanchements. La doctrine de

(p. 303), (l'amour naturel, centripète, qui vise „non les personnes, mais les natures convenables à la nature individuelle du sujet aimant“ (p. 295), l'amour d'amitié, centrifuge, désintéressé, libre, qui vise une personne), que tout ce développement dis-je, suppose une notion de l'unité personnelle tout autre que celle de S. Thomas. Si l'on admet avec ce dernier que l'unité des êtres conscients comporte différents degrés, l'on ne s'étonne plus de rencontrer dans l'amour paternel des brutes cette image de l'amour „personnel“ et désintéressé, que les partisans de la complète discontinuité constatent (Régnon p. 302) sans pouvoir l'expliquer. En d'autres termes, pour S. Thomas, tout amour est „centripète“, mais aucun être créé ne se comporte, dans ses appétitions naturelles, comme s'il était *le centre* de tout. L'idée implicite de l'égalité des personnalités comme telles suggère naturellement celle de leur indépendance native: dès lors, l'amour qui soumet une personne à une autre apparaît comme un sacrifice, et la coexistence de plusieurs amours, comme un conflit. On relève facilement, chez nos auteurs du XII^e siècle, des indices de cette conception quantitative. S. Bernard, par ex., semble s'étonner que, l'amour étant tout à Dieu, l'on puisse encore aimer les Anges: „Quid enim extra ipsum reliquit ceteris?“ (In Ps. qui habitat serm. 12 n. 7. PL. 183. 234). Cp. l'adversaire cité par Guillaume d'Auvergne, De Virtutibus c. 9. t. I p. 127 a. A. cf. 128 a. D. — Pierre de Poitiers devance la solution thomiste, quand il remarque: „Utrum autem magis sit diligendus Deus quam Deus et proximus simul . . . videtur quidem incongrue dictum, quia non est diligendus proximus nisi propter Deum“ (Sententiarum lib. III. PL. 211. 1096). D'autre part, si l'on se rappelle les idées de S. Thomas sur l'individualité humaine, et les restrictions que sa potentialité matérielle apporte à son développement d'être intelligent, on comprendra qu'il n'eût point de peine à faire sienne la doctrine ascétique d'un S. Bernard. En tant qu'elle est contraignante et qu'elle s'obstine dans l'illusion animale qu'il y a un bien particulier, l'individualité doit être sacrifiée. Mais sacrifier ses limites, c'est se gagner, puisque l'âme est intelligente, c'est à dire puissance du tout. La doctrine de S. Thomas ne s'oppose à la conception extatique qu'au point où celle-ci cesse d'être effusion lyrique pour devenir théorème d'ontologie. Il est pleinement d'accord avec l'école de S. Bernard, quand celle-ci place la perfection suprême dans le passage du *status rationalis* au *status spiritualis* (V. la Lettre aux Frères du Mont-Dieu, PL 124. 315 et ib. pp. 407. 410).

l'amour extatique se présente à nous sous forme de pièces et de morceaux; c'est une „mentalité“ plutôt qu'une „théorie“.

De quel droit, dès lors, la faire figurer dans l'histoire de la pensée médiévale? Les pages qui suivent répondront suffisamment, j'espère, à cette question. Car non seulement on a tenté d'y décrire la conception extatique de l'amour, en énumérant ses quatre principaux caractères, expliqués par un choix des textes qui ont paru les plus expressifs, mais on a joint à l'explication de chacun de ces caractères l'indication des spéculations didactiques qui, dans le domaine philosophique et théologique, paraissent devoir logiquement s'y rattacher. Mentionner dans l'histoire des idées de simples „motifs“ oratoires et lyriques, quelle que soit la faveur dont ils aient joui, pourrait sembler hors de propos; il n'en est plus de même si l'on peut y retrouver l'origine de doctrines nettement classées et définies.

CHAPITRE I.

PREMIER CARACTÈRE: DUALITÉ DE L'AIMANT ET DE L'AIMÉ.

§ 1.

Dans la conception physique, l'unité est la raison d'être et l'idéal de l'amour, comme elle est sa fin. Il en est bien autrement dans la conception extatique: la pluralité, ou tout au moins la dualité, y est présentée comme un élément essentiel et nécessaire du parfait amour. L'amour égoïste est essentiellement imparfait, il n'est pas digne du nom d'amour.

Nos écrivains nous indiquent eux-mêmes où il faut chercher la source de cette pensée, en se référant au mot de S. Grégoire le Grand:

Minus quam inter duos caritas haberi non potest. Nemo enim proprie ad se ipsum habere caritatem dicitur, sed dilectio in alterum tendit ut esse caritas possit (In Evang. hom. 17 n. 1. PL. 76. 1139).

On peut encore citer S. Hildefonse:

Haec (caritas) a duobus incipit, vel ab homine et Deo, vel coram Deo ab homine et proximo. In uno enim experimentum dilectionis minime patet, quia cui se vel quid sibi quisque connectat, singularitas non

habet (*De itinere deserti*, c. 90. PL. 96. 192) (Voir aussi Paschase Radbert *De fide, spe et caritate, Lib. de Caritate*, c. II. PL. 120. 1462).

On remarquera que S. Grégoire semble faire de la „*caritas*“ (qui requiert dualité de termes) une espèce particulière du genre *amour*.

Certains écrivains du XII^{ème} siècle sont de son avis sur ce point. „*Caritas est motus mentis ex fide procedens, quo diligimus Deum propter ipsum et proximum propter Deum quae ad minus inter duos habetur*“ (Alexandre III. *Sententiae*. Ed. Gietl, p. 315). S. Thomas restreint encore davantage l'application du mot de S. Grégoire (2^e 2^{no} q. 25 a. 4 ad 1).

D'autres poussent leurs exigences jusqu'à appliquer à toute sorte d'amour ce qu'il avait dit de la charité. Guillaume d'Auvergne mentionne leur opinion dans son traité *de Virtutibus*¹⁾; il l'embrasse dans son *de Trinitate*:

Non enim congruit proprie, ut aliquis semet ipsum amare dicatur; amor enim omnis relatio est, et ad aliud se habet (*De Trinitate* c. 21. *Opera*. Paris. Couterot 1674. tome 2. 2^e p. fol. 26^a).

La même conception ressort très clairement d'un célèbre chapitre d'Abélard. Traitant de la procession du S. Esprit, qu'il conçoit comme „la bénignité divine“, il cite le texte de S. Grégoire, et ajoute ces paroles, qui devaient exciter l'indignation des orthodoxes²⁾:

¹⁾ Mirabile autem et difficile videtur ad cognoscendum, utrum aliquis diligit se, an etiam diligere possit? dilectio enim vinculum est et ligatura, quomodo autem potest esse vinculum eiusdem ad semet ipsum aut ligatura? . . . Amplius . . . cum relatio sit, quomodo erit unius ad se? . . . (his rationibus) inducti sunt aliqui ad credendum, quod nemo potest diligit se (*De Virtutibus* c. 9. Ed. citée dans le texte, p. 125). L'auteur, d'ailleurs, préfère l'opinion opposée: „Melius autem ac rectius sciendum est, quod amor potest esse et est alicuius ad se.“ Il distingue l'amour de convoitise et celui d'amitié, et conclut: „Unumquodque animal naturaliter diligit se ex diffinitione amoris, cum naturaliter sibi quaerat bona, vel utilia, atque salubria . . . Iste amor non est quasi vinculum vel ligamen eiusdem ad se, sed magis substantiae in qua est et eorum quae sunt utilia vel salutaria eidem“ (ib. 126).

²⁾ V. Guillaume de S. Thierry, *Disputatio adversus Abaelardum* c. 4 (PL. 180. 260): „Hic Theologus noster palam omnibus est quomodo carnem potius sapiat quam spiritum, hominem quam Deum. Moveri enim affectu, sive in aliquid extendi, quam inconveniens sit incommutabili Deo, luce clarius est . . . Super quo, quod B. Gregorius de caritate videlicet proximi, hominis ad homi-

Procedere itaque Dei est, sese ad aliquam rem per affectum caritatis quodam modo extendere, ut eam videlicet diligat ac se ei per amorem coniungat.

Et plus loin :

Dicitur . . . Spiritus . . . minime gigni, sed magis procedere, hoc est se per caritatem ad alterum extendere, quia quodam modo per amorem unusquisque a se ipso ad alterum procedit: cum proprie, ut dictum est, nemo ad se ipsum caritatem habere dicatur aut sibi ipsi benignus esse, sed alii. Maxime autem Deus, qui nullius indiget, erga se ipsum benignitatis affectu commoveri non potest, ut sibi aliquid ex benignitate impendat, sed erga creaturas tantum quae semper donis gratiae eius indigent. Quodam itaque modo a se ipso Deus ad creaturas exire dicitur per benignitatis affectum sive effectum, cum hoc ipsum quod benignus est aut benigne aliquid ex caritate agit, secundum affectum sive effectum quem in creaturis habeat dicatur. Tunc vero in se per benignitatem remaneret, si sibi benignus esse posset, aliquam in se beneficentiam exercendo (*Theologia Christiana*, lib. 4. — PL. 178. 1299—1300. Les mêmes textes se retrouvent, avec des différences insignifiantes, dans l'*Introductio ad theologiam*, l. II c. 14, ib. 1072—1073).

On retrouve encore l'idée de la nécessaire dualité des termes de l'amour dans un passage assez mal raisonné de Pierre de Blois (*Tract. de caritate Dei et proximi*, c. 32. — Pl. 207. 931).

Enfin, elle est impliquée en deux formules très usitées au Moyen Age: l'amour est un *lien*, l'amour est un *don*¹⁾.

nem, dicit, ipse ad Deum transfert, quasi ex hoc probans, quod caritatem Deus ad semet ipsum, sive in semet ipso non habeat, nec caritas Dei caritas sit, nisi per eam in alium aliquid Deus se extendat.*

¹⁾ La métaphore du *lien* d'amour, qui, comme on l'a vu à la p. 50, n. 1, constitue, chez Guillaume d'Auvergne, un argument en faveur de la conception dualiste de l'amour, est extrêmement courante et classique. Voir S. Augustin *De Trinitate* VIII. 10. 14 (PL. 42. 960). Raban Maur *Hom. 46, de Caritate* (Pl. 110. 86). Guillaume d'Auvergne, *De Trinitate* c. 43 (t. 2, 2^{ème} p. P. 55). — *De Virtutibus* c. 11, t. I p. 135, *de Retrib. Sanctorum* ib. p. 323 — *de Moribus* c. 4 ib. pp. 207, 208, 209, 210 — Guillaume d'Auxerre *Summa* I. I c. 6 q. 7 ad 3 — Albert le Grand I p. q. 31 m. 2 — 4 p. q. 12 m. 1 a. 1 § 3 — Alexandre de Halès I p. q. 43 m. 3 a. 3 — S. Bonaventure I d. 10 a. 2 q. 2 „Amor propriissime nexus est“ S. Thomas I q. 37 a. 1 ad 3 etc.

Il en est de même de l'idée de *don*. „Esse amorem est esse donum . . . causari autem in quantum donum est causari alii, non sibi“ (Guillaume d'Auvergne, *De Trinitate* c. 15). „Quid est amor habitus, nisi largitas, et amor actus, nisi donum? . . . Largitas autem et datio non sunt unius ad se“ (Id. *De Virtutibus* c. 9 t. 1 p. 125 — Cp. ib. 128. *De Legibus* c. 19 p. 53 — *De Moribus* c. 4 p. 207, c. 8 p. 227 — *De Universo* II c. 2 p. 123, 975 — *De Trinitate* c. 21 t. II

Et, par la seconde de ces formules, elle se continue, au XIII^èn.o siècle, en la théorie de la première école franciscaine, qui fait de la „gratuité“, de la „libéralité“, la perfection principale de l'amour¹⁾.

p. 27. 28). Cette idée a dû surtout son développement à la théologie du S. Esprit, qui est appelé l'amour et le don (V. principalement S. Augustin, *De Trinitate* l. XV c. 19, PL. 42. 1083 — Alexandre de Halès 1 q. 43 m. 3 a. 2 a. 3 — S. Bonaventure 1 d. 10 a. 1 q. 1 concl. — S. Thomas 1 q. 38 a. 2: „Amor habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita donantur. Unde, cum spiritus sanctus procedat ut amor, sicut iam dictum est, procedit in ratione doni primi“). — L'idée de libre donation, chez les partisans de la conception extatique, s'oppose à celle de participation naturelle (ainsi qu'on l'a dit p. 54 à propos de S. Bernard): „Spiritus sanctus in se ipso est donum. Amor enim donum et donabilis necessario est, nec est evidentis necessitudinis, sive pertinens ad ipsum donantem. *Donum enim et donans nihil cognationis, nihil alterius attentione evidentis habere videntur ad invicem*“ (Guillaume d'Auvergne, *De Causis cur Deus homo* c. 8 t. I p. 569).

¹⁾ Guillaume d'Auvergne avait déjà tiré cette conclusion: „Donum enim omne inde donum quia datur, et non mercedi tanquam praemium redditur. *Solum igitur quod de benignitate gratis exeat donum est. Quod igitur maxime significat gratis, maxime donum*“ (*De Trinitate* c. 21 p. 26). Et plus bas: „tanto gravior, sive magis gratuitus . . . et magis verus amor“ (ib.). Cp. Alexandre de Halès 1 p. q. 43 m. 3 a. 2 ad 4: „Formaliter loquendo, omnis amor est gratuitus: quia quod ex amore impenditur, non ex debito, sed liberaliter impenditur.“ Suit une citation de Richard de S. Victor. Voir encore S. Bonaventure 1 d. 10 a. 1 q. 2, et de Régnon: *Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité* t. II p. 330, 397 etc. Rapprocher de cette conception l'habitude de considérer les dons de Dieu comme des avances gratuites de la bonté divine destinées à gagner l'amour d'un étranger, d'une personne encore libre (Guillaume d'Auvergne, *Sermon pour la fête de S. Barnabé* p. 3 t. II, 1^{re} p. — p. 424 b), cp. Baudoin du Devon: „Amorem molitur beneficiis extorquere“ (Tract. III. PL. 204, 421). En rapprocher aussi la *tendance* à juger les mystères du Dieu incarné — non plus sublimes, — mais plus aimables que ceux du Dieu glorieux: l'Incarnation a quelque chose de plus „libéral“, de plus „gratuit“ (V. S. Bernard, *In Cantica Serm.* 20 n. 2. PL. 183. 867 et 621 — cp. Gilbert de Hoy, *Serm.* 21. 3. PL. 184. 110, 111). S. Thomas prononce: „Ea quae sunt divinitatis, sunt secundum se maxime excitantia dilectionem, . . . sed ex debilitate mentis humanae . . . ea quae pertinent ad Christi humanitatem, per modum cuiusdam manuductionis, maxime devotionem excitant“ (2^a 2^{ae} q. 82 a. 3 ad 2). Pierre de Poitiers avait hasardé cette assez jolie subtilité: „Forte magis tenemur eum diligere, quia pro nobis passus, quam quia Deus: sed . . . tenemur magis diligere quia Deus, quam quia passus“ (Sententiarum lib. 3. PL. 211. 1103).

§ 2.

SPÉCULATIONS SYSTÉMATIQUES ISSUES DU PREMIER
CARACTÈRE DE L'AMOUR.

A.
*Théorie
abélardienne
la Création*

Il semble suivre des paroles d'Abélard, que la création doit être considérée comme un effet *nécessaire* de la bénignité divine. S'il y a de l'amour en Dieu, puisque l'amour dit nécessairement extension et dualité, n'a-t-il pas fallu que Dieu créât? Abélard fait remarquer que cette conséquence du principe de S. Grégoire n'est pas rigoureusement nécessaire, si l'on considère le Saint-Esprit comme l'amour réciproque des personnes divines. Mais cette explication, malgré l'autorité de Jérôme et d'Augustin, n'est visiblement pas celle qu'il préfère.

Sunt autem nonnulli qui caritatem Dei non solum ad creaturas porrigi velint, verum etiam ab una persona in alteram, ut videlicet amor Patris in Filium vel Filii in Patrem Spiritus ipse sit. Quod aperte Augustinus . . . astruit . . . Hinc et illud est Hieronymi . . . Quod fortassis ideo maxime dicendum videtur et tenendum, quod fortassis aliter videretur Spiritus sanctus posse non esse, ac per hoc non necessario esse ipsam Trinitatem.

Aussi, après la théorie qui s'appuie sur les Pères, l'auteur propose une réponse de son cru:

Fortasse cum creaturae ipsae ex necessitate non sint, quia scilicet quantum ad propriam naturam non esse possunt, amor tamen Dei erga illas ita necessario habet esse, ut absque illo Deus esse non possit omnino, cum videlicet ipse ex propria natura tam hunc amorem suum quam quodlibet bonum ita habeat, ut eo carere nullatenus possit, quem nullatenus aut minus bonum quam est aut maius bonum posse esse constat (*Introd. ad Theol.*, l. II c. 17 -- l. c. 1084. Cf. *Theologia Christiana*, p. IV l. c. 1311).

Il remet à plus tard la solution du problème. Et plus tard, il n'hésite pas, comme on sait, à s'appuyer sur la bonté de Dieu, cette bonté dont il est, pour ainsi dire, „toujours enflammé“, pour affirmer la nécessité de la création¹⁾.

¹⁾ Visum itaque nobis est Deum qui summe bonus est, nec in sua excre-scere vel minui bonitate potest, quam naturaliter ac substantialiter ex se ipso non nostro modo per actus habet, ex ipsa sua et ineffabili bonitate, adeo semper, ut humano more loquar, accensum, ut quae vult necessario velit, et quae facit

Il nous semble donc qu'on peut considérer comme très probable la connexion logique qui unit cette hérésie d'Abélard à la conception de l'amour que nous avons appelée „extatique“¹⁾.

Un écrivain qui a toujours passé pour très orthodoxe prétendit, après Abélard, appliquer cette conception à une recherche qui pouvait paraître encore plus hardie. Richard de Saint-Victor B.
Théorie
Richardienne
de la Trinité. croit déduire rigoureusement la Trinité des personnes *in divinis* en s'appuyant uniquement sur la notion de l'amour²⁾.

Non seulement il professe explicitement que la perfection de l'amour requiert une dualité de termes, mais cet axiôme est le nerf même de sa démonstration, comme on peut s'en convaincre facilement par l'exposé très clair qu'il en donne. Sans doute, il distingue *amour* et *charité*, et paraît bien admettre que l'amour simple pourrait se renfermer en soi, tandis que la charité tend nécessairement vers un autre. Mais, s'il ne croyait que la perfection du genre *amour* exclut l'amour clos et égoïste, s'il pensait, comme un disciple d'Aristote, que l'idéal de l'amour c'est à tous égards l'unité, il ne pourrait être convaincu qu'il a démontré, sans réplique possible, le mystère.

necessario faciat . . . Qui itaque necessario tantum bonus est quantum bonus est, nec minui potest in bonitate, necesse est ut tam bene velit de singulis quam bene vult, et tam bene singula tractet quantum potest. Alioquin, iuxta etiam Platonem, aemulus esset, nec perfecte benignus . . . Necessario itaque Deus mundum esse voluit ac fecit . . . (*Theologia Christiana*, lib. V ad fin. l. c. 1329—1330).

¹⁾ Le Pseudo-Denys lui-même, au chapitre où il appelle l'amour „extatique“ (*Noms Divins* c. 4. n. 10), dit aussi: *παρορησιάζεται δὲ καὶ τὸ τοῦ εἰπεῖν ὁ ἀληθῆς λόγος, ὅτι καὶ αὐτὸς ὁ πάντων αἴτιος δι' ἀγαθότητος ὑπερβολὴν πάντων ἐρᾷ, πάντα ποιῇ . . . αὐτὸς γὰρ ὁ ἀγαθοεργὸς τῶν ὄντων ἐρως, ἐν τᾷγαθῷ καθ' ὑπερβολὴν προῦπάσχων, οὐκ εἴασεν αὐτὸν ἄγονον ἐν ἑαυτῷ μένειν, ἐκίνησε δὲ αὐτὸν εἰς τὸ πρακτικέσθαι κατὰ τὴν ἀπάντων γεννητικὴν ὑπερβολὴν* (PG. III. 708).

²⁾ La doctrine trinitaire de Richard est très originale, et c'est en donner une idée fort inexacte, que de dire avec M. Seeberg (*Lehrbuch der Dogmen-geschichte* 1898, 2^e p., p. 95) que cet effort spéculatif „greift nicht über die Anregungen Augustins hinaus“. Les deux points de vue sont, en réalité, totalement opposés. Augustin, surtout préoccupé de l'unité divine, cherche des comparaisons pour montrer comment il faut se représenter les processions personnelles pour ne pas compromettre cette unité. Richard prétend prouver rigoureusement que la trinité des personnes est nécessaire, il ne s'inquiète pas du *mode* des processions (V. de Régnon, *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité*, t. II).

Voici quelques-uns des textes où Richard a le plus clairement exprimé sa pensée :

Ubi . . . totius bonitatis plenitudo est, vera et summa caritas deesse non potest. Nihil enim caritate melius, nihil caritate perfectius. Nullus autem pro privato et proprio sui ipsius amore dicitur proprie caritatem habere. Oportet itaque ut amor in alterum tendat, ut caritas esse queat. Ubi ergo pluralitas personarum deest, caritas omnino esse non potest (*De Trinitate* III. 2. PL. 196, 916).

Proprium autem amoris est, et sine quo omnino non possit esse, ab eo quem multum diligis multum diligi velle. Non potest ergo esse amor iucundus si non sit et mutuus. In illa igitur vera et summa felicitate sicut nec amor iucundus, sic nec amor mutuus potest deesse. In amore autem mutuo oportet omnino ut sit et qui amorem impendat, et qui amorem rependat. Alter itaque erit amorem impendens, et alter amorem rependens. Ubi autem unus et alter esse convincitur, vera pluralitas deprehenditur. In illa itaque vera felicitatis plenitudine pluralitas personarum non potest deesse (III. 3. l. c. 917).

Si dixerimus in illa vera divinitate esse solam personam unam . . . quaeso, ut quid hoc? . . . si communicantem habere omnino nollet . . . qualis quantusve esset iste benevolentiae defectus? . . . Certe nil melius, nil certe iucundius omnino, nil magnificentius est vera, et sincera, et summa caritate, quae omnino esse non novit sine personarum pluralitate . . . (III. 4. et 5. cp. 17 — l. c. 918, 919, 926).

La seconde personne de la Trinité est donc un terme d'amour. Il a fallu qu'elle existât, pour que le Père pût aimer un autre que lui-même; il a fallu qu'elle fût divine, pour que le Père pût l'aimer autant que lui-même.

Innascibilis condignum habere voluit, et pro voluntate habere oportuit, ut esset cui summum amorem impenderet, et qui sibi summum amorem rependeret (VI. 6. l. c. 971 — et plus au long III. 2. l. c. 916. 917).

Quant à la troisième personne, c'est l'amour encore qui rend raison de son existence. Richard s'exprime ainsi :

Praecipuum videtur in vera caritate alterum velle diligere ut se: in mutuo siquidem amore, multumque fervente nihil rarius, nihil praeclarior quam ut ab eo quem summe diligis, et a quo summe diligeris, alium aequè diligere velis . . . Summe ergo dilectorum summeque diligendorum uterque oportet ut pari voto condilectum requirat, pari concordia pro voto possideat. Vides ergo quomodo caritatis consummatio personarum Trinitatem requirit, sine qua omnino in plenitudinis suae integritate subsistere nequit (III. 11. l. c. 922—923 — cf. III. 14. l. c. 924).

Richard de Saint-Victor n'est pas resté isolé, puisqu'on peut nommer, parmi ceux qui adoptèrent son explication de la Trinité, avec la théorie de l'amour qu'elle impliquait, Pierre de Blois (Tr. de caritate Dei et proximi c. 34 — PL. 207. 933), Guillaume d'Auxerre (Somme I. I. c. 2. § Alio modo potest), Alexandre de Halès (1 q. 43 m. 5 — 1 q. 45 m. 5), Saint Bonaventure (1 d. 10 a. 1 q. 1)¹⁾.

S. Thomas, au contraire, a bien vu que sa conception unitaire de l'amour ébranlait par la base l'argumentation du Victorin:

Quod dicitur, quod sine consortio non potest esse iucunda possessio alicuius boni, locum habet quando in una persona non invenitur perfecta bonitas; unde indiget ad plenam iucunditatis bonitatem bono alicuius alterius consociati sibi (1 q. 32 a. 1 ad 2).

On peut comparer Plotin:

τὸ μὲν οὖν μὴ γεννᾶν ἐθέλον μᾶλλον ἀνταρκέστερον τῷ καλῷ τὸ δὲ ἐφιέμενον ποιῆσαι, καλὸν τε ἐθέλει ποιῆν ἕκ' ἐνδρίας, καὶ οὐκ ἀνταρκεῖ (Ennéades III. 5. 1).

CHAPITRE II.

SECOND CARACTÈRE. VIOLENCE DE L'AMOUR.

§ 1.

Si l'amour est extatique et tire le sujet hors de soi, on se le représente naturellement comme un pouvoir destructeur, comme une force annihilatrice. Dans la conception physique, l'amour était la chose du monde la plus profondément naturelle, l'expression même de l'essence en tendances. Ici, il apparaît confusément comme contradictoire des appétits innés, comme un mouvement anti-naturel au premier chef. Aimer, dans l'école gréco-thomiste, c'est chercher son bien, c'est donc „trouver son âme“; dans l'école extatique, c'est „la perdre“. L'amour est ici une violence, c'est une „blessure“, une „langueur“, une „mort“.

¹⁾ On rencontre l'idée de Richard à l'état, pour ainsi dire, préphilosophique chez Guillaume de S. Thierry: „Non offendat Trinitas pietatem unum Deum quaerentis; non contristet substantiae unitas caritatem Patris et Filii dilectione gaudentis; in neutro conturbet solitudo vel pluralitas . . .“ (Meditativae Orationes III. — PL. 180. 214).

On voit tout de suite quelle ample moisson de textes scripturaires et patristiques pouvaient ramasser les partisans de cette doctrine. Quoi de plus classique dans le christianisme que la nécessité du renoncement, que l'antithèse de l'amour-propre et de l'amour de Dieu? tout cela leur semblait nécessairement lié à leur théorie. Entre tant d'autres, il suffira de citer cette sentence de S. Augustin.

Ipsa caritas occidit quod fuimus, ut simus quod non eramus, facit in nobis quandam mortem dilectio (Enarr. in Ps. 121 — PL. 37. 1628).

Mais Augustin demeure toujours le théoricien du péché et le philosophe de la béatitude: ce passage même indique que l'état de violence et de mort est à ses yeux passager, c'est une épreuve transitoire destinée à purifier la nature corrompue. Nos médiévaux sont plus hardis, c'est une vraie *métaphysique* de l'amour qui se traduit en leurs métaphores, Dieu lui-même n'échappe pas à sa loi, l'amour a fait violence à Dieu, l'a vaincu, l'a blessé, parce que l'amour est *essentiellement* violent, blessant et vainqueur¹⁾.

Nous laissons donc de côté les nombreux passages où les souffrances d'amour, la langueur d'amour, sont rapportées à l'absence de l'objet aimé²⁾. Les textes qui nous intéressent sont ceux où il semble qu'on ait passé, de cette idée toute naturelle, à l'idée que l'amour est *essentiellement* mortifiant³⁾.

¹⁾ S. Thomas lui-même écrit, à propos de la création: „*Fit extra seipsum (Deus) . . . et quodam modo trahitur et deponitur quodam modo a sua excellentia . . . ad hoc quod sit in omnibus per effectus suae bonitatis secundum quandam extasim*“ (In Div. Nom. c. 4 l. 10 t. 29. 457-458). Mais la restriction suit immédiatement.

²⁾ P. ex. Gilbert de Hoy, Sermones in Cantica XLVII. 3 — PL. 184. 244: „*Ubi viget amor, ibi viget languor, si absit quod amatur*“ (Dans le même sermon, au N° 4, la „liquéfaction“ est conçue aussi comme un excès de langueur de l'amour privé de son objet).

³⁾ Hugues de S. Victor nie que l'amour doive être dit *lascivus* (Expositio in Hierarchiam caelestem PL. 175. 1044). — Pour Guillaume de S. Thierry, la „languueur“ est l'effet d'un désordre de l'amour, bien qu'il faille nécessairement passer par cet état pour progresser (Exp. sup. Cantica c. 2 — PL. 180. 515). L'âme languissante est incapable de ramener à l'unité tous les amours obligatoires, de façon que „*verus amor vel sui vel proximi non sit nisi amor Dei*“: il y a en elle des contradictions et des chocs: „*impetu amoris praevalente aliquando nescit amare vel se ipsum, vel proximum prae amore Dei*“ (ib. 516 —

Triumphat de Deo amor . . . ut scias amoris fuisse quod plenitudo effusa est, quod altitudo adaequata est, quod singularitas associata est (S. Bernard Cantic. 64. 10 — PL. 183. 1088).

Magnam ergo vim habes, caritas, tu sola Deum trahere potuisti de caelo ad terras. O quam forte est vinculum tuum, quo et Deus ligari potuit, et homo ligatus vincula iniquitatis dirupit! Nescio si quid maius in laudem tui dicere possim, quam ut Deum de caelo traheres, et hominem de terra ad caelum elevares. Magna virtus tua, ut per te usque ad hoc humiliaretur Deus, et usque ad hoc exaltaretur homo. Considero Deum ex femina natum . . . Respicio postea comprehensum, ligatum, flagellis caesum . . . illic indigna, hic dira passum, et tamen cur vel illa dignaretur, vel ista pateretur si causam quaerimus, aliam praeter solam caritatem non invenimus. O caritas! quantum potes! si tantum invaluisti erga Deum, quanto magis erga homines! . . . Sed fortassis facilius vincis Deum quam hominem, magis praevalere potes Deo quam homini, quia quo magis beatum, eo magis Deo est debitum a te superari. Hoc optime tu noveras, quae ut facilius vinceret, prius illum superabas; adhuc nos rebelles habuisti, quando illum tibi oboedientem de sede paternae maiestatis usque ad infirma nostrae mortalitatis suscipienda descendere coegisti. Adduxisti illum vinculis tuis alligatum, adduxisti illum sagittis tuis vulneratum, amplius ut puderet hominem tibi resistere, cum te videret etiam in Deum triumphasse. Vulnerasti impassibilem, ligasti insuperabilem, traxisti incommutabilem, aeternum fecisti mortalem . . . O caritas, quanta est victoria tua! unum prius vulnerasti, et per illum omnes postmodum superasti (Hugues de S. Victor De laude caritatis PL. 178. 974—975)¹).

Richard de S. Victor assigne comme premier caractère²) de la charité *l'insuperabilitas*, et la décrit en ces termes:

ep. 519: „Primo siquidem ingressu inordinata adhuc et ebria nititur facere plus quam potest“. — Guillaume d'Auvergne rattache l'idée de *blesure d'amour* à celle de passion au sens philosophique et strict. „Apud nos . . . amatum . . . principium primum est amoris actione sua in amantem, primum in vim eius apprehensivam, deinde per illam in motiva: unde amor passio est illata ab amato, et vulnus plerumque dicitur amor . . .“ (De Trinitate c. XXI t. 2 p. 26). Aussi ajoute-t-il qu'en Dieu l'amour n'est pas tel. La question „Utrum amor sit passio laesiva amantis“ se retrouve dans la Scolastique classique. V. S. Thomas 1^a 2^{ae} q. 28 a. 5.

¹) La même pensée et les mêmes termes se retrouvent dans *l'Encomium Caritatis* du Pape Innocent III (mort en 1216 — PL. 217. 762. 763). Cp. encore l'apocryphe augustinien „De quatuor virtutibus caritatis“ (PL. 47. 1133).

²) Le traité intitulé *de Gradibus Caritatis* décrit des attributs, des qualités de l'amour, plutôt qu'il n'en compte les étapes successives. — V. le clas-

Fortis est ut mors, imo morte fortior, quae ipsam quoque mortem mori coegit in morte Redemptoris. O insuperabilis virtus caritas, quae ipsum quoque insuperabilem superasti, et cui omnia subiecta sunt omnibus quodam modo subiecisti, dum victus amore Deus humiliavit semet ipsum formam servi accipiens, factus non modo homo, sed opprobrium hominum et abiectio plebis! . . . Et si contra Deum fortis fuit, quanto magis contra homines praevalebit? (Tractatus de Gradibus Caritatis c. 1 -- PL. 196. 1196).

Et le continuateur du commentaire de S. Bernard sur le Cantique, Gilbert, abbé de Hoy:

Acutus et efficax, et vere violentus affectus ille est, qui tuum, Iesu bone, meretur et movet affectum. Magna et violenta est vis caritatis, ipsum affectum Dei attingens et penetrans, et velut sagitta iecur eius transfigens. Quid mirum, si regnum caelorum vim patitur? Ipse Dominus violenti amoris vulnus sustinet. Sed vide quibus iaculis vulneretur. *Vulnerasti*, inquit, *cor meum in uno oculorum tuorum, et in uno crine colli tui*. Ne parcas, Sponsa, talibus Sponsum telis appetere. Aspectibus piis quasi spiculis utere. Noli in hoc negotio remissius agere, noli contenta esse dilectum vulnerare semel, sed concide ipsum vulnere super vulnus . . . reputa illum quasi signum positum ad tuas sagittas . . . oculi tui semper ad Dominum, ut amoris tui nutibus capiatur, illaqueetur crinibus (Sermones in Cantica 30. 2 -- PL. 184. 155, 156 -- cf. serm. 24 ib. 127).

On le voit, ce sont déjà les accents des célèbres cantiques de S. François¹⁾. Il peut paraître superflu, après ces textes, d'en accumuler un grand nombre d'autres pour prouver la force blessante et victorieuse de l'amour quand il s'agit de créatures. En voici quelques-uns, qui ont semblé plus significatifs:

Amor languor est et infirmi animi passio. Ad quam veritatem asserendam si indigna et minus idonea videtur auctoritas poetae, qui dicit: „Hei mihi, quod nullis amor est medicabilis herbis“, apud religiosas mentes sufficere debet vox sponsae quae loquitur quod sentit, et dicit: *Amore languo*. Videamus ergo an omnis amor languor sit. Est naturalis

sement différent du traité suivant: „*De quatuor gradibus violentae caritatis*“ (PL. 196. 1213). — Ces deux opuscules sont d'une grande importance pour le sujet qui nous occupe. Remarquer spécialement, dans le second, la description du quatrième degré (*l'insatiabilité*) comme dernier stade de la passion humaine: la folie, la haine et l'amour s'y excitent mutuellement, si bien que „*amoris incendium magis exaestuat ex alterutra contradictione, quam incallescere posset ex mutua pace*“ (l. c. 1213 C).

¹⁾ *In facie l'amor mi mise . . . et surtout Amor de caritate, Perché m'hai sì ferito?*

amor . . . Est socialis amor . . . Est coniugalis amor . . . Est incestus amor, vel alias impudicus . . . Est vanus amor, amor huius mundi . . . Est sanctus amor . . . qui et ipse languor est (Baudouin, archevêque de Cantorbéry, Tractatus XIV — PL. 204. 539).

Comparemus ergo mortem cum dilectione; et apparebit, quia fortis est ut mors dilectio . . . Dilectio quoque, qua a nobis diligitur Christus, et ipsa fortis est ut mors, cum sit ipsa quasi quaedam mors, utpote veteris vitae extinctio, et vitiorum abolitio, et mortuorum operum depositio . . . Ut scias an vera sit dilectio, fortitudinem animi attende; quae enim fortis non est et ut mors, vera dilectio non est . . . Vide et in caeteris quid possit mors, quid possit dilectio, ut scias quia fortis est ut mors dilectio. Mors dividit carissima nomina, foederaque iunctissima, dividit et dilectio . . . Dividit mors animam et carnem, dividit et dilectio (Id. Tractatus X. l. c. 513. 515).

Mais la mort que donne l'amour est précieuse et ses blessures sont désirables:

Talia in me utinam multiplicet (Christus) vulnera a planta pedis usque ad verticem, ut non sit in me sanitas. Mala enim sanitas, ubi vulnera vacant quae Christi pius infligit aspectus (Gilbert de Hoy, Sermones in Cantica. XXX. 2 — PL. 184. 156).

Felix, in quo sanctus amor languor est, non passio . . . O male sanum, imo verè insanum cor, quod esse nescit hoc vulnere saucium! *Vulnerata*, inquit, *caritate ego sum*. Non modo vulnerat, sed etiam necat: *Fortis est enim ut mors dilectio*. Denique Apostolus: Mortui estis . . . (Id. Tractatus ascetici IV. 2. l. c. 267).

§ 2.

SPÉCULATIONS SYSTÉMATIQUES.

Deux théories définies et systématisées me paraissent devoir être rattachées à la doctrine de l'amour anti-naturel et annihilateur. L'une a rapport à „l'ordre de la charité“; l'autre, à l'acte de charité parfaite.

La question, classique au Moyen Age, *utrum debeamus magis diligere meliores quam nobis coniunctiores*¹⁾, est susceptible de deux

A.
Théorie de
l'Ordre de la
Charité.

¹⁾ L'origine de la question est dans un chapitre de S. Augustin, De Doctrina christiana I. 28 (n. 29) — PL. 34. 30. — Lorsqu'on connut l'*Ethique* à Nicomaque, on put citer sur un problème tout semblable l'opinion d'Aristote (Eth. IX. 2. 1164 b): et S. Thomas se réfère expressément à la solution indiquée par lui (2^a 2^{ae} q. 26 a. 8, et passages parallèles). On trouve dans les Scolastiques quelques lambeaux de textes scripturaires et patristiques qu'ils

solutions qui mettent nettement en relief les deux conceptions de l'amour que nous essayons de définir. La solution de S. Thomas est, si l'on peut user de ce mot, *relativiste*¹⁾. Il reconnaît sans doute qu'à celui qui est meilleur et plus proche de Dieu nous devons vouloir un plus grand bien, car la charité ne peut désirer autre chose, que de voir s'accomplir la justice. Mais il ajoute que l'intensité du sentiment d'amour doit dépendre des rapports plus ou moins étroits qui nous lient aux autres hommes. Cette réponse s'accorde parfaitement avec la théorie du tout et de la partie, que nous avons exposée plus haut: pour que l'harmonie totale, pour que la vie ordonnée soit maintenue partout, il faut que chaque atome désire le bien du tout à sa manière, et s'efforce constamment de le procurer *dans le cercle de son action*. La partie gardant son individualité *de partie*, S. Thomas peut dire: „Caritas facit hominem conformari Deo secundum proportionem, ut scilicet ita se habeat homo ad id quod suum est, sicut Deus ad id quod suum est“ (2^a 2^{ae} q. 26 a. 7 ad 2). (Dans le même sens il dit encore: Bonum totius diligit quidem pars secundum quod est sibi conveniens; non autem ita quod bonum totius ad se referat, sed potius ita quod se ipsum refert in bonum totius (2^a 2^{ae} q. 26 a. 3 ad 2). C'est ce qui n'a plus de sens dans la conception extatique: il n'y a plus de *suum*, l'être s'est vidé de lui-même; l'homme qui aime Dieu s'est transporté au centre de tout, il n'a plus d'autres inclinations que celles de l'Esprit absolu; il doit aimer, de toutes façons, ce qui est meilleur, il est comme identifié à la Raison pure. Cette manière de voir force de répondre au problème de l'ordre de l'amour par une solution *centraliste*. — On avouera que chaque homme doit s'occuper davantage de ce qui le regarde, et ne pas laisser là ses proches pour courir au service des étrangers qui sont plus saints; mais c'est là l'*exhibitio operis*, entièrement distincte de la *caritas* ou de

citaient à propos de la même question, p. ex. Proverbes 18. 24; Ambroise, *De Officiis* I. 30 etc. — Julianus Pomerius (au ch. XV. n. 2 du *de Vita Contemplativa*, jadis attribué à S. Prosper — Pl. 59. 497) favorise nettement la solution de S. Bernard.

¹⁾ Voir la solution de S. Thomas 2^a 2^{ae} q. 26, et spécialement l'article 13 (*Utrum ordo caritatis remaneat in patria*), qui représente un grand progrès sur la solution des Sentences (3 d. 31 q. 2 a. 3).

la *dilectio*; ce n'est que dans l'action sèche qu'on pourra se rappeler qu'on est soi-même: le fond du cœur ne doit adhérer aux créatures que dans la mesure où elles-mêmes adhèrent à Dieu. Cette solution semble avoir été générale au XII^e siècle ¹⁾; l'école d'Abélard est ici d'accord avec l'école de Clairvaux.

Utinam et in me Dominus Jesus tantillum ordinem caritatis quod dedit; ut sic mihi sint universa quae sunt ipsius, ut tamen quod mei potissimum propositi seu officii esse constiterit, ante omnia curem: sed sane ita id prius, ut tamen ad multa, quae mihi specialiter non attinent, afficiar amplius . . . Nonne, verbi gratia, ex iniuncto incumbit mihi cura omnium vestrum? . . . Quod si ante omnia quidem, ut debeo, huic intendo curae, non autem magis ad maiora gaudeo Dei lucra, quae per alterum fieri forte comperero, patet me ordinem caritatis ex parte tenere, ex parte nequaquam. Si vero me et ad id amplius, quod specialius incumbit, sollicitum, et nihilo minus ad illud quod maius est, magis affectum exhibeam, utrobique profecto invenior caritatis ordinem assecutus . . . etc. (S. Bernard, Serm. in Cantic. 49. 6 — PL. 183. 1019).

Hic . . . est ordo caritatis, et languentis legitimus terminus amoris . . . cum omni homine secundum Deum foedus habendum naturae et bonae voluntatis, ad semet ipsum vero, et ad proximum sicut ad se ipsum affectus religiosi amoris, ut proximus sit quicumque domesticus est fidei et in proximis plus ille diligatur, ut propinquior, qui Deo, in quo proximus est et diligitur, vitae merito et pietatis affectu coniunctior invenitur . . . Sic qui ordinatae caritatis est, diligit Dominum Deum suum, et in ipso se ipsum, et proximum suum sicut se ipsum, *ipsa qualitate, ipsa quantitate*. Nam etsi maior forsitan est perfectio caritatis in ipso quam in proximo, tantam utique in eo fore desiderat, quantum amplectitur in semet ipso. Si vero maiorem eam deprehendit vel aestimat apud proximum, dulcius eo in Deo fruitur, et plus eum, ut dictum est, observat, quam semet ipsum . . . Hic est ordo caritatis a lege spiritus vitae ordinatus . . . et in ipsa hominis ratione naturali quodam schemate a Deo deformatus (Guillaume de S. Thierry, Expos. in Cantic. c. II — PL. 180. 518, 519).

Sic siquidem ordo in caritate servatur, ut pro meritis et pro convenientia cuiusque magis vel minus in diversis gradibus eos diligamus.

¹⁾ Il y a des exceptions. Aelred de Rye, par exemple, propose une solution plus nuancée, assez originale, et qui touche, en un point, la solution thomiste (*Speculum Caritatis* l. 3 c. 38: *aut carne propinquior . . . aut amicitia gratior . . .* — PL. 195. 617 — Cp. *De Spirituali Amicitia* lib. III — PL. ib. 697 D). Il a soin aussi de distinguer, à propos de l'ordre de l'amour, entre la charité volontaire et les sentiments qui ne sont pas en notre pouvoir (ib. c. 19 — l. c. 594). Guillaume d'Auvergne (*De Virtut.* c. 9 t. I 125 b. B) résout la question dans le même sens que S. Thomas.

Notandum tamen quod cum talem ordinem in dilectione retinere debeamus, quod magis debeam diligere aliquem religiosum, quam patrem meum qui non est adeo religiosus, in exhibitione profecto caritatis aliter est faciendum, quia, si non possum utrique sufficere, illi sane subtraham et patri meo tribuam. Magis enim in exhibitione me ad eos, quorum curam gero, extendere debeo, nec tamen propter hoc tantum patrem meum quantum illum diligo (Epitome theologiae christianae [jadis attribué à Abélard] C. 32 — PL. 178. 1749).

Quod . . . dicitur: *his potissimum esse subreniendum, qui sunt nobis coniuncti*, etc., in eo casu loquitur, quando sunt fideles et iusti (Alexandre III. Sententiae. ed. Giell. Fribourg en Brisgau 1891, p. 320. — Il s'agit du texte d'Augustin De Doctrina Christiana. I. 28) ¹⁾.

On a le droit de reconnaître à l'accord de ces écrivains une valeur significative, et d'y voir autre chose qu'une rencontre accidentelle ou qu'une preuve qu'ils se copiaient. La conception de la valeur *absolue* des amours bien ordonnés se rencontre ailleurs. C'est elle, par exemple, qui inspire l'auteur de *l'Épître aux Frères du Mont-Dieu*, quand il écrit:

Tuum parentem . . . quem tu veraci et ardenti amore diligis, affectas ut omnes diligant, et non minore amore quam tu eum diligis. Idem ego de meo amico sentio, volo atque desidero; idem omnes alii de amicis suis (3. 3. 12 — PL. 184. 360).

Cette naïve sentence, si fautive psychologiquement, suppose à l'évidence que l'amabilité est, pour l'auteur, une qualité absolue: la distinction aristotélicienne du *φιλητόν τῶδε* et du *ἀπλῶς φιλητόν* (que le XIII^e siècle entendra même des „amours ordonnés“) ne fait partie ni de son acquis scolaire, ni de sa pensée implicite.

B.
*Épître de la
Charité
parfaite.*

La question de l'amour parfait et de son rapport à l'amour-propre, qui devait être agitée plus d'une fois dans l'Église, et qui évoque tout naturellement, dans la mémoire du lecteur français, les noms de Bossuet et de Fénelon, divisait déjà les esprits au XII^e siècle. L'amour de Dieu et l'amour de soi sont-ils irréductibles? Ne faut-il pas plutôt dire qu'ils coïncident, et que l'amour de Dieu n'est pas autre chose qu'un amour de soi bien dirigé, sainement entendu? Ce sont les deux conceptions extrêmes, qui peuvent servir à un classement grossier et provisoire

¹⁾ V. encore la *Summa Sententiarum* attribuée à Hugues de S. Victor tr. IV c. 7 — PL. 176. 125.

des théories sur la matière. Deux hommes, au XII^e siècle, annoncent les deux groupements différents, un dialecticien et un mystique, Abélard et Hugues de Saint-Victor. C'est le dialecticien qui exige un amour entièrement désintéressé, et faisant abstraction de tout élément de *nature*; le mystique, au contraire, déclare impensable un amour de Dieu séparé de l'amour de soi; il réduit à l'unité les deux tendances qu'oppose constamment la littérature ascétique.

Si l'amour est essentiellement dualiste, extatique, annihilateur, il est clair que son idéal est l'absolue gratuité. Partisan décidé de la conception dualiste (v. p. 59), Abélard est ici d'accord avec lui-même. Il est court sur la question qui nous occupe, mais suffisamment clair.

Sans doute, dans l'*Introductio ad theologiam* (l. I. c. 1 — PL. 178. 982—983), ses affirmations sur ce sujet n'ont rien de choquant.

Mais il pousse beaucoup plus loin, dans une page du *Commentaire sur l'Épître aux Romains*, les exigences du désintéressement. Il commence par décrire celui du Christ.

Tam sincera enim circa nos Christi dilectio exstitit, ut non solum pro nobis moreretur, verum etiam in omnibus, quae pro nobis egerit, nullum suum commodum, vel temporale vel aeternum, sed nostrum quaereret; nec ulla propriae remunerationis intentione sed totum nostrae salutis desiderio egit (Expos. in Ep. Pauli ad Rom. l. 3. in cap. 7 — PL. 178. 891).

C'est ainsi, dit l'auteur, qu'il faut faire: agir autrement, c'est être „quasi mercennarius, licet in spiritualibus“, ce n'est plus avoir de la charité, c'est être soumis à Dieu „par avarice, et non par grâce“. Il cite plusieurs textes d'Augustin, exaltant l'amour „gratuit“ et présente ainsi l'objection que ces textes mêmes suggèrent contre sa doctrine:

At fortasse dicis quoniam Deus se ipso, non alia re, est remuneraturus, et se ipsum, quo nihil maius est, ut beatus quoque meminit Augustinus, nobis est daturus. Unde cum ei deservis pro eo quod expectas ab eo, id est pro aeterna beatitudine tibi promissa, utique propter ipsum id pure ac sincere agis (l. c. 892).

Mais il écarte cette explication, et répond en affirmant de nouveau la nécessité d'un désintéressement radical. Il refuse aussi (l. c. 893) de se rendre aux textes scripturaires qu'on peut lui opposer. Il ne veut pas admettre que, puisque Dieu lui-même

est la récompense, on l'aime pour lui-même en aimant la récompense. Il prétend, en somme, que, si l'homme veut aimer purement, il faut que sa volonté vise en Dieu un certain *in se* mystérieux et intime, où la nature divine soit considérée abstraction faite de toute communication réelle ou possible aux esprits finis. Dieu doit être aimé „quia, quicquid mihi faciat, talis ipse est qui super omnia diligendus est“. Il est „cause entière de dilection“ parce que „integre semper et eodem modo bonus in se et amore dignus perseverat“ (l. c. 892). L'aimer parce qu'il aime, c'est mériter la sentence portée dans l'Évangile contre ceux qui aiment par intérêt propre (ibid.). L'aimer pour ses bienfaits, c'est lui donner un amour moins noble que ne sont, même dans l'ordre naturel, certaines de nos affections (l. c. 893). — Abélard donc retranche et coupe, autant qu'il le peut, toutes les raisons d'aimer Dieu qui ont leurs racines dans notre *nature* et dans notre *être*. Il me semble voir dans sa doctrine la contradiction rigoureuse de celle que nous avons entendu proclamer par S. Thomas: „Si Dieu n'était aucunement le bien de l'homme, l'homme n'aurait aucune raison d'aimer Dieu.“

On a vu avec vraisemblance un compte-rendu de l'opinion d'Abélard dans l'exposé qu' Hugues de S. Victor met dans la bouche de certains adversaires. (*stulti quidam*) au livre de *Sacramentis*:

Diligimus Deum et servimus illi: sed non quaerimus praemium. ne mercennarii simus; etiam ipsum non quaerimus . . . Pura enim et gratuita et filiali dilectione diligimus, nihil quaerimus . . . Diligimus ipsum, sed non quaerimus aliquid, etiam ipsum non quaerimus quem diligimus (De Sacramentis. l. II. p. XIII. c. 8 — PL. 176. 534).

Mais Hugues de Saint Victor n'arriva pas à détruire la conception qu'il combattait. Nous la retrouvons au XIII^e siècle, chez des auteurs qui jouissent d'un parfait renom d'orthodoxie, Guillaume d'Auvergne, Alexandre de Halès, S. Bonaventure.

Guillaume d'Auvergne, après avoir établi l'existence, chez les êtres raisonnables, d'un amour de reconnaissance qui les porte à aimer leur créateur plus qu'eux-mêmes, et qui est ainsi parfaitement distinct du simple amour de convoitise, affirme la possibilité, et, chez les natures non déchues, la présence d'un certain amour „gratuit“, qui fait abstraction de tous les bienfaits

de Dieu, et l'aime uniquement pour la bonté qu'il a en lui-même. („Absolute in Deum, in eo quod Deus, vel in eo quod bonus“, et non pas „in eo quod Deus eorum, vel in eo quod bonus in eis“. — De Virtutibus c. 9. 128 b. C et A).

Circumscriptis enim beneficiis non amaretur ut benefactor vel in eo quod benefactor . . . ista dilectio esset gratuita, quoniam absque venalitate ulla, et nihil prorsus habens negotiationis . . . esset etiam recta. id est nec habens curvitatem, nec deflexionem . . . etiam esset gratia ab eo quod est gratis¹⁾ et esset donum veri nominis, et amor datus purissima ac sincerissima datione . . . In spoliatis substantiis . . . non dubitamus amorem huius modi et esse, et abundare (128 b. 129 a).

Voici comment il oppose les trois espèces d'amour:

Iste amor est in creatorem, ut creatorem, et ut patrem, et ut datorem omnium bonorum . . . et istum amorem vocamus, qui est prima species amoris, amorem debitum: iste igitur amor est sicut amor gratitudinis, et debitus, et redditus. Secundus amor, sive secunda species . . . est amor venditus pretio ipsius amati, qualis est amor voluptatis, divitiarum, et honorum, et aliorum omnium, quae propter se solum quaeruntur. Tertius amor est deditus, seu donatus etc. . . . qui est non vendens, sed donans, nec venditus, per quem non intenditur bonum amanti, sed amato (128 a BC.).

Alexandre de Halès adopte lui aussi cette triple division; il dit exactement la même chose en moins de mots:

¹⁾ Guillaume tient beaucoup à inculquer qu'un pareil amour „gratuit“ peut se trouver en dehors de l'ordre surnaturel: „Eset gratia ab eo quod est gratis . . . Verum tamen non esset gratia ullo [illo?] modo, quae media est inter naturam et gloriam, et arra ipsius gloriae . . . neque consequens est, si isto modo diligatur Deus super omnia et gratis, quod iste amor caritas sit, et gratuita illa dilectio, quae gratos Deo, atque acceptabiles, atque regno caelorum dignos facit“ (l. c. 128—129) (Cp. De Meritis. même tome, 311 a. C. De Virtutibus c. 15. 169 b. A). Les hommes, depuis le péché originel, ne peuvent plus avoir pour Dieu cet amour naturel et gratuit (129 a. A), mais ils peuvent l'éprouver pour certains objets aimables du monde terrestre: „Quod autem dilectio grativa seu gratuita quaedam etiam naturalis sit, manifestum est a sensu: nullus enim hominum tanta est maligna perversus corruptione, ut bonum non diligat, bonum dico hominem cum ei innotuerit . . . et generaliter verum est, quod ait sanctus et sapiens Augustinus, quia amor boni et notio eiusdem naturaliter nobis indita sunt“ (129 b. B. C). — Il n'est pas nécessaire de faire remarquer combien naïvement ces derniers mots décèlent la contradiction interne de la pensée de Guillaume (Cp. encore 128 b. C: „si apprehenderet divinitatem, aut bonitatem ipsius.“ — Le fait même qu'un bien peut être perçu par nous montre qu'il ne peut nous être „étranger“).

Dilectio gratuita diligit summum bonum ponendo finem in illo: libidinosa diligit creaturam, sive mutabile bonum, ponendo finem in ea: unde diligit mutabile bonum propter se: dilectio vero naturalis diligit summum bonum, sed propter se, id est propter diligentem; unde ratio dilectionis constituitur in creatura ipsa intellectuali vel rationali (2 p. q. 30 m. 1 a. 2).

CHAPITRE III.

TROISIÈME CARACTÈRE: L'AMOUR IRRATIONNEL.

§ 1.

L'amour brise tout dans l'âme, et triomphe de tout. Sa plus merveilleuse victoire doit donc être celle qui lui soumet ce que le XII^e siècle appelait „principale nostrum“, à savoir, l'intelligence, l'esprit. Les développements sur la folie de l'amour sont fréquents et caractéristiques chez les auteurs dont nous nous occupons. L'amour pour eux est irrationnel: cela veut dire d'abord qu'il est „déraisonnable“: imprudent, précipité, désordonné dans le choix des moyens. Cela veut dire aussi qu'il est „aveugle“, ignorant des natures, des différences entre les êtres, de l'ordre „essentiel“. C'est S. Bernard surtout qui a dit tout cela avec une netteté et une vigueur définitives.

Confundis ordines, dissimulas usum, modum ignoras: totum quod opportunitatis, quod rationis, quod pudoris, quod consilii iudiciive esse videtur, triumphas in temet ipso et redigis in captivitatem (Saint Bernard Serm. in Cant. 79. 1. — PL. 183. 1163).

Non sum ingrata, sed amo. Accepi, fateor, meritis potiora, sed prorsus inferiora votis. Desiderio feror, non ratione . . . Pudor sane reclamavit, sed superat amor . . . praeceptum amor nec iudicium praestolatur, nec consilio temperatur, nec pudore frenatur, nec rationi subicitur (Id. ib. 9. 2. l. c. 815).

Amor vero, sicut nec odium, veritatis iudicium nescit (Id. De Gradibus humilitatis et superbiae, n. 14 — PL. 182. 949).

Feruntur effrenes in amoris abyssum . . . quadam sana et saeva insania mente translati . . . vehemens quippe vis amoris ratione non compescitur, quia, teste Apostolo, supereminet scientiae maiestate (Richard de S. Victor. Tractatus de Gradibus Caritatis, c. 1 — PL. 196. 1196). (Comparez Gilbert de Hoy, qui explique [Serm. in Cant. 41. 9 — PL. 184. 219.] que l'„ordre“, quand il s'agit d'amour, c'est l'ivresse).

Nec si ambules super pennas ventorum, subduceris affectui. Amor dominum nescit . . . Per se satis subiectus est . . . Olim mihi invisceratus es, non tam facile erueris. Ascende in caelos, descende in abyssos: non recedes a me, sequar te quocunque ieris . . . Monebo te proinde, non ut magister, sed ut mater: plane ut amans. Amens magis videar, sed ei qui non amat, ei qui vim non sentit amoris (S. Bernard. De Consideratione. Prologue — PL. 182. 727—728).

Amor reverentiam nescit. Ab amando quippe amor, non ab honorando nominatur. Honoret sane qui horret, qui stupet, qui metuit, qui miratur: vacant haec omnia penes amantem. Amor sibi abundat, amor ubi venerit, ceteros in se omnes traducit et captivat affectus. Propterea, quae amat, amat, et aliud novit nihil (Id. Serm. in Cant. 83. 3 — PL. 183. 1182).

Sponsus est iste . . . Multum illi cum terra . . . *In terra*, inquit, *nostra*. Non plane principatum sonat vox ista, sed consortium, sed familiaritatem. Tanquam sponsus hoc dicit, non tanquam dominus. Quid? conditor est, et consortem se reputat! Amor loquitur, qui dominum nescit . . . quos amat, amicos habet, non servos. Denique amicus fit de magistro: nec enim amicos discipulos diceret, si non essent. — Vides amori cedere etiam maiestatem? Ita est, fratres; neminem suspicit amor, sed ne despicit quidem. Omnes ex aequo intuetur, qui perfecte se amant, et in se ipso celsos humilesque contemperat; nec modo pares, sed unum eos facit. Tu Deum forsitan adhuc ab hac amoris regula excipi putas; sed qui adhaeret Deo, unus spiritus est. Quid miraris hoc? Ipse factus est tanquam unus ex nobis. Minus dixi: non tanquam unus, sed unus (Id. ib. 59. 1, 2. — l. c. 1062)¹⁾.

Quid est hoc quod dicit: *ille mihi et ego illi . . . ?* Tibi ille, tuque vicissim illi. Sed quid? Id ipsum ei tu, quod tibi ille, an aliud? . . . Ita est: affectus locutus est, non intellectus, et ideo non ad intellectum . . . Sponsa sancto amore flagrans, idque incredibili modo, . . . non considerat quid qualiter eloquatur: sed quicquid in buccam venerit, amore urgente non enuntiat, sed eructat (Id. ib. 67. 3. — l. c. 1103—1104).

Bona conscientia audet, et caritas ardet . . . Magna vis amoris . . . Semper amari se praesumit, quae amare se sentit. Denique non respectis aliis maiestatis nominibus, solum sponsa dilectum memorat, quae singulariter intus tolerat aestum amoris (Gilbert de Hoy. Serm. in Cant. 1. 7 — PL. 184. 16).

Les textes cités à la fin de cette liste, et surtout celui du 67^{me} sermon de S. Bernard, sont particulièrement remarquables.

¹⁾ Cp. serm. 29 de Diversis n. 3: „Nonne quodam modo stultum se fecerat, qui tradidit in mortem animam suam, et tulit peccata multorum, et quae non rapuit, tunc exsolvebat? Nonne ebrius erat vino caritatis, et immemor sui . . . ?“ (PL. 183. 621).

*Amicitia pares aut accipit, aut facit*¹⁾. A l'encontre de la conception thomiste, fondée tout entière sur l'idée de l'*ἀνομοειδής φιλία* (v. p. 29), l'amour, tel que le conçoivent nos auteurs, est *égalitaire*; ou plutôt, l'on voit clairement qu'il le serait, s'ils pouvaient suivre jusqu'au bout ce que leur pensée a de proprement original. Il serait égalitaire, parce qu'il serait purement *personnel*; il tend à être purement personnel, parce que d'affirmer que les différences de nature n'existent pas pour l'amour, que les distances perceptibles à l'esprit sont nulles pour le cœur, c'est placer l'une en face de l'autre des „personnes“ dépouillées de tout, sauf de leur propriété de pouvoir être l'origine d'un mouvement d'amour. Ce mouvement même, à la limite, et justement parce que les „natures“ ont disparu, devient absolument inexplicable, et la théorie, poussée à bout, conduit logiquement à l'exclamation absurde qu'un littérateur exalté²⁾ a mise dans la bouche de Saint Augustin (il ne pouvait assurément plus mal choisir³⁾): „Mon Dieu, si j'étais Dieu, et que vous fussiez Augustin, j'aimerais mieux que vous fussiez Dieu, et moi Augustin“⁴⁾.

¹⁾ Cette sentence se lit dans s. Jérôme *Comm in Michaeam* l. 2 c. 7 — PL. 25. 1219, qui ajoute: „Ubi inaequalitas est, et alterius eminentia, alterius subiectio, ibi non tam amicitia, quam adulatio est.“ S. Jérôme cite aussi Cicéron, qui avait écrit: „Maximum est in amicitia, superiorem parem esse inferiori“ (*Laelius* c. 19). Comparez Aelred de Rye, *De spirituali amicitia* l. III — PL. 195. 692, ep. 667. — Id. *Epist. ad Londoniensem Episcopum*, ib. 361. — Guillaume d'Auvergne: „Iste amor est in praedicamento relationis equiparantiae, et propter hoc, si fas est dicere, Deo quodam modo vel equiparat eos in quibus est, id est amatores Dei. Amici enim, in quantum amici, pares sunt“ (*De Moribus* c. IV, p. 208). Cf. ib. 209: „Quos hoc vinculo vinctos teneo, similiter et ipsi me vinctum tenent“ (Il s'agit de Dieu). — L'application à l'amour du Dieu incarné se présentait d'elle-même „quoniam tam copioso munere ipsa redemptio agitur, ut homo Deum valere videatur“ (Alcher de Clairvaux [?] *De diligendo Deo* c. VI — PL. 40. 853).

²⁾ J'ignore le nom de cet auteur. La phrase est souvent citée (p. ex. par Massoulié, *op. supra cit.*, p. 237), mais toujours sans référence.

³⁾ La force égalisatrice de l'amour n'est à aucun égard une notion augustiniennne. Augustin comprend toujours son amour comme une soumission de la créature au créateur: les deux termes sont essentiellement le *fructus* et le *fruentum*, et, là même où son lyrisme s'élève le plus haut, jamais l'amour ne l'emporte jusqu'à l'oubli des distances. — Et de même, à parler en général, le Christ n'est pas pour lui l'ami, mais uniquement le médiateur.

⁴⁾ D'autre part, Dieu élève l'homme à sa hauteur; il est donc, pour ainsi dire, en droit d'exiger de lui un amour qui dépasse les forces humaines. Cp.,

Nos auteurs sont, il est vrai, bien loin de ces excès, que j'ai seulement mentionnés pour déceler un principe de leur pensée implicite, principe qui l'empêcha de jamais se développer en un corps de doctrines complètes et liées. Comprendre le rapport logique des idées est ici ce qui nous importe. — Or, il est certain, sans doute, qu'on aurait tort d'isoler leurs exclamations pour en faire des thèses¹⁾; il est certain qu'il y faut voir avant tout des explosions d'une admiration qui se sent pour toujours inférieure à son objet: la raison humaine, quand elle veut dire qu'une chose la surpasse infiniment, est toujours tentée de se nier tout simplement. — Mais il est certain aussi que ces exclamations, ils se plaisaient à les traduire, à les transposer en des „principes“; non contents de constater le fait: *Summus omnium factus est unus omnium*, ils parlaient d'une „loi de l'amour à laquelle Dieu n'échappe pas“, et cette loi, qui, prise à la rigueur, conduirait à des conséquences si étranges, se trouve être en harmonie parfaite avec leurs idées sur l'amour extatique et l'amour destructeur.

§ 2.

SPÉCULATION SYSTÉMATIQUE.

Aussi se trouva-t-il un auteur pour „dédire“ un mystère de la foi, — la Rédemption sanglante, — de cette propriété essentielle de l'amour: l'égalisation de ceux qui s'aiment. Guillaume d'Auvergne s'exprime ainsi qu'il suit, dans son livre *De Causis cur Deus homo*:

Minus diligere et plus diligere, maiorem dilectionem exigere et minorem impendere, iniquitatis est, sicut in aliis donis et beneficiis se habet . . . Amplius: amicitia aequiparantia est in praedicamento relationis: aequiparat enim et adaequat amicos: eodem ergo iure, eadem lege uti debet alter in alterum: igitur quicquid debet alteri alter ratione amicitiae, debent et reliqui illi. Si igitur ratione amicitiae debet genus

chez certains auteurs du XII^e siècle, l'assertion que l'homme *ne peut* aimer autant qu'il *doit* (Guillaume de S. Thierry, *Speculum fidei* PL. 180. 369. — Baudouin du Devon, *Tractatus tertius* PL. 204. 420. — Cp. Gilbert de Hoy, *In Cantica* serm. XIX. 2. — PL. 184. 97. — Richard de S. Victor, *De gradibus caritatis* c. 2. — PL. 196. 1199—1200. — Voir aussi S. Thomas 2^a 2^{ae} q. 27 a. 6.

¹⁾ Surtout si l'on considère les restrictions qu'il leur arrive d'énoncer ailleurs S. Bernard, *In Cantica* serm. 83. 4, et 67. 8.

humanum Deo, ut moriatur pro illo, debet *eadem iure* hoc ipsum Deus eidem (op. cit. ch. VII. t. I. p. 562).

On remarquera que ce raisonnement ne fait pas partie d'un discours poétique mais d'un développement raisonné. L'auteur s'objecte à la même page que l'amour de Dieu doit être entièrement différent du nôtre, puisqu'en lui il est essence, et en nous, participation et accident. — Cela prouve seulement, répond-il, que le „flux d'amour“, les „redondances d'amour“, donc les œuvres d'amour, doivent être en Dieu en leur maximum; or la plus grande des œuvres de l'amour (comme l'Évangile l'affirme), c'est „susceptio mortis“. Donc il a fallu que Dieu mourût pour l'amour des hommes.

Cette conception si naïvement anthropomorphique est pleinement dans la logique de la théorie „extatique“ de l'amour.

CHAPITRE IV.

QUATRIÈME CARACTÈRE: L'AMOUR FIN DERNIÈRE.

§ 1.

La conclusion toute naturelle du triomphe de l'amour sur la nature et sur l'esprit, de son triomphe apparent sur Dieu même, c'était l'affirmation de la transcendance, de la pleine suffisance, de l'universelle précellence de l'amour. Il porte avec soi sa justification, sa raison et sa fin.

Is per se sufficit, is per se placet, et propter se. Ipse meritum, ipse praemium est sibi. Amor praeter se non requirit causam, non fructum. Fructus eius, usus eius. Amo, quia amo: amo, ut amem (S. Bernard. Serm. in Cant. 83. 4 — PL. 183. 1183).

Verus amor se ipso contentus est (Id. De diligendo Deo c. 7. n. 17 — PL. 182. 984. cf. la p. 52).

Vide quomodo totum tibi est dilectio, ipsa est electio, ipsa est cursus, ipsa est perventio, ipsa est mansio, ipsa est beatitudo (Hugues de S. Victor, De laude caritatis PL. 176. 973).

Solus igitur amor est quem a nobis Deus exigit . . . Plenitudo legis est caritas, et legem continet et prophetas, quia quicquid divina lege indicitur, vel interdicitur, ad solum amorem reducitur. Solve tri-

butum amoris. et Domino noveris satisfactum (Richard de Saint Victor, De gradibus Caritatis. c. III. -- PL. 196. 1202)¹).

Amor omni supereminet gratiae . . . Caritas cumulus est, caritas fundamentum . . . Illa in primis, illa in ultimis, illa in intimis: illa inchoat, illa consummat . . . *Media*, inquit, *caritate*. Bene *media*, quae sic intima est. Plenitudo legis est caritas . . . Amori nihil satis est, nihil minus se ipso. Amor se ipso satiari non potest, et tamen nisi se ipso pasci non potest: ipse sibi dulce satis est pabulum. Amor nil magis vult quam amare. Quam dabit homo commutationem pro amore? quam dabit vel quam accipiet? Nihil gratius amore impenditur, nil dulcius sentitur . . . Vere dulcis amor, et solus dulcis amor: et omnis dulcis amor, sed non est amor ad amorem Christi (Gilbert de Hoy, Serm. in Cant. 19, 1. 2 -- PL. 184. 96—97).

On reconnaît ici un des plus magnifiques lieux communs de la littérature religieuse au Moyen Âge. Les développements de ce genre s'amorçaient comme d'eux-mêmes sur certains versets de l'Écriture, qu'on citait avec prédilection: Cant. 8. 7. -- 1 Cor. 13. 13. -- Rom. 13. 10. -- Mat. 22. 40. -- Ils trouvaient aussi des appuis en maintes sentences des Pères, et particulièrement dans le mot célèbre d'Augustin: „Dilige, et quod vis fac.“ In Ep. Ioannis 7, 4. 8. --- PL. 35. 2033).

Mais on allait nécessairement plus loin que les Pères. L'affirmation d'un certain primat de l'amour, -- si l'on peut employer ce terme, -- n'était pas seulement plus violente: elle était aussi plus précise. La présence d'une métaphysique de l'amour puissante déjà sur ces esprits, bien qu'encore implicite, faisait ici sentir ses effets, et faisait inconsciemment préjuger à ces écrivains lyriques la solution d'un problème spéculatif fort délicat.

§ 2.

SPECULATION SYSTÉMATIQUE. L'ESSENCE DE LA BÉATITUDE: LA POSSESSION PAR L'AMOUR.

Si l'amour se justifie par lui-même, si, comme disait S. Bernard, l'amour „tout seul suffit“, il est donc l'unique nécessaire,

¹ Dans son essai de démonstration de la Trinité (v. p. 63) Richard énonce le principe: „Nihil caritate melius, nihil caritate perfectius“ (De Trinitate III. 2), sans s'inquiéter de le prouver autrement que par l'affirmation: „Hoc nos docet ipsa natura, idem ipsum multiplex experientia“ (ib. III. 3). Les raisonnements sur le Saint-Esprit supposent de plus que l'amour est un bien en

c. I. — PL. 195. 505. — A la même page, Aelred avait appelé l'amour: *locus capax Dei*).

Per caritatem apprehendis et frueris. *Deus*, inquit Ioannes apostolus. *caritas est, et qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo*. Qui igitur caritatem habet, Deum habet, Deum possidet, in Deo manet (Hugues de S. Victor, De laude caritatis. PL. 176. 973. cp. 975).

(Deus) si amatur, habetur: si diligitur, gustatur: praesens est dilectioni (Id. de Sacramentis. l. II. p. 13 — PL. 176. 534 — cf. 535 B)¹).

O bone Deus, quem amare edere est . . . ad hoc ergo cibus, ut esurire facias . . . amoris namque bona eo minus satiant, quo magis replent. *Implet bonis*: quibus bonis? nolo a me queras quae sint bona caritatis; profecto illa esse aestimo de quibus dicitur: *Oculus non vidit absque te, quae praeparasti diligentibus te*; et alio loco: *Oculus non vidit, et auris non audit, et in cor hominis non ascendit*. Audis diligentibus praeparata, ut dilectionis bona fore non ambigas. In hac enim repositae sunt aeternitatis deliciae, et omnis caelestis suavitas (Richard de S. Victor, De gradibus caritatis. c. II. — PL. 196. 1200)²).

Écoutons ensuite un auteur plus didactique, qui a vécu au XIII^e siècle, et chez qui l'on rencontre déjà des formules arabes, bien que la fluidité de son style rappelle encore l'école de S. Bernard. Guillaume d'Auvergne parle lui aussi de l'amour possédant: loin de critiquer ou d'excuser la métaphore, il la tourne en affirmation systématique. Son langage est du moins très net, quand il restreint l'application du principe à une sorte de possession intentionnelle, de communication sympathique des sentiments; ensuite, des comparaisons lyriques l'emportent, et sa pensée ressemble, pour l'imprécision, à celle des auteurs précédents. Après avoir rappelé, selon la doctrine aréopagitique, que l'aimant devient la chose de l'être aimé, il affirme que la réciproque est vraie:

Nam qui amat, captus est cupidinis vinculis aliumque desiderat suo capere hamo. Sicut enim piscator . . . ita vero captus amore . . . totis . . . nisibus instat duo diversa quodam incorporali vinculo corda unire vel unita semper coniuncta servare (*De amore*, Lib. I c. 3 — Ed. Trojel p. 9).

¹) Ce raisonnement d'une logique si naïve a peut-être sa source dans une phrase de S. Augustin qu'on lit quelques lignes après le passage cité à la note I p. 82: *Deus caritas est. Dicturus es mihi: Putas quid est caritas? Caritas est qua diligimus** (loc. cit.).

²) Sur la manière très originale dont Guillaume de S. Thierry conçoit la possession par amour, voir l'appendice II à la fin de cette étude.

Secunda laus et virtus eius est, quia quicquid tetigerit, suum facit amantis, quod multi ignorant . . . bona et mala eorum quos amamus, nostra sunt per communionem quam supra prosecuti sumus . . . Manifestum autem quod quicquid tangit amor noster, nostrum est per modum praedictum. Facillima ergo est nobis acquisitio omnium honorum, dum solum huius modi tactu ea acquirimus, et nostra facimus . . . Iste amor est velut accipiter rapacissimus, cuius rapacitatem nullum volatile effugit. Bona enim spiritualia . . . volucres sunt . . . Huius modi volatum atque rapacitatem vel ipse Deus haud fugit, aut evadit . . . cum iste accipiter eum consequitur, et comprehendit, et ligatum tradit possessori suo . . . statim cum amaveris, immo quam cito ipsum anas eundem capis et tenes . . . Si vero aliquid quod contra eum (Deum) sit, amet ille (homo), se per vinculum amoris possidendum iam tradidit et tenendum, quem ad modum solet tradi equus vel asinus ei a quo possidendus est (Guillaume d'Auvergne, De moribus c. IV. t. I. pp. 207. 208).

Et plus loin l'auteur fait parler l'amour :

Ego sum fur fidelissimus, atque iustissimus, et innocentissimus, qui omnia bona aliena clam capio, mea facio, ac quaero (acquirō?): amando enim illa, atque inde gaudendo, nescientibus illis quorum sunt, clam illa rapio, mea facio, et acquirō (Id. ib. 209).

Passons enfin aux auteurs classiques du XIII^e siècle. Voici comment s'exprime cet éclectique que fut Albert le Grand, le maître de S. Thomas ¹⁾:

¹⁾ S. Thomas nie que l'amour opère formellement la possession réelle. „Coniungere secundum rem non est de ratione caritatis, et ideo potest esse habitus et non habitus“ (Car. a. 2 ad 6 — cp. de Spe a. 1 ad 11, et les articles où il traite des éléments constitutifs de la béatitude). *Posséder, tenir*, c'est, d'après lui, le partage des facultés *appréhensives* dont la principale est l'intelligence: c'est par conséquent l'intelligence dont l'opération nous béatifiera en nous rendant possesseurs de l'Essence divine. Sans doute il a des affirmations comme: „Notitia in actu est quodam modo ipsum cognitum, et amor in actu est quodam modo ipsum amatum“ (De Anima, a. 12 ad 5 — cp. 1 q. 37 a. 1 etc.), mais il a expliqué très nettement ce qu'il entendait par ces manières de parler. V. 4 CG. 19: „Quod amatur non solum est in intellectu amantis, sed etiam in voluntate ipsius: aliter tamen et aliter. In intellectu enim est secundum similitudinem suae speciei; in voluntate autem amantis est sicut terminus motus in principio motivo proportionato per convenientiam et proportionem quam habet ad ipsum: sicut in igne quodam modo est locus sursum, ratione levitatis, secundum quam habet proportionem et convenientiam ad talem locum . . .“ Amatum in voluntate existit ut inclinans et quodam modo impellens intrinsecus amantem in ipsam rem amatam . . .“ (Voir encore Comp. Theol. I. 45 — 1 q. 27 a. 4 — 1^a 2^a q. 16 a. 4. où S. Thomas ajoute „sic habere finem est imperfecte habere ipsum). L'amour ne donne donc pas l'aimé à l'aimant en lui communiquant comme un autre exemplaire de la même essence (ce qui est le cas des intellections *per*

Visio . . . dicit conversionem super praesentiam tantum: comprehensio autem quae succedit spei, dicit adhaerentiam: sed amor eo quod est vitta stringens et acutum mobile, penetrans amatum, ut dicit Dionysius, dicit inhaerentiam . . . Est enim duplex coniunctio, scilicet per meritum, et per quendam quasi contactum. Per meritum enim omnis virtus coniungit Deo: sed per contactum tripliciter accedit coniunctio, scilicet secundum praesentiam, et hic est cum intellectus attingit rem in sua essentia, sed non necessario tenet et habet eam: unde assimilatur quasi tactui mathematico, in quo ultima tangentia sunt simul tantum. Secunda est quasi per adhaerentiam et tentionem et habere, et hic tactus est eius quod succedit spei, et assimilatur quasi tactui compactorum. Tertia est per inhaerentiam, quando unum quasi ingreditur alterum, et contrahit impressiones et affectiones e natura eius: et hic est tactus amoris, et assimilatur tactui naturali, in quo tangentia agunt et patiuntur ad invicem, et imprimunt sibi mutuo suas proprietates. Et primus modus coniunctionis est ut materialiter dispositio ad fruitionem. Secundus autem et tertius propinque se habent: sed quartus est completivus: et hoc patet ex nomine eius quod est *fructus*, quia hic est gustus dulcedinis quietantis, et gustus ille non elicitur nisi ex interiori-

speciem), ni en lui communiquant l'essence réelle elle-même dans sa totalité (ce qui est le cas de l'intellection *per essentiam*), mais en le soumettant au principe de vie de l'être aimé, en lui ôtant son individualité *privée* pour le constituer partie d'un tout nouveau. Et si l'on peut encore ici parler de *ressemblance*, c'est „secundum quod potentia habet similitudinem ad actum ipsum“ (1^a 2^o q. 27 a. 3): il ne s'agit pas en effet de ressemblance entre deux égaux, et, plus l'amour est amour, plus l'aimant est totalement subordonné à l'aimé et informé par lui (cf. p. 29).

La doctrine de *l'amatum in amante* trouve une application théologique dans la théorie thomiste de la grâce (1 q. 8 a. 3 ad 4 — 1 q. 43 a. 3 — 4 CG. 23. 9). „C'est par l'amour qu'il cause en nous que le Saint Esprit est en nous, et que nous le possédons.“ La grâce, ce principe de nature divine, est tout entière *tendance*, mouvement vers la gloire.

Cette idée d'une sorte de possession par disposition potentielle se retrouve chez certains auteurs du XII^e siècle à propos de l'amour surnaturel. „Non habitus desiderari non posset“ dit Richard de S. Victor (Expl. in Cant. c. I — PL. 196. 411). Et de même S. Bernard, parlant d'avance comme Pascal: „Nemo te quaerere valet, nisi qui prius invenerit“ (De Diligendo Deo VII. 22 — PL. 162. 987). (Cp. encore Guillaume de S. Thierry. PL. 184. 366). Ce n'est pas à la possession définitive, c'est à la disposition potentielle et à la tendance vers l'union réelle qu'elle implique, qu'il faut rapporter certains développements sur la „nature aiguë“ et *pénétrante* de l'amour, qui met „l'objet aimé dans l'aimant“ (Voir Hugues de S. Victor. Exp. in Hierarchiam caelestem. PL. 175. 1037, et Albert le Grand, *De adhaerendo Deo liber. c. XII* (Ed. Borgnet t. XXXVII p. 536) qui est ici tout près de la conception thomiste. Cp. S. Thomas 1^a 2^o q. 28 a. 2.

bus rei quae sunt de natura et complexione eius quo fruimur* (In 1. d. 1. B. a. 12 ad qclam 1 — Ed. Borgnet t. XXV pp. 29. 30). Cf. in Gael. Hier. l. VI. § 1: (affectio) „immediatius coniungit fini“, et ad 3. (ib. t. XIV. 159).

Pour Albert donc: la possession, chez les êtres spirituels, n'est pas identique à l'intellection (*intellectus attingit rem in sua essentia, sed non necessario tenet et habet eam*), laquelle est une disposition matérielle qui la *précède*; la pénétration d'amour est distincte aussi de la possession: mais elle la *suit*, et la rend plus parfaite; elle est suivie elle-même du quatrième moment, *fructus, gustus dulcedinis quietantis*, qui correspond à la *délectation* des autres scolastiques. Albert ne nous dit pas à quelle puissance de l'âme il attribue le second moment (la possession, *tentio, habere*), ni même s'il l'attribue à une puissance de l'âme.

S. Bonaventure distingue de même *visio, tentio, et fruitio*. Et, tout en pensant que la possession n'est formellement ni intellection (*visio*), ni jouissance, il déclare pourtant que la jouissance, parce qu'elle est union d'amour, est ce qu'il y a de plus unitif.

Fruitio de sui generali ratione dicit amoris unionem, scilicet fruibilis cum fruenta . . . Si quis videt aliquid et habet, nunquam delectatur, nisi amet; aliter tamen requiritur visio quam amor. Nam visio disponit, similiter et tentio, sed amor delicias suggerit. Unde est quasi acumen penetrans, et ideo ei maxime convenit unire et per consequens delectare et quietare; ideo essentialiter, non dispositive est fruitio (1. d. 1. a. 2. q. un., sol. et ad 2).

Le Cardinal Mathieu d'Aquasparta enseigne de même:

Principalis actus voluntatis est amare, qui est alius a desiderio et delectatione . . . Et hoc actu voluntas pertingit ad finem et consequitur, unitur et adhaeret ei perfectius quam per intellectum . . . Consecutio vel obtentus summi boni inchoatur in cognitione, sed perficitur in amore (Quaestiones disputatae selectae q. 9. de Cognitione, ad 9. — Quaracchi 1903, pp. 407. 408)¹).

Scot devait dire, avec une plus grande précision technique:

(Dicendum) beatitudinem essentialiter et formaliter consistere in actu voluntatis, quo simpliciter et solum attingitur bonum optimum

¹ Dans cette même question 9, l'auteur décide aussi que le ravissement (raptus) est une élévation de la volonté encore plus que de l'intelligence (Loc. cit. p. 405 — Cp. Grabmann, Die philosophische und theologische Erkenntnislehre des Kardinals Matthaeus von Aquasparta. Vienne 1906, pp. 163 — 172).

cuius fruitione est natura beatificabilis perfecte beata . . . Concedo, actu desiderii, qui est absentis, non assequi finem, sed id evenire per alium actum, qui est amor rei praesentis; hoc enim obiectum beatificum assequitur primo, loquendo de primate perfectionis, licet per actum intellectus sit aliqualis assecutio prior prioritate generationis . . .

Delectatio sequitur finis assecutionem, nedum primate generationis, sed etiam perfectionis: sequitur enim actum diligendi finem visum, qui est vere actus elicitus voluntatis. Porro, omnino falsum est, voluntatem circa obiectum amabile sibi praesens non clicere actum aliquem, sed solum recipere delectationem et passionem (4 d. 49 q. 4).

Et ailleurs:

Dei beatitudo non consistit in acquisitione finis secundum actum intellectus, sed primario et complete in possessione eiusdem per actum voluntatis . . . (operatio voluntatis est) adductiva formaliter possessionis summi boni (4 d. 49 q. 3).

On remarquera combien un pareil aboutissement est étrange, après qu'on a entendu les partisans de la conception „extatique“ proclamer l'amour essentiellement mortifiant et destructeur. — Cet aboutissement était pourtant nécessaire, car, si l'on concevait l'amour comme plus fort que toutes les inclinations naturelles, qu'il tyrannisait, — comme on était d'ailleurs scolastique et qu'on ne pouvait se dérober à la croyance en l'harmonieuse finalité de la nature, il fallait bien qu'on attribuât la possession du souverain bien à celle des inclinations de l'âme qui triomphait de toutes les autres. *Vide quomodo totum tibi est dilectio!* En passant du poème au système, en prétendant se prononcer sur l'essence des choses, on devait attribuer *formellement* à l'amour, après le rôle de moyen principal dans l'état de voie, la possession immédiate de la fin dans l'état de terme.

APPENDICE I.

LA POSITION DU PROBLÈME DE L'AMOUR CHEZ LES PREMIERS SCOLASTIQUES.

La question de l'amour naturel des créatures libres ne se pose pas, chez les Sententiaires, avec la même clarté que chez les Scolastiques du XIII^e siècle.

La „charité“ et la „cupidité“ se partagent le monde. Voilà, pour un esprit nourri d'Augustin et encore malhabile à distinguer le domaine de la philosophie d'avec celui du dogme, le point de départ nécessaire, le supposé premier de toute théorie de l'amour¹⁾. supposé passablement différent du principe néoplatonicien qui proclamait l'appétition de Dieu par toutes choses. Les conséquences suivaient, sinon très rigoureuses, au moins très naturelles. Entre charité et cupidité il y a antithèse absolue. Comme charité et grâce sont deux termes équivalents, et comme *grâce* s'oppose à *nature*, on était tenté, dans la langue courante, d'identifier *nature* et *cupidité*. On regardait celle-ci, toute mauvaise qu'elle était, comme le fruit propre de celle-là, on ne voyait plus qu'une différence confuse entre ces deux termes: amour naturel et amour vicieux. Assurément, l'opposition dont il s'agit n'avait pas, dans

¹⁾ *Pes cordis, dicit Augustinus, amor est, qui si rectus est, dicitur caritas, si vero curvus, dicitur cupiditas* (Guillaume d'Auvergne, *De Moribus* c. 4 t. I p. 207). — Pour les textes d'Augustin qui favorisent la théorie de l'amour naturel, voir Portalié dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, art. *Augustin*, col. 2436, et Jules Martin *S. Augustin* (Collection: *Les grands philosophes*. Paris 1901, pp. 205—206). — Il est certain qu'Augustin, qui sait à l'occasion retrouver dans tous les appétits de la nature des images de l'amour de Dieu, et se rapproche ainsi de Denys et de Thomas, affirme cependant avec prédilection l'antithèse de *caritas* et de *cupiditas*, la discontinuité entre les *fruenta* et les *utenda*. L'histoire de sa conversion l'y prédisposait.

l'esprit des chrétiens d'alors, la forme scolastique, nette et provocatrice, qui la fera plus tard condamner chez Baius¹⁾, mais on la sentait vaguement adéquate, et partout, dans les sermons, dans les traités ascétiques, les lettres de direction, les effusions personnelles, on caractérisait couramment la grâce comme l'amour de Dieu préféré à soi-même, et la nature comme un égoïsme étroit²⁾. Entre autres formules de cette pensée léguées à l'âge scolastique par l'âge oratoire, on peut citer celle attribuée à S. Bernard: *Natura semper in se curva est.*

On voit facilement par là comment une idée théologique pouvait faire préjuger la solution philosophique du problème de l'amour. Avant d'être posé, il se trouvait résolu, par la négation de toute affection naturelle qui ne fût pas, au fond, de l'égoïsme.

La question de l'amour naturel des créatures libres me paraît avoir ses origines patristiques dans une phrase d'un traité de Fulgence de Ruspe, attribué par le Moyen Age à S. Augustin.

Superiores vero spiritus . . . et aeternos creavit, et eis facultatem atque intelligentiam cogitandae, cognoscendae, diligendaeque divinitatis inseruit. *Quos tamen ita creavit, ut etiam prae se ipsis illum diligere, cuius se tales creatos opere cognovissent* (De Fide ad Petrum. n. 31 — PL. 40. 763).

L'auteur parle d'amour *initial*; on ne saurait affirmer qu'il parle d'amour *naturel*. Et de même, chez les premiers sententiaires, deux questions semblent coïncider, que la scolastique postérieure (V. S. Thomas 3 d. 29 q. 1 a. 3) distinguera avec soin. „L'ange (ou l'homme) a-t-il été créé dans l'état d'amour surnaturel, dans l'état de grâce?“ „L'ange (ou l'homme) a-t-il, dès son premier instant, aimé Dieu, et aimé Dieu plus que soi-même?“ — Si vraiment les deux questions n'en font qu'une, l'amour naturel de Dieu est impossible, et il n'y a pas de milieu entre *caritas* et *cupiditas*. Mais alors, que deviendra la théologie

¹⁾ Omnis amor creaturae rationalis aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quae a Joanne prohibetur, aut laudabilis illa caritas, qua per Spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur (Denzinger, Enchiridion Symbolorum et definitionum. — n. 918. Cp. n. 914, et aussi les propositions analogues du synode de Pistoie, condamnées par Pie VI. Denzinger ib. n. 1386, 1387).

²⁾ Voir le Chap. de l'Imitation de Jésus Christ: *De diversis motibus naturae et gratiae.* (III, 54).

rationnelle? Comment échapper à cette conclusion, que la nature est *essentiellement* mauvaise? Et si même l'on ne rejetait qu'un amour naturel de Dieu plus que soi-même, comment ne pas faire de la charité gratuite un concept contradictoire? Car on ne voit point comment, dans l'espèce, ce qui est naturellement impossible eût pu être possible surnaturellement, puisqu'il ne s'agirait pas seulement de transformer l'acte en l'élevant, en le rendant méritoire du Ciel, mais bien de faire se déterminer la volonté dans un sens *contraire* à sa nature. On ne pouvait sortir de cette obscurité qu'en élargissant la théorie augustinienne de la grâce, par un retour plus ou moins conscient à la doctrine des Pères grecs: *Nolumus exspoliari, sed supervestiri*. La notion d'amour naturel était nécessaire. Pierre Lombard et Pierre de Poitiers sont les premiers chez qui la confusion se dissipe.

Hugues de S. Victor, dans son *De sacramentis*, ne touche pas le point précis qui nous occupe (mais des questions connexes. l. I. p. 5 c. 5 et 19 -- PL. 176. col. 249, 254). Au contraire. Abélard montre qu'il a parfaitement senti la difficulté, dans son *Dialogue du philosophe, du juif et du chrétien* (PL. 178. 1659). Comment, dit le philosophe au chrétien, comment Dieu a-t-il pu créer bon cet ange rebelle „quem nunquam in veritate vel in dilectione Dei constituisse dicitis? . . . Nullus quippe angelus sive spiritus aut etiam homo a dilectione Dei et vera caritate alienus, bonus recte dicitur, sicut nec malus, quamdiu peccato caret. Si igitur angelus ille neque cum peccato neque cum caritate Dei creatus est, quomodo bonus adhuc angelus vel malus creatus esse dicendus est? — Chez les sententiaires qui subirent l'influence d'Abélard, le problème est nettement posé, mais gauchement résolu. Ainsi Roland Bandinelli (Alexandre III) tient que les Anges n'ont pas été créés en charité: „et tamen dicimus, quod boni, mundi et sancti fuerunt creati, non quia virtutem aliquam habent, sed quia nulli vitio penitus subiacebant.“ Il se fait l'objection très sérieuse, qui décidera au XIII^e siècle la victoire de la solution classique: „Sciebat se creaturam esse et creatorem habere, quem sciebat diligendum fore: ergo aut diligebat eum aut non diligebat. Quod si diligebat, caritatem habebat . . .“ et il répond: „A Diabolo ante confirmationem non exigebatur, ut Deum

diligeret* comme on n'exige pas d'un enfant, avant l'âge de discrétion qu'il fasse des œuvres salutaires. (Die Sentenzen Rolands. Ed. Gietl, Fribourg-en-Brigau pp. 91, 92, 90, 93). Ce n'est là une réponse que si l'on interprète rigoureusement la comparaison: Roland voudrait alors dire que l'acte d'amour de Dieu était physiquement impossible sans la grâce. C'est aussi, semble-t-il, la pensée d'Ognibene (cité par Gietl, *ibid.* p. 93 n. 17): „Quaeritur etiam, si potuerunt amare (Angeli) sine apposita gratia . . . Ad hoc videndum est, quia gratia omnibus fuit apposita, et per appositionem huius gratiae et bona naturalia poterant converti ad dilectionem Dei et sic pervenire ad visionem eius.*

Les derniers mots excluent l'idée d'un amour purement naturel. — Pierre Lombard, qui accorde aux anges, au moment de leur création, la justice au sens de l'innocence, et leur refuse la justice au sens de l'exercice des vertus (*Sentences* 2 d. 3 n. 6 — PL. 102. 658), indique au moins l'hypothèse d'un pareil amour naturel: „Solet etiam quaeri utrum aliquam Dei vel sui dilectionem invicem habuerint, ut memoriam, intellectum et ingenium, qua Deum et se aliquatenus diligebant, *per quam tamen non merebantur*“ (*ib.* n. 10 — l. c. 660). Mais il pose la question sans la résoudre, et ne la retrouve plus bas que pour l'esquiver¹⁾. — Robert Pulleyn semble concevoir la grâce comme un secours nécessaire dans l'ordre de *l'exercice* (*Sentences* l. II. c. 4 — PL. 186. 720). — Pierre de Poitiers va plus loin que le Lombard: s'il refuse la „vertu“ à l'état d'innocence naturelle (*Sentences* l. II. — PL. 211. 944), il y admet nettement, avec une sorte de grâce non méritoire, un amour naturel de Dieu (*Ib.* l. c. 945. 969. 971: „Diligere aequivoce dicitur de naturali dilectione et de caritate . . . Potest enim dici quod tunc tenebatur Adam exhibere patriam Deo, non tamen ideo diligere caritate, sicut et de Angelis dicitur.“ — Voir aussi col. 949. 950. 970, la présence de la notion d'amour naturel dans les objections: „Gratia qua naturaliter

¹⁾ 2 d. 5 n. 4 l. c. 661: les Anges n'avaient pas besoin de la grâce pour cesser d'être mauvais, puisqu'ils ne l'étaient pas, mais pour qu'elle les „aidât“ à aimer Dieu „parfaitement“, „plus que tout“. La pensée reste donc susceptible de plusieurs interprétations.

Deum diligebat...“, „Nemo adeo malus est in via qui non naturaliter Deum diligat...“ etc.). A la difficulté tirée de la science d'Adam („sciebat quod Deus erat constituendus principium et finis cuilibet actioni“ l. c. 970), il répond, plus subtilement que Roland, en distinguant une obligation qui correspond à cette science, et une obligation qui la dépasse. — Il y a pour lui deux espèces de bien moral (l. c. 1037; cf. 944): c'est là la distinction capitale qui permettra de ne pas considérer la grâce comme un prolongement *nécessaire* de la nature, et qui rendra possible une théorie cohérente de l'amour naturel. — Petrus Cantor affirme sans ambages l'amour naturel: „(Adam) innocens adhuc simplex dilectionem naturalem habuit, sed non saporem et flammam caritatis, quam non novit quis nisi per experientiam“ (Verbum abbreviatum. c. 95 de *Caritate* -- PL. 205. 273).

Un passage de Rupert de Deutz a été justement signalé par Gietl, à propos de la question qui nous occupe. Il ne paraît pas avoir eu d'influence sur les Sententiaires. Rupert nie que le diable ait jamais eu la charité: son péché consista précisément à la repousser, alors qu'il en avait été créé capable (De glorificatione Trinitatis et processione Spiritus sancti III. 9 — PL. 169, 60--61). Rupert reproduit une pensée de S. Grégoire le Grand (*Moralia* l. 32. c. 23 — PL. 76. 665. 666). — C'est de S. Grégoire aussi que s'inspire Gratien qui, portant d'un doute analogue à celui d'Abélard („Quomodo bona esse potuit, si dilectione prorsus caruit?“), conclut, sans distinguer l'amour naturel et l'amour de grâce, que Lucifer, dès sa création, reçut le don de l'amour de Dieu (Decretum, in dict. ante c. 45. Dist. 2 de Pœnitentia. — Cp. S. Grégoire, *Moralia* l. 27. c. 39. -- l. c. 438).

Guillaume d'Auxerre n'ose rejeter la notion d'amour naturel, mais il restreint encore sa place. Il avoue que „l'acte d'amour naturel et l'acte de charité appartiennent à la même espèce spécialissime“ (Summa l. II. tr. 1. cap. 6); il insiste sur la convergence, *une fois la grâce donnée*, du véritable intérêt propre et de l'amour de Dieu, mais il refuse d'accorder que, dans l'état naturel, l'Ange ait pu aimer Dieu plus que soi-même d'un véritable amour d'amitié. Et pourtant, dit-il, l'Ange en cela, n'a pas péché. Ecartant un double amour involontaire et distinguant un double

amour volontaire, dont l'un est convoitise et l'autre amitié, il accorde que, même dans l'état de nature pure, l'Ange aime Dieu de ce double amour volontaire. Mais, s'il s'agit de l'amour de convoitise, cet amour ne se distingue pas de l'amour qu'il se porte à soi-même; s'il s'agit de l'amour d'amitié, cet amour est inférieur à celui qu'il se porte à soi-même. La principale considération qui semble avoir décidé Guillaume, et balancé dans son esprit les „objections infinies“ (cap. 4) qu'apportaient les adversaires, est purement théologique: si l'Ange, sans la grâce, peut aimer Dieu plus que lui-même, „*sic iuste et sancte vivit . . . quod est haeresis pelagiana*“. (Ib.) Les opposants au contraire, portaient comme d'un principe de la nécessaire commensuration entre l'intelligence et la volonté: puisque, -- tous l'avaient, -- l'Ange, exempt d'erreurs, percevait clairement que Dieu est aimable par dessus toutes choses, comment lui refuser la faculté de l'aimer plus que toutes choses, sans déclarer mauvaise l'inclination *naturelle* de sa volonté? -- Guillaume prend le parti de nier, *abstraction faite de toute déchéance, de tout péché d'origine*, la commensuration naturelle: la nature des esprits créés n'est pas mauvaise, mais essentiellement impuissante et incomplète; ce que l'entendement peut naturellement voir, la volonté ne peut naturellement l'accomplir:

Hoc praeceptum *Diliges Dominum ex toto corde*, etc. insitum est in corde hominis quantum ad scientiam, non quantum ad faciendi potestatem, quoniam haec est potestas solius gratiae ut per eam diligit homo Deum plus quam se, et ut levat se supra se . . . Lex docet quid faciendum: gratia dat potestatem . . . Illa dilectio (naturalis) non est iniusta aestimatrix Dei . . . sed non est cuiuslibet rei iusta aestimatrix, quod si esset, esset caritas (ib. cap. 4 et 5).

Avec Guillaume d'Auxerre, parmi les adversaires de l'amour d'amitié naturel, on cite généralement Praepositinus. Albert le Grand, traitant le problème qui nous occupe, appelle leur thèse celle des „antiquiores“.

Cependant ils trouvaient, au milieu même de leurs contemporains, des contradicteurs déterminés. Les affirmations de Guillaume d'Auvergne (évêque de Paris de 1228 à 1249) sont diamétralement opposées à celle de son homonyme d'Auxerre, et s'harmonisent avec une conception toute différente des rapports de la nature et de la grâce, ainsi qu'avec une „physique de

l'amour* plus avancée. Conformément à la nouvelle manière de voir, la grâce ne vient pas combler l'imperfection de la nature en ce sens qu'elle soit un surcroît nécessaire pour que nous puissions vivre *humainement*: elle est bien plutôt une participation à une vie nouvelle supérieure, qui nous déifie, sans que notre nature, rigoureusement parlant, la réclamât. Faisons donc abstraction de la grâce: la nature laissée à elle-même devra former un tout harmonieux, et se montrer capable de produire des œuvres vraiment bonnes, le pouvoir de la volonté devra être proportionné à celui de l'intelligence. Par conséquent, les Anges, et aussi Adam et Eve, „d'amour naturel et dès le commencement aimèrent Dieu plus qu'eux-mêmes, et maintenant encore l'aiment ainsi“ (De Virtutibus cap. 9. t. I. 127 b. D.) (cp. cap. XI. 136 b. F.). Comme l'on peut passer hors de soi par la connaissance, ainsi l'on peut passer hors de soi par l'amour. „*Nec magis est supra naturam, naturam diligere aliud plus quam se, quam naturam aliud cognoscere plus vel melius quam se*“ (128 a. D.). Et, précisant davantage, Guillaume montre que, aimant Dieu en tant qu'il était leur bienfaiteur, ils l'aimaient cependant, en un sens véritable, „pour lui-même“ (129 a. C.). On peut dire que la perception de Dieu comme bienfaiteur est cause de l'amour, il ne s'ensuit pas que les bienfaits soient aimés plus que Dieu. En effet, il ne s'agit point ici de cause finale, et l'on ne saurait invoquer l'axiome: *propter quod unumquodque tale, ipsum magis*. De même que l'odeur des fruits excite l'appétit, et que l'animal n'aime pourtant pas le fruit *pour* son odeur, ainsi, dit Guillaume, „beneficiis . . . creatoris, quasi quibusdam odoribus, sentitur bonitas ipsius necessaria, et salutaris, et ideo illis et per illa diligitur, non autem propter illa“ (128 b. B.)¹⁾. Cet amour de reconnaissance imprègne les

¹⁾ L'idée du „*gratuitum ex parte causae finalis*“ se trouve aussi dans Guillaume d'Auxerre. Summa I. II t. I cap. 4 (avec la comparaison de l'enfant et du précepteur, dont use Guillaume d'Auvergne l. c. 129 a. C.). Elle a été reprise par S. Thomas. Mais l'explication qu'on en tire n'est pas la plus profonde explication thomiste: elle maintient en effet la discontinuité essentielle entre l'amour de soi et l'amour de Dieu, puisque le premier n'est qu'une *cause occasionnelle de l'exercice du second*. A cause de cela, la marche de la pensée de Guillaume est incertaine: avant de proposer l'explication par la cause finale et la cause occasionnelle, il semble concentrer tout l'essentiel de sa réponse dans l'assertion: „*Manifestum . . . est Deum esse incomparabiliter utiliorem eis, quam ipsos sibi*“ (l. c. 127 a. C.).

autres affections de la créature, et jusqu'à l'amour qu'elle se porte: elle ne s'aime plus que pour Dieu (118 a. D. et b. A.). Il est universel comme la nature et puissant comme elle:

Cum nihil perversum vel habeat, vel doceat, vel operetur natura, utpote velut magisterio creatoris edocta impossible est naturaliter ut aliqua substantia in amore vel dilectione Deo se praeferat, vel etiam aequet (127 a. D.).

Le contraste est frappant avec Guillaume d'Auxerre. Il s'accroît encore, quand on remarque en quel mépris l'évêque de Paris tient cet amour de convoitise que l'autre Guillaume ne voulait pas condamner (Il le déclare „simoniaque“ De Trinitate, c. 21 t. II 2^e partie, p. 26 a. — Cp. de Meritis, t. I p. 311 b. Guillaume d'Auxerre. Summa, I. II tr. 1 cap. 4). A ne lire que les passages que nous venons de citer, on pourrait se croire tout près de S. Thomas. Il n'en est rien pourtant, et les développements du même chapitre sur un certain amour „gratuit“ dont l'idée est visiblement empruntée à Abélard (V. p. 74) font bien voir que, s'il admettait l'existence de moyens termes entre la *caritas* et la *cupiditas*, Guillaume d'Auvergne était loin pourtant d'avoir aperçu, dans la théorie de l'amour naturel, la coïncidence profonde de l'amour de soi et de l'amour de Dieu.

Alexandre de Halès ne s'est guère montré plus capable de dominer le problème; car la puissance qu'il accorde aux forces naturelles de la volonté libre (2 p. q. 31 m. 3), il semble la refuser ailleurs, non seulement à l'appétit qui suit nécessairement l'intellection, mais encore à tout appétit créé que la grâce ne vient pas secourir (2 p. q. 30 m. 1 a. 2 qc. 2 ad 2). — Albert le Grand, dans sa Somme théologique, suit Guillaume d'Auxerre (2 p. q. 14 m. 4 a. 2 — Ed. Borgnet t. 32 p. 198); dans son Commentaire du Lombard et dans la Somme des Créatures, il distingue comme Alexandre la volonté naturelle et la volonté rationnelle (*θέλησις* et *βούλησις* de S. Jean Damascène), et attribue ainsi la faculté naturelle d'aimer Dieu plus que soi-même aux êtres intelligents, mais à eux seuls (In 2 d. 3 a. 18. — t. 27 p. 97. — Summa de Creaturis p. 1. tr. 4 q. 25. — t. 34 pp. 487—489.

APPENDICE II.

L'IDENTIFICATION FORMELLE D'AMOUR ET D'INTELLECTION CHEZ GUILLAUME DE SAINT THIERRY.¹⁾

Guillaume de S. Thierry interprète d'une façon très originale l'antique conception de la possession par l'amour. Lorsque l'amour possède Dieu, il l'identifie formellement à l'intellection.

L'amour du bien absent, d'après lui, est essentiellement imparfait *même comme amour*, on n'aime pas parfaitement sans la jouissance de l'objet aimé. Lorsque l'objet aimé est absent, le mot *désir* semble à Guillaume préférable au mot *amour*. „*Vehe- mens autem voluntas, vel quasi ad absentem, desiderium est; vel affecta circa praesentem amor est, cum amanti id quod amat in intellectu praesto est*“ (Exp. 499 C.)²⁾.

D'ailleurs, *posséder* Dieu, dont la nature est spirituelle, c'est le voir, le percevoir par l'esprit. Ainsi ces quatre termes: possession, jouissance, intellection et amour, quand il s'agit des rapports de l'âme avec Dieu, veulent dire la même chose:

Hoc enim ibi est habere vel frui, quod intelligere vel amare (Med. XII. 246 D).

¹⁾ Les différents ouvrages de Guillaume sont désignés, dans les références, ainsi qu'il suit. Aen. = Aenigma Fidei. — Disp. = Disputatio adversus Abaelardum. — Exp. = Expositio super Cantica. — Med. = Meditativae orationes. — Spec. = Speculum Fidei. Les autres titres sont transcrits en toutes lettres. Quand le tome de la Patrologie n'est pas indiqué, on renvoie au tome 180.

²⁾ Voir Exp. 476 A. — 479 A. — 538 A. — 545 A. — 492 D. — Cp. Med. III. 212 B: „Non videtur sibi omnino amare te, nisi fruatur te“ — et surtout Med. XII. 246 A. B. — Ailleurs Guillaume propose d'appeler *affectus* cet amour actuel inséparable de la présence même. — „Sunt enim sibi fide, adsunt amore, vel amore sibi sunt, affectu adsunt“ (Exp. c. 2. 536 B. Cp. Med. XII. 248). — Au contraire, dans l'Exp. 475 B., l'amour est plutôt „*affectus tendentis vel ambientis, la caritas, gaudium fruentis*“.

Autant c'est une affirmation banale au Moyen Age, que la purification du cœur, l'amour de Dieu, sont des conditions nécessaires pour la perception de certaines vérités¹⁾, autant il est surprenant d'entendre un écrivain d'alors réduire à l'identité *formelle* les deux notions de connaissance et d'appétit. - Sans doute, la psychologie augustinienne qui nie la distinction réelle de l'âme et de ses facultés était moins rebelle à cette idée que ne l'eût été l'aristotélisme thomiste²⁾: Mais il y a une grande différence entre identifier *réellement* l'intelligence et la volonté avec l'âme, et identifier *quant au concept*, même pour un cas particulier, *l'acte* d'amour et *l'acte* d'intellection.

Guillaume semble avoir puisé son idée dans une homélie de S. Grégoire le Grand³⁾. Il la reprend souvent, avec une prédilection visible, et la formule en termes très nets:

¹⁾ Guillaume dit comme les autres: „Ubi enim de affectibus agitur, non facile nisi a similiter affectis capitur quod dicitur“ (Exp Praefatio 475).

²⁾ Sur cette identité de l'intelligence, de la volonté et de l'amour avec la substance de l'âme, De Natura corporis et animae l. II 720 B. 721 C. Cp. cependant De Natura et Dignitate amoris c. II — PL. 184. 382 D.

³⁾ Il le cite, par exemple, Disp. c. II. 252 C.: „In huius modi etenim, sicut dicit B. Gregorius, amor ipse intellectus est.“ — S. Grégoire avait écrit: „Dum enim audita supercaelestia amamus, amata iam novimus, quia amor ipse notitia est“ (Hom. 27 in Ev. — PL. 76. 1207). — Je trouve encore, dans un florilège de S. Ambroise recueilli par Guillaume, plusieurs pensées qui ont pu l'inspirer, celle-ci p. ex. „Hoc est enim lumen cognitionis, habere caritatis perfectionem“ (PL. 15. 1914 B), et surtout l'idée du baiser du Verbe identique à une „infusion de connaissance“, à une „transfusion des esprits“: „Osculatur nos Dei Verbum, quando sensum nostrum spiritus cognitionis illuminat... Hoc est enim osculum Verbi, lumen scilicet cognitionis sacrae. Osculatur enim nos Deus Verbum quando cor nostrum et ipsum principale nostrum (c'est-à-dire la „mens“ cf. 1911 AB. 1913 A) spiritus divinae cognitionis illuminat... Osculum est enim quo invicem amantes sibi adhaerent... Per hoc osculum adhaeret anima Dei Verbo, quod sibi spiritus transfunditur osculantis: sicut etiam hi qui se osculantur, non sunt labiorum praelibatione contenti, sed spiritum suum sibi invicem videntur infundere“ (PL. 15. 1855). — Enfin une troisième source de Guillaume a pu être son ami S. Bernard. V. le Sermon de l'*Osculum* (In Cant. serm. 8 n. 6, 9 et cp. la Commentatio ex Bernardo qu'on attribue à Guillaume avec quelque vraisemblance PL. 184. 413 BC. 412 C. 413 A. 430 C.) et aussi Sermon 10 de diversis: „Ea (anima est) sine sensu, quo necdum habet dilectionem. Est ergo animae vita, veritas; sensus, caritas“ (PL. 183. 567). Ici *sensus* signifie la vie sensitive, et s'oppose à *vita*, au sens de vie végétative; mais, dans la suite du sermon, S. Bernard compare cinq sortes

Deus est idipsum, quod cogitare et amare idipsum est (Spec. 394 D.).

Cognitio vero Sponsae ad Sponsum et amor idem est; quoniam in hac re amor ipse intellectus est (Exp. c. 1. 491 D.).

Vehemens autem voluntas, vel quasi ad absentem, desiderium est; vel affecta circa praesentem amor est, cum amanti id quod amat in intellectu praesto est. Amor quippe Dei ipse intellectus eius est: qui non nisi amatus intelligitur, nec nisi intellectus amatur, et utique tantum intelligitur quantum amatur, tantumque amatur, quantum intelligitur (ib. 499 C.).

Cum veneris in divitiis plenitudinis tuae et deliciis bonitatis tuae in pauperem tuum, et ostendere coeperis ei certa experientia in conscientia sua, quam vere Deus caritas es, quamque sit unum Deus et amor suus, gaudium in Spiritu sancto, et Spiritus sanctus, suavitas amandi et initium fruendi, amor ipse et intellectus eius . . . (ib. c. II. 524 D.)¹⁾.

A.
*Première
explication.*

Lorsqu'il s'explique plus longuement, il enseigne que l'âme ne peut atteindre Dieu que par une sorte de transformation qui la rende déiforme, et fait appel, pour l'expliquer, à la théorie psychologique de la sensation:

Numquid homo videt Deum sicut Filium Pater, vel Patrem Filius: quibus, sicut dictum est, alium alii videre, hoc est non esse aliud et aliud, sed unum Deum? Sic omnino, sed non per omnem modum. Quod ut aliquantum nobis dilucidius pateat, de visu et naturali eius potentia videndum est, quid habeat physicus intellectus. Omnis sensus corporeus, ut sensus sit et sentiat, oportet ut quadam sensibili affectione aliquo modo mutetur in id

d'amour aux cinq sens (idée qui a été reprise par Guillaume. De Natura et Dignitate amoris c. 7 — PL. 184. 391).

Il est remarquable que dans l'opuscule de Richard de S. Victor, De quatuor gradibus violentae caritatis (PL. 196. 1207—1224), les quatre „degrés d'amour“ sont en réalité quatre stades de la contemplation.

¹⁾ Un grand nombre de mentions fugitives, si elles n'éclaircissent pas la théorie, montrent du moins que l'idée était familière à l'auteur, et qu'on ne se trompe pas en y voyant autre chose qu'une figure de langage. V. Disp. c. 7: „ipse ei amor intellectus est, qui sensum Christi habet“ (272 B. cp. 273 A et B. — Spec. 372 B. 373 A. 382 D. 387 C. 395 D. 396 C.) — Exp. 492 D. „Amor vero fruētis totus in luce est quia fruitio ipsa lux amantis est“ etc.

quod sentit: visus scilicet in hoc quod ei fit visibile, auditus in audibile, sicque de reliquis. Alioqui, nec sentit nec sensus est. Nisi enim, rem sensam sensu rationi renuntiante, anima sentientis quadam sui transformatione mutetur in rem vel rei qualitatem quae sentitur, nec sensus est, nec sentire potest¹⁾. Ideoque si sentit, amore qui sensus suus est, Deum bonum, et amat quia bonum: non hoc potest, nisi bono ipsi affectu comunicans, et ipsa bona efficiatur . . . Sensus enim animae amor est: per hunc, sive cum mulcetur sive cum offenditur, sentit quicquid sentit. Cum per hunc in aliquid anima extenditur, quadam sui transformatione in id quod amat transmutatur: non quod idem sit in natura, sed affectu rei amatae conformatur, utpote non bonum aliquem amare potest, quia bonus est, nisi et ipsa in ipso bono bona efficiatur (Med. III. 213. A--C.).

Ce premier passage identifie *amor* et *sensus animae*: *per hunc*, dit l'auteur, *sentit quicquid sentit*. L'amour et la perception, dans l'âme humaine, devraient donc toujours être identiques. Mais d'autres explications restreignent cette identité au cas où l'on perçoit Dieu.

B.
Seconde
explication.

Amat enim, et amor suus sensus suus est, quo sentit eum quem sentit, et quodam modo transformatur in id quod sentit; non enim eum sentit, nisi in eum transformetur, hoc est nisi ipse in ipsa, et ipsa in ipso sit. -- Etenim, sicut se habet sensus exterior corporis ad corpora et corporalia, sic est interior ad similia sibi, id est rationabilia ac divina, vel spiritualia.

Interior vero animae sensus, intellectus eius est. Maior tamen et dignior sensus eius, et purior intellectus, amor est si fuerit ipse purus. Hoc enim sensu ipse Creator a creatura sentitur, intellectu intelligitur quantum sentiri vel intelligi potest a creatura Deus. Sensus enim vel anima hominis cum se movet ad sentiendum sentiendo mutatur in id quod sentit . . . Sic mens pro sensu habet intellectum, eo sentit quicquid sentit. Cum sentit rationabilia, ratio in ea progreditur: qua renuntiante, mens in ea transformatur, et fit intellectus. In eis vero quae sunt ad Deum,

¹⁾ Sur la manière dont Guillaume comprend l'immutation dans la sensation, v. encore *De natura corporis et animae* l. I. 706 - 707.

sensus mentis amor est: ipso sentit quicquid de Deo secundum spiritum vitae sentit* ¹⁾ (Spec. 390 D. 391 A.).

La restriction des derniers mots cités est parfaitement claire. L'amour est ici conçu par Guillaume comme la faculté propre du divin, comme *le sens de Dieu*, et cette manière de voir est en parfaite conformité avec la doctrine de ses autres ouvrages ²⁾.

C.
Troisième
explication.

Cependant, la restriction n'est pas encore suffisante: puisque, l'expérience le montre, on peut penser à Dieu sans l'aimer, tout rapport de l'âme à Dieu n'est pas identiquement une relation d'amour. Guillaume le remarque encore dans le *Speculum fidei*.

Nimirum Deus est id ipsum, quod cogitare et amare id ipsum est. Ipsum dico, non de ipso. De ipso enim multi cogitant, qui non amant, ipsum autem nemo cogitat et non amat (Spec. 394. 395).

Ce n'est donc pas en toute connaissance de Dieu, c'est en une perception plus intime, en une connaissance affectueuse spéciale que convergent l'amour et l'intellection. Guillaume en distingue deux formes, la forme imparfaite et la parfaite.

La forme parfaite est celle du ciel, et c'est elle qui s'appelle proprement connaissance d'amour. Pourquoi est-elle formellement amour et formellement intellection? Parce qu'elle fait atteindre Dieu „sicut ipse cognoscit semet ipsum“. Or la mutuelle connaissance du Père et du Fils est identique à leur commune volonté, à leur commun amour, c'est-à-dire au Saint-Esprit, qui est Dieu. C'est donc dans la simplicité de l'essence divine, qu'il faut chercher la raison de l'identité d'amour et d'intellection chez les élus qui voient Dieu tel qu'il est.

Et si, par grâce, sur la terre, l'homme expérimente parfois une certaine union avec son Dieu où l'amour et l'intellection coïncident, cette „connaissance de foi“, forme imparfaite de la connaissance d'amour, doit s'expliquer comme une impression moins forte du même Esprit saint, comme une imitation de la vraie connaissance d'amour, celle de la gloire.

¹⁾ Cp. Exp. c. 1. 506 A: „In visione Dei, ubi solus amor operatur, nullo alio sensu cooperante.“

²⁾ V. PL. 184. 366. 378. 390. Ailleurs (PL. 180. 506, Spec. ib. 391), Guillaume, parlant du rôle de l'amour dans les expériences autres que celles qui ont Dieu pour objet, n'en fait qu'un auxiliaire puissant de la perception.

La forme parfaite est ainsi décrite par Guillaume :

Ea vero cognitio quae mutua est Patris et Filii, ipsa est unitas amborum, qui est Spiritus sanctus . . . Hac vero cognitione „nemo novit Patrem, nisi Filius; et nemo novit Filium, nisi Pater vel cui ipsi voluerint revelare . . .“ Aliquibus ergo revelant, scilicet quibus volunt, quibus innotescunt, hoc est, quibus largiuntur Spiritum sanctum, qui communis notitia, vel communis voluntas est amborum . . . Quibus ergo revelat Pater et Filius, hi cognoscunt, sicut Pater et Filius se cognoscunt, quia habent in semet ipsis unitatem amborum, et voluntatem vel amorem, quod totum Spiritus sanctus est (ib. 393). (Cp. Aen. 399 C.

De la forme imparfaite il parle en ces termes :

Non quod sit similitudo aliqua phantasmatis, sed aliquis affectus pietatis: qui, ex fidei forma conceptus et commendatus memoriae, quoties redit ad experientiam recordantis, suaviter afficit conscientiam cogitantis (392—393).

Voilà, semble-t-il, l'essence de la pensée de Guillaume sur la connaissance d'amour; voilà les trois formes de cette pensée que l'analyse peut distinguer. Les paroles de l'auteur ont assez de précision didactique pour qu'on voie bien qu'il y a là tout autre chose qu'une manière oratoire de s'exprimer. Mais sa pensée était encore trop imparfaitement fixée pour qu'il fût toujours d'accord avec lui-même. Aussi, dans les rappels très fréquents de son idée favorite, — allusions fuyantes, descriptions lyriques, explications psychologiques ébauchées, — les détails de son style fourmillent d'illogismes.

Tantôt il semble parler de la vision comme d'une simple condition nécessaire à l'exercice parfait de l'amour :

Quia intellectui deerat lumen suum, amor in fruendo nequaquam poterat invenire gaudium suum (Exp. c. 1. 499 B. — Cp. De Contemplando Deo I. 4 -- PL. 184. 369 A.).

D'autres fois, c'est l'amour qui est préparatoire à la vision, laquelle est fin et récompense :

Inchoatur enim hic (visio) . . . ubi amor meretur visionem, cum creditur, speratur ac diligitur, quod non videtur: perficienda

ibi, ubi visio pascet amorem (Aen. 407 A B. -- Cp. Exp. c. 1. 492 D., et c. 2. 526 D.).

D'autres fois, enfin, il semble rapporter l'indistinction de l'intellection et de l'amour, lorsque Dieu s'unit l'âme, à une impuissance de celle-ci à s'analyser, au lieu de l'expliquer par une identification formelle (Ainsi Aen. 433 D. — Cp. Med. XII. 246 D., Spec. 379 D.).

Pourtant, malgré son imperfection, la théorie ébauchée par Guillaume mérite d'attirer l'attention. Elle est, si l'on peut dire, à l'un des deux pôles de la philosophie de l'amour du Moyen Age. La doctrine thomiste de l'amour est caractérisée par la parfaite conciliation des intérêts des *réalités spirituelles* (le bien de l'homme est identique au bien de Dieu) et par la persistante opposition des *notions formelles* (connaissance et amour sont irréductibles). La doctrine „extatique“, qui aboutissait d'un côté à l'idée du sacrifice, élément essentiel de l'amour, c'est-à-dire qui déclarait inconciliables les intérêts de l'aimant et ceux de l'aimé, en venait, de l'autre côté, à identifier amour et vision, c'est-à-dire amour et béatitude, et ces deux conclusions opposées dérivait d'un principe unique, celui du primat inconditionné de l'amour.

TABLE DES NOMS PROPRES.

- Abélard 4, 45, 54, 59, 60, 62--63, 71-74, 90, 92, 95.
 Adélarde de Bath 15.
 Aelred de Rye 7, 31, 42, 71, 78, 82.
 Albert le Grand 22, 29, 35, 60, 84, 85, 86, 93, 95.
 Alcher de Clairvaux 41, 78.
 Alexandre III 59, 72, 90, 91, 92.
 Alexandre de Halès 56, 60, 61, 65, 75, 76, 95.
 Ambroise 42, 70, 97.
 André le Chapelain 8, 82.
 Aristote 2, 3, 6, 7, 10, 18, 23--29, 32, 35, 39, 40, 69.
 Augustin 2, 30, 35, 36, 37, 41, 60, 66, 69, 73, 78, 81, 82, 83, 88.
 Avicenne 34, 40.
 Baïus 89.
 Baudouin du Devon 42, 61, 69, 79.
 Bernard de Clairvaux 3, 4, 5, 6, 30, 35, 49--55, 57, 61, 67, 71, 76, 77, 79, 80, 81, 83, 85, 89, 97.
 Billuart 18.
 Bonaventure 60, 61, 55, 86.
 Bossuet 45, 48, 72.
 Cicéron 31, 78.
 Coconnier 24, 25.
 Denys l'Aréopagite (Pseudo-) 3, 4, 33, 37, 63, 88.
 Denzinger 23, 89.
 Dublanchy 45.
 Fénelon 23, 52, 72.
 François d'Assise 68.
 Fulgence de Ruspe 89.
 Gietl 92.
 Gilbert de Hoy 61, 66, 68, 69, 76, 77, 79, 81, 82.
 Gonet 18.
 Grabmann 86.
 Gratien 92.
 Grégoire le Grand 58, 59, 92, 97.
 Grégoire de Nazianze 30.
 Guillaume d'Anvergne 57, 59, 60, 61, 67, 71, 74, 75, 78, 79, 80, 83, 84, 93-95.
 Guillaume d'Auxerre 10, 11, 60, 65, 92, 93, 94, 95.
 Guillaume de S. Thierry 7, 37-39, 42, 59, 65, 66, 71, 79, 82, 83, 85, 96-102.
 Hermann l'Allemand 7, 24.
 Hildefonse 58.
 Hugues de S. Victor 3, 4, 6, 42, 43--49, 66, 67, 72, 73, 74, 80, 82, 83, 85, 90.
 Innocent III 67.
 Jean Damascène 95.
 Jérôme 62, 78.
 Julianus Pomerius 2, 70.
 Juvenalis Annaniensis 37.
 Lambin (Denys) 25.
 Mabillon 50.
 Martin (Jules) 41, 88.
 Massoulié 18, 78.
 Mathieu d'Aquasparta 86.
 Mazzella 18.
 Mehren 34, 40.
 Mignon 45.
 Molinos 23.
 Ognibene 91.
 Pascal 85.
 Paschase Radbert 36, 59.
 Paulin de Fréjus 30.
 Pie VI 89.
 Pierre de Blois 31, 60, 65.

Pierre Cantor 92.	Robert Pulleyn 91.
Pierre Lombard 90, 91.	Roland Bandinelli. Voir Alexandre III.
Pierre de Poitiers 57, 61, 90, 91.	Rupert de Deutz 92.
Platon 13, 24, 29.	Scot (Jean Duns) 12, 82, 86.
Plotin 32, 65.	Scot Eringène 30, 33.
Porphyre 12.	Seeberg 63.
Portalié 88.	Suarez 18.
Praepositinus 93.	Thomas d'Acquin 3, 5, 6, 7—56, 57,
Proclus 32.	59, 60, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 79,
Prosper. Voir Julianns Pomerius.	82, 84, 89, 95.
Raban Maur 60.	Thomas a Kempis 89.
Régnon (de) 56, 61, 63.	Uccelli 8.
Richard de S. Victor 41, 42, 56, 61,	
63, 65, 67, 76, 79, 81, 83, 85, 98.	



d on

B 720 .B423 v.6 pt.1 C.1
Die Psychologie des Hugo von S
Stanford University Libraries



3 6105 038 311 549

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
CECIL H. GREEN LIBRARY
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004
(415) 723-1493

All books may be recalled after 7 days

DATE DUE

F/S: JUN 8 1999

NOV 27 1998



