

Die wissenschaftstheoretischen Quaest. V u. VI in Boethium de Trinitate des hl. Thomas von Aquin

Autor(en): **Wyser, Paul**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **25 (1947)**

Heft 4

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762410>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Die wissenschaftstheoretischen Quaest. V u. VI in Boethium de Trinitate des hl. Thomas von Aquin

Von Paul WYSER O. P.

Der Kommentar des hl. Thomas zum theologischen Opusculum *De sancta Trinitate* (Quomodo Trinitas unus Deus et non tres dii) des Boethius darf trotz seines fragmentarischen Charakters einen ersten Platz innerhalb des thomistischen Schrifttums beanspruchen; denn es handelt sich hier zur Hauptsache um einen der wichtigsten hochscholastischen Beiträge zur philosophischen und theologischen Erkenntnislehre. Mit der einzigen Ausnahme von Q. IV (de his, quae ad causam pluralitatis pertinent), bezieht sich der Inhalt dieses interessanten Werkes des hl. Thomas aus der ersten Pariserzeit auf die grundlegendsten Fragen der menschlichen Erkenntnis überhaupt und der natürlichen und übernatürlichen Gotteserkenntnis im besonderen, wobei das Verhältnis von Glauben und Wissen im typisch thomistischen Sinne einer klaren Unterscheidung, nicht aber Trennung der beiden Erkenntnisordnungen bereits ganz eindeutig herausgearbeitet erscheint¹. Die beiden letzten Quästionen schließen den Text des Kommentars mit der umfangreichsten wissenschaftstheoretischen Abhandlung ab, die uns Thomas hinterlassen hat.

1. Die literarische Eigenart des Kommentars

Obschon nun diesen zwei wissenschaftstheoretischen Quästionen eine wenigstens relative Selbständigkeit zukommt, erfordert doch ihr tieferes Verständnis, daß sie aus dem Kontexte des ganzen Kommentars erklärt werden. Dieser aber ist in seiner Struktur nur aus seinem literarischen Charakter zu verstehen. Tatsächlich ist er nämlich sowenig wie der Sentenzenkommentar des hl. Thomas ein Kommentar im strengen Sinne dieses Wortes, sondern steht vielmehr in der Mitte zwischen

¹ Vgl. dazu q. 1 aa. 1 u. 4; q. 2 aa. 1-3; q. 3 a. 1.

eigentlichen Kommentaren und selbständig gestalteten Abhandlungen. Der in vielen, auch ältesten Werkkatalogen angeführte Titel *Expositio in librum Boethii de Trinitate* entspricht daher dem Inhalte nur teilweise.

Die mittelalterliche *Expositio litteralis*¹ ist die eine Form des sog. Commentums oder Commentariums, die — zum Unterschiede von der zweiten scholastischen Kommentarform der Glossen und Paraphrasen — den zu erklärenden Text in ein logisches Einteilungsschema bringt und sodann Wort für Wort, Satz für Satz erklärt. Der Thomaskommentar in librum Boethii de Trinitate ist aber nur zum kleinsten Teile Literal-kommentar des Boethiustextes. Er verbindet nämlich die Divisio und Expositio textus mit der Quaestio, die aber in Umfang und Inhalt die Expositio litteralis bei weitem übertrifft. Den Hauptinhalt dieses Kommentars stellen daher die sechs Quästionen dar. Obwohl sich nun diese Quästionen immer an den Boethiustext anschließen, sind sie im übrigen doch möglichst selbständig gestaltete Abhandlungen in strenger Quästionenform. Die literarische Form dieses Boethiuskommentars entspricht also durchaus der formalen Struktur des hochscholastischen « Scriptum » oder der « Quaestiones », in denen wir die literarische Übergangsform der Hochscholastik von reinen Texterklärungen zu ganz selbständigen, von jedem Grundtexte losgelösten Werken der späteren Zeit zu erblicken haben. Thomas benützte dieses Schema einzig im Sentenzenkommentar² und in diesem Opusculum. Alle anderen philosophischen und theologischen Kommentare des Aquinaten sind Expositiones ad litteram.

Diese stark aufgelockerte Kommentierweise ermöglicht es Thomas, in den Quästionen seines Kommentars de Trinitate aktuellste Probleme zu behandeln, die dem Grundtexte entweder überhaupt fern liegen oder aber höchstens in einem sehr losen Zusammenhange mit ihm stehen. Trotzdem bleibt aber die Quästion dem Grundtexte immer irgendwie verhaftet. Wir finden in einzelnen Artikeln Gegenstände behandelt, die sich ausschließlich aus bestimmten Stellen des Boethiustextes er-

¹ Über die mittelalterlichen Kommentarformen vgl. G. MEERSEMAN O. P., *Introductio in opera omnia B. Alberti Magni O. P.* (Brugis 1931) 3 f.; M. DE WULF, *Histoire de la philosophie médiévale* II (Louvain 1936) 15 f.

² Der älteste Titel des Sentenzenkommentars in den alten Werkkatalogen, den Handschriften des 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts, in den Zitaten der ersten Thomasschüler und in den alten Bibliothekskatalogen ist demgemäß regelmäßig « Scriptum super I. librum . . . Sententiarum ». Vgl. M. GRABMANN, *Die Werke des hl. Thomas von Aquin* (Beiträge zur Gesch. der Philosophie und Theologie des Mittelalters, XXII, 1/2, Münster 1931²) 281 ff.

klären lassen. In solchen, allerdings wenig zahlreichen Fällen tritt also das exegetische Moment des Opusculums sogar in der Quästion etwas stärker hervor. Aber zahlreicher, inhaltlich bedeutsamer und reicher sind jene Artikel, die zwar ebenfalls durch den Boethiustext veranlaßt werden, im übrigen aber diesen zum bloßen Ausgangspunkte von Gedankengängen nehmen, die bei Boethius nur angedeutet sind. Von einer durchgehenden Kommentierung des Textes in den Quästionen kann daher keine Rede sein. Zum größten Teil nimmt Thomas in seinen Quästionen nur auf jene Stellen des Boethiustextes Bezug, die und insofern sie eine einläßliche Behandlung von Problemen der Hochscholastik erlauben.

Die natürliche Konsequenz des Verfahrens ist ein gewisser Mangel an logischem Zusammenhang zwischen den einzelnen Quästionen und sogar zwischen den Artikeln einer Quästion, der auf den ersten Blick auffallen muß. Zwar weist jede einzelne Quästion einen einheitlichen Gesichtspunkt auf, dem sich sämtliche Artikel der Quästion unterordnen. Aber diese Gesichtspunkte sind ganz offenbar im Hinblick auf aktuelle, sich damals vordrängende Fragen und nicht in Abhängigkeit von der inneren Logik des Boethiustextes ausgewählt. So zeigt also der ganze Aufbau der sechs Quästionen diesen Doppelcharakter des Opusculums, in dem sich Kommentar und Quästion miteinander verbinden. Die kontinuierliche Bindung der Quästionen an den Boethiustext ist der eigentliche Grund dafür, daß ihnen trotz der unbestreitbaren Tendenz zu selbständiger Entfaltung die straffe innere Einheitlichkeit fehlt, die wir in andern, von jedem Texte losgelösten Thomasschriften mit Recht bewundern.

2. Aufbau und Inhalt der Quaestiones I-IV

In seiner äußeren Gliederung besteht das ganze Opusculum aus einem Prolog und drei Hauptteilen mit je einer Texterklärung und je zwei Quästionen. Thomas folgt dem Boethiustext nur bis in die einleitenden Sätze des 2. Kapitels. Prooemium, das ganze 1. Kapitel und der Anfang des 2. Kapitels bilden die textliche Grundlage der drei Hauptteile des Werkes. Daraus erklärt es sich, daß über den eigentlichen Gegenstand des Grundtextes, die Heilige Dreifaltigkeit, in den Texterklärungen und Quästionen wenig zu finden ist; denn die eigentliche Trinitätstheologie des Boethius entfaltet sich erst in den folgenden Kapiteln seines Buches.

Für den ersten Teil¹ mit seinen zwei Quästionen über Möglichkeit und Grenzen unserer Gotteserkenntnis (Q. I: de divinorum cognitione) und über die Entfaltung dieser Gotteserkenntnis in der theologischen Wissenschaft (Q. II: de manifestatione divinae cognitionis) lassen sich Anknüpfungspunkte im Prooemium des Boethius ohne große Schwierigkeit finden. Boethius erläutert hier kurz den Gegenstand seiner Untersuchung, die Schwierigkeit seiner Behandlung, die spekulative Methode, die mit Vernunftsgründen in das Geheimnis dieser Glaubenswahrheit einzudringen sucht und dadurch diese grundlegende theologische « quaestio diutissime investigata » zu einer « formata rationibus » gestaltet. Damit sind die grundsätzlichen Fragen über unsere Gotteserkenntnis und die Theologie von selbst gegeben. Natürlich ist in diesem boethianischen Prologe von einer eigentlichen erkenntnistheoretischen Grundlegung der Trinitätsspekulation keine Rede. Aber Thomas findet in dem kurzen Texte eine Reihe von Bemerkungen, Andeutungen, die ihm genügen, um — entsprechend seiner Methode — in den beiden ersten Quästionen die hervorragendsten und aktuellsten Probleme der philosophischen und theologischen Erkenntnislehre seiner Zeit zum Boethiustexte in Beziehung zu bringen.

Schon im ersten Satz des Prooemiums findet sich ein Hinweis auf die augustinische Illuminationstheorie: « quantum nostrae mentis igniculum illustrare lux divina dignata est » (PL 64, 1247). Damit ist das Thema des ersten Artikels der Q. I gegeben, das von fundamentaler Bedeutung für die erkenntnistheoretische Kontroverse zwischen dem christlichen Aristotelismus des hl. Thomas und der konservativen Richtung des hochscholastischen Augustinismus war: *utrum mens humana ad cognitionem veritatis nova illustratione divinae lucis indigeat*. Und doch reicht die Ablehnung der Illuminationstheorie für die natürliche Erkenntnis und ihre aristotelisch-thomistische Umdeutung auf die Glaubenserkenntnis in diesem Artikel weit über den ursprünglichen Sinn und die Tragweite des Boethiustextes hinaus.

Ganz ähnlich verhält es sich mit den übrigen Artikeln derselben Quästion. Die Möglichkeit der Gotteserkenntnis (a. 2) kann man ohne weiteres mit dem Hinweis des Boethius auf die Schwierigkeit der trinitarischen Frage verbinden, eine Schwierigkeit, die ganz allgemein

¹ Vgl. dazu M. GRABMANN: *Die theolog. Erkenntnis- und Einleitungslehre des hl. Thomas von Aquin auf Grund seiner Schrift In Boethium de Trinitate* (Thomist. Studien, IV, Freiburg/Schweiz 1948), wo die ersten zwei Quästionen einer eingehenden historisch-systematischen Untersuchung unterzogen werden.

mit jeder Gotteserkenntnis verbunden ist: « Sed ne tantum a nobis quaeri oportet, quantum humanae rationis intuitus ad divinitatis valet celsa conscendere » (PL 64, 1249 A). Aber dieser sehr äquivoke Begriff des « intuitus » legt seinerseits das augustinische Thema von Gott, dem « primum cognitum » des menschlichen Geistes (a. 3) nahe. Erst der letzte Artikel der Q. V berührt die spezielle erkenntnistheoretische Grundlage der trinitarischen Theologie. Die durch die Patristik inaugurierte und von Boethius hier vertretene spekulativ-rationale Methode erfordert eine klare Abgrenzung der rein rationalen philosophischen Gotteserkenntnis von der theologischen. Den rationes necessariae eines Richardus von St. Viktor gegenüber beweist Thomas hier die absolute Unerweisbarkeit des trinitarischen Geheimnisses mit rein natürlichen Beweisgründen. Es ist nur aus dem Glauben erkennbar.

Indes ist gerade damit die Berechtigung und der Sinn der wissenschaftlichen Behandlung der Glaubensgeheimnisse in Frage gestellt. Q. II ist diesem Gegenstande gewidmet. Der zentrale 2. Artikel gehört zu den typisch thomistischen Darstellungen der *theologia = scientia fidei* nach Analogie des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes¹. Sie ist der apodiktische Diskurs aus Glaubensprinzipien. Die übrigen Artikel dieser Quästion lehnen sich wiederum unmittelbar an den Boethiustext an:

Boethius (Prooemium) :	Thomas (Q. II) :
investigatam quaestionem (PL 64, 1247)	utrum divina liceat investigando tractare (art. 1)
ex intimis sumpta philosophiae disciplinis (PL 64, 1249 A)	utrum in scientia fidei, quae est de Deo, liceat rationibus physicis uti (art. 3)
novorum verborum significationibus velo (ib.)	utrum divina sint velanda novis et obscuris verbis (art. 4)

Der zweite Teil des Kommentars ist noch stärker als der vorhergehende durch den Boethiustext bedingt. Boethius eröffnet seine Trinitätstheologie in Kap. 1 (PL 64, 1249) mit der Darstellung des katholischen Dogmas « de Trinitate et Unitate Dei ». Einleitend stellt er grundsätzlich fest, daß die « *sententia catholica* » die der « *fides* »

¹ Vgl. M. D. CHENU O. P., *La théologie comme science au XIII^e siècle* (pro manuscripto), 2^e édit. (Paris 1943). M. GRABMANN, l. c. 123-145.

catholica vel universalis » ist, zum Unterschied von allen häretischen Bekenntnissen. Auf diese positiv-theologisch alles folgende entscheidende Feststellung bezieht sich die Q. III : de his quae pertinent ad cognitionem fidei. In Art. 1 erörtert Thomas die Frage der Notwendigkeit des christlichen Glaubens. Die übrigen Artikel lehnen sich unmittelbar an den Text des Boethius an. Dessen Gleichsetzung von « religio christiana » und « fides » veranlaßt Art. 2 : quomodo se habet fides ad religionem. Die Berufung auf die « fides catholica vel universalis » bei Boethius führt zur Frage von Art. 3 : utrum convenienter vera fides catholica vel universalis nominetur. Artikel 4 entspricht dem Satze des Boethius, womit er das eigentliche Thema des 2. Kapitels anschneidet : « cuius (i. e. fidei catholicae) haec de Trinitatis unitate sententia est : Pater Deus, Filius Deus, Spiritus Sanctus Deus, igitur Pater, Filius, Spiritus Sanctus unus, non tres dii. Cuius coniunctionis ratio est indifferentia » (ib. C).

Boethius stellt im selben Kapitel diese Unverschiedenheit der göttlichen Personen in der einen unteilbaren Gottheit dem Pluralismus des Arianismus gegenüber. Die Widerlegung des arianischen Pluralismus aber setzt die philosophische Erörterung der Pluralität voraus. Die ganze IV. Quästion des hl. Thomas (de his quae ad causam pluralitatis pertinent), die rein philosophischen Inhaltes ist, knüpft unmittelbar und ausschließlich an die entsprechenden Ausführungen des 1. Kapitels bei Boethius über Prinzip und Arten der Pluralität an. Boethius geht vom Grundsatz aus : « Principium enim pluralitatis alteritas est » (ib.), worüber Art. 1 handelt. Nach Boethius ist aber diese « alteritas » oder « diversitas », wie er sie auch nennt, eine dreifache, die generische, spezifische und numerische. Die numerische oder individuelle Verschiedenheit ist naturgemäß für die trinitarische Frage allein von Bedeutung. Dies mag der Grund dafür sein, daß Boethius im letzten Teile des 1. Kapitels die damit zusammenhängenden philosophischen Probleme eingehender behandelt. Die vergleichende Gegenüberstellung des Boethiustextes zu den entsprechenden Thomasartikeln zeigt ganz klar, daß es sich auch hier um Fragen handelt, die unmittelbar mit dem Boethiustexte zusammenhängen :

Boethius (c. 1. PL 64, 1249 D) :

sed numero differentiam accidentium varietas facit.

Thomas (Q. IV) :

utrum varietas accidentium faciat diversitatem secundum numerum (art. 2)

Boethius :

Nam si vel animo cuncta ab his
accidentia separemus, tamen locus
cunctis diversus est, quem unum
fingere nullo modo possumus; duo
enim corpora unum locum non ob-
tinebunt, qui est accidens,

atque ideo sunt numero plures,
quoniam accidentibus plures fiunt.

Thomas :

utrum duo corpora possint esse vel
intelligi esse in eodem loco (art. 3)

Utrum varietas loci aliquid opere-
tur ad differentiam secundum nume-
rum (art. 4)

Kapitel 2 des Boethiustextes bietet also Thomas die willkommene Gelegenheit, eine der wichtigsten Lehranschauungen der aristotelischen Naturphilosophie zu entwickeln: die Theorie vom Individuationsprinzip. In welchem merklichem Maße Thomas hier wiederum über Boethius hinausgeht, erhellt schon aus dem bekannten Gegensatz der platonisierenden Individuationslehre bei Boethius zur aristotelischen des Aquinaten: nicht die Akzidenzien allein sind das, was die individuelle, numerische Verschiedenheit ausmacht, sondern die « *materia prout subest dimensionibus indeterminatis* » (art. 2), also die « *materia signata quantitate* ».

3. Die wissenschaftstheoretischen Quästionen

Kapitel 2 de Trinitate (PL 64, 1250) eröffnet die eigentliche theologische Spekulation des Boethius über das Trinitätsdogma mit der Betrachtung des göttlichen Seins als reiner Form: « *divina substantia sine materia forma est* » (ib. C), und daraus ergibt sich Gottes absolute Einfachheit, von der jede diversitas, pluralitas und jede numerische Vielheit ausgeschlossen ist: « *et ideo unum est ... (C), nulla igitur in eo diversitas, nulla ex diversitate pluralitas, nulla ex accidentibus multitudo atque idcirco nec numerus* » (1250 D - 1251 A). Dieses Kapitel enthält also die spekulative Begründung des in Kap. 1 aufgestellten katholischen Dogmas von der Wesenseinheit der drei göttlichen Personen. Aber Boethius will sich eingangs über die der theologischen Spekulation eigentümliche Methode Klarheit verschaffen, und zu diesem Zwecke vergleicht er die theologische Wissenschaft mit den beiden übrigen des bekannten aristotelischen Einteilungsschemas des rein theoretischen Wissens, der « *scientia naturalis* » und « *mathematica* », sowohl in ihrem Objekt wie in ihrer Methode.

Boethius, der gewiß der hervorragendste Vermittler aristotelischen Gedankengutes an das abendländische Mittelalter aus patristischer Zeit ist¹, beweist aber gerade in diesem wissenschaftstheoretischen Abschnitte seines theologischen Opusculums, wie weit er trotz aller Anlehnung an aristotelische Texte in realphilosophischer und speziell erkenntnistheoretischer Hinsicht dem Neuplatonismus seiner großen christlichen Autorität, Augustinus, auf die er sich im Prooemium ausdrücklich beruft², verpflichtet bleibt³. Zweifellos versucht Boethius hier und in andern Werken öfters Aristotelismus und Platonismus zu verbinden und in Einklang zu bringen. Oft überwiegt aber die neuplatonisch-augustinische Tendenz. So muß auch hier die Identifikation von christlicher Theologie oder Glaubenswissenschaft mit der *θεολογία* des Aristoteles in die Augen springen, eine Gleichsetzung, die ohne weiteres in den christlichen Neuplatonismus der Patristik und der darauf fußenden augustinischen Scholastik hineinpaßt. Echt augustinisch ist aber hier vor allem die Konzeption des theologischen Gegenstandes: die reine Form des göttlichen Wesens, die intuitiv erkannt wird ohne jeden Rückgriff auf die empirische Erkenntnis des stofflichen Seins. Im Gegensatz zur rationalen und disziplinalen⁴ Methode der « *scientia naturalis* » und « *mathematica* », die ihrem Gegenstande, den « *formae in materia* », entsprechend an das Stoffliche und seine Erkenntnisweise durch die äußeren Sinne, die Phantasie (« *imaginatio* ») und die « *ratio* » gebunden ist, bedeutet die theologische Erkenntnisweise bei Boethius ein reines « *intelligere* »: « *in divinis intellectualiter versari oportebit, neque deduci ad imaginationes, sed potius ipsam inspicere formam, quae vere forma nec imago est . . .* » (PL 64, 1250 B). Die fundamentale Übereinstimmung dieser Theorie mit Augustins Lehre von der « *ratio superior* » oder dem « *intellectus* », der « *intelligentia* », liegt auf der Hand. Auch bei Augustinus vollzieht sich die Erkenntnis des Göttlichen in möglichster Abkehr des Geistes von der Stoffwelt und

¹ M. GRABMANN, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, I (Freiburg 1909) 149-160.

² Vobis tamen etiam illud inspiciendum est, an ex beati Augustini scriptis semina rationum aliquos in nos venientia fructus exulerint (PL 64, 1249 B).

³ Vgl. K. BRUDER, *Die philosophischen Elemente in den Opuscula sacra des Boethius* (Forschungen zur Gesch. d. Philos. u. d. Pädagogik, III, 2, Leipzig 1928) 27-30.

⁴ Über die historische Bedeutung der drei boethianischen Begriffe « *rationaliter, disciplinaliter, intellectualiter* » vgl. die interessante Studie von M. D. CHENU O. P., *Disciplina. Note de lexicographie philosophique médiévale*. *Revue des sciences philos. et théolog.* 25 (1936) 686-692.

in der Hinkehr zu den « rationes aeternae, immutabiles et necessariae ». Die viel einfachere Formulierung dieses Gedankens bei Boethius läßt nur umso klarer die gemeinsame Quelle erkennen: die plotinische Intuition des Νοῦς, die in der christlichen Umwandlung derselben Grundidee zu einer Art unmittelbarer, aber doch wieder von der « Visio beata » unterschiedenen Schau des Göttlichen und Ewigen wird.

Im Rahmen dieser methodologischen Einleitung des boethianischen Kapitels 2 bewegen sich nun die wissenschaftstheoretischen Quästionen V und VI unseres Opusculums, und damit schließt auch dieser Kommentar ab. Der Boethiustext bietet Thomas die willkommene Gelegenheit, einen höchst wertvollen methodologischen, in sich geschlossenen Traktat zu schreiben, der in seiner Art im ganzen schriftstellerischen Werk des Aquinaten einzig dasteht. Abgesehen vom Kommentar zu den Anal. Post. des Aristoteles, lb. I, lect. 4, 41, 42 und 44, sind seine wissenschaftstheoretischen Überlegungen als gelegentliche Erörterungen über das ganze Werk zerstreut. Nur hier finden wir eine zwar an Boethius anschließende, im übrigen aber wiederum selbständig entwickelte Abhandlung, in der Thomas die aristotelische Wissenschaftseinteilung in die theoretische und praktische Wissenschaft (a. 1), hauptsächlich aber Objekt und Methode der drei theoretischen Wissenschaften des aristotelischen Einteilungstypus eingehend darlegt.

Der Aufbau der beiden Quästionen ist wiederum und zwar ausschließlich durch den Boethiustext bedingt, wie sich aus folgender Gegenüberstellung klar ersehen läßt:

Boethius :	Thomas :
(c. 2. PL 64, 1250 A - B)	Q. 5: de divisione speculativae scientiae.
Nam cum tres sint speculativae partes,	a. 1: utrum sit conveniens divisio, qua dividitur speculativa in has tres partes: naturalem, mathematicam et divinam.
naturalis, in motu, inabstracta, ἀνυπεξάρητος, i. e. inseparabilis; considerat enim corporum formas cum materia, quae a corporibus actu separari non possunt, quae corpora in motu sunt ...;	a. 2: utrum naturalis philosophia sit de his, quae sunt in motu et materia.
mathematica, sine motu, inabstracta; haec enim formas corporum speculatur sine materia, ac	a. 3: utrum mathematica consideratio sit sine motu et materia de his, quae sunt in materia.

Boethius :

per hoc sine motu ; quae formae, cum in materia sint, ab ea separari non possunt ;

theologica, sine motu, abstracta atque separabilis : nam Dei substantia et materia et motu caret.

In naturalibus igitur rationaliter, in mathematicis disciplinaliter, in divinis intellectualiter versari oportebit,

neque deduci ad imaginationes,

sed potius ipsam inspicere formam.

Thomas :

a. 4 : utrum divina scientia sit de his, quae sunt sine materia et motu.

Q. 6 : de modis, quos speculativae scientiae attribuit.

a. 1 : utrum oporteat versari in naturalibus rationabiliter, in mathematicis disciplinabiliter, in divinis intellectualiter.

a. 2 : utrum in divinis sit omnino imaginatio relinquenda.

a. 3 : utrum intellectus noster possit ipsam formam divinam inspicere.

a. 4 : utrum hoc possit fieri per viam alicuius scientiae speculativae.

Die Q. V ist außerordentlich reich an methodologisch-erkenntnistheoretischem Gehalt. Hier finden wir die bedeutendste Darstellung der drei aristotelischen Abstraktionsgrade und der darauf beruhenden Bestimmung des naturphilosophischen, mathematischen und metaphysischen Formalobjektes oder Wissenschaftssubjektes. Besonders originell ist Art. 3 mit seiner Differenzierung zwischen mathematischem und metaphysischem Erkennen, zwischen « abstractio » und « separatio »¹. In Art. 4 bietet sich Gelegenheit, im Gegensatz zur neuplatonisch-augustinischen, also auch boethianischen Tradition die natürliche Theologie als vornehmsten Teil der Metaphysik scharf gegen die Theologie als Glaubenswissenschaft, die « theologia sacrae scripturae », abzugrenzen. Die ganze Quaestio enthält aber außerdem, besonders in den Responsa, sehr wertvolle Erörterungen anderer Probleme der Wissenschaftslehre, wie z. B. der ethischen Erkenntnis und Wissenschaft (a. 1 co u. ad 4), der Stellung der Logik innerhalb des Wissenschaftssystemes (a. 1 ad 2), des Verhältnisses der Disziplinen des Triviums

¹ Vgl. L. B. GEIGER O. P., *Abstraction et séparation d'après saint Thomas in de Trinitate* q. 5 a. 3. *Revue des sciences philos. et théolog.* 31 (1947) 3-40.

und Quadriviums zu den philosophischen Wissenschaften (a. 1 ad 3), der Subordination (a. 1 ad 5 u. 6) und Hierarchie (a. 1 ad 9 u. 10) der theoretischen Wissenschaften.

Q. VI über die Methode der drei theoretischen Wissenschaften ist ein klassisches Beispiel jener zahlreichen Umdeutungen neuplatonisch-augustinischer Formulierungen in einen evident aristotelischen Sinn, wie wir sie so oft bei Thomas vorfinden. In Art. 1, dem wichtigsten der Quästion in wissenschaftstheoretischer Hinsicht, wird der augustinische Gegensatz von « intellectus » und « ratio » kühn uminterpretiert in die aristotelische Kreisbewegung des menschlichen Erkennens, das zwar in seinem ganzen Umfange rational, d. h. diskursiv ist, aber gerade deshalb von der unmittelbaren Erkenntnis des « intellectus » ausgehen muß, um schließlich in der metaphysischen Wirklichkeitsbetrachtung die Mannigfaltigkeit des Seins wiederum auf das Sein schlechthin und die höchsten Seinsursachen zurückzuführen. So verliert natürlich das boethianische Begriffspaar « intellectus » und « ratio » auch in der Methodenfrage seine ursprüngliche Ausschließlichkeit und Gegensätzlichkeit: der « modus rationalis » ist jetzt zwar vorzüglich (« maxime »), aber doch nicht exklusiv der « scientia naturalis » eigentümlich: « *Attribuitur ergo rationabiliter procedere scientiae naturali, non quia ei soli conveniat, sed quia ei praecipue competit* » (q. 6 a. 1, q^a 1 co); und ebenso ist auch der « modus intellectualis » die vorzügliche, aber nicht ausschließliche Methode der Metaphysik: « *eo quod in ipsa (scientia divina) maxime observatur modus intellectus* » (ib., q^a 3 co), was aber die rationale Methode von der Metaphysik nicht ausschließt. Die mathematische Methode (modus disciplinalis) erklärt Thomas durchaus in Übereinstimmung mit der antiken Auffassung von der Mathematik als der wissenschaftlichen Disziplin par excellence (μάθησις), die wegen ihrer Gewißheit jede andere übertrifft und gerade deshalb als Ideal der wissenschaftlichen Erkenntnis auch heute noch bewertet wird. Aber auch hier bleibt sich Thomas der Relativität dieser Charakteristik durchaus bewußt: « *non quia ipsa sola disciplinaliter procedat, sed quia hoc ei praecipue competit* » (ib., q^a 2 co).

Die übrigen drei Artikel der Quästion sind ausschließlich der theologischen Methodenfrage gewidmet. Der unleugbar augustinische Anknüpfungspunkt im Boethiustext rechtfertigt hier in vollem Umfange die Behandlung einer der wichtigsten Fragen der augustinisch-aristotelischen Kontroverse des 13. Jahrhunderts: der natürlichen Gotteserkenntnis. Thomas löst sie im Sinne seiner aristotelischen Er-

kenntnistheorie, die keine einzige Ausnahme vom Grundgesetz menschlicher Erkenntnis zuläßt: «Principium cuiuslibet nostrae cognitionis est in sensu» (a. 2 co), also auch der Ausgangspunkt unserer natürlichen Gotteserkenntnis, in klarem Gegensatz zu jeder Form neuplatonisch-augustinischer Intuition des rein Geistigen und Göttlichen. Das hindert jedoch Thomas keineswegs, seiner irenischen Art der «benigna interpretatio» gemäß die neuplatonischen Formulierungen des Boethius wie auch des Ps.-Dionysius im aristotelischen Sinne umzudeuten.

4. Datierung des Opusculums

Die Authentizität der Quaestiones in de Trinitate stand von jeher außerhalb jeder Diskussion, zumal es sich ja um eines der wenigen Werke handelt, von denen noch ein Autographfragment vorhanden ist. Ganz anders verhält es sich mit der Datierung dieses Opusculums. Seit Mandonnet wird es fast allgemein in die Jahre 1257-58 verlegt, also in den letzten Abschnitt des ersten Pariser Aufenthaltes, als Thomas bereits zum Magister promoviert war (1256). Mandonnet¹ zählt dieses Opusculum mit dem gleichzeitig verfaßten Kommentar zu De Hebdomadibus des Boethius zu den vorwiegend philosophischen Schriften, die den privaten Vorlesungen innerhalb des Ordens entwachsen sein sollen. Seine Argumentation zu Gunsten dieser Datierung geht einzig vom unvollendeten Zustande dieses Boethiuskommentars aus. Er hält es für sehr wahrscheinlich, daß Thomas deshalb den Boethiuskommentar unvollendet ließ, weil er in der zur selben Zeit begonnenen Summa contra Gentes die gleichen Fragen auf methodischere Weise behandeln wollte. Im Gegensatz zu dieser Datierung, die allerdings einen stark hypothetischen Charakter aufweist, hielt zunächst Grabmann² die letzten Lebensjahre für die wahrscheinlichere Abfassungszeit, da er die Nichtvollendung des Werkes eher auf den frühen Tod des Autors zurückführen mochte. Diese Auffassung haben sich dann auch Rimaud³ und neuerdings Bonnefoy⁴ zu eigen gemacht. Bonnefoys Beweis-

¹ P. MANDONNET O. P., *Chronologie sommaire de la vie et des écrits de saint Thomas*. Revue des sciences philos. et théolog. 9 (1920) 150.

² M. GRABMANN, *Der göttliche Grund menschlicher Wahrheitserkenntnis nach Augustinus und Thomas von Aquin* (Veröffentl. d. Albertus-Magnus-Akademie, Köln, Bd. I, Heft 4, Münster 1924) 58.

³ J. RIMAUD, *Thomisme et méthode* (Paris 1925) 19, note 1.

⁴ J. F. BONNEFOY O. F. M., *La théologie comme science et l'explication de la foi selon saint Thomas d'Aquin*. Ephemerides theol. Lovanienses 14 (1937) 421 f.

führung liegt allerdings auf einer andern Linie : auf Grund des inhaltlichen Vergleichs der Q. II dieses Werkes mit den entsprechenden Ausführungen des Sentenzenkommentars und sogar der Summa theologica über die theologische Wissenschaft glaubt er sich dazu berechtigt, in Boeth. de Trinitate zeitlich sogar nach der Summa (I. Pars) ansetzen zu dürfen ; denn dieses Werklein zeige in dieser Hinsicht einen unverkennbaren Fortschritt selbst über die Summa. Für den Sentenzenkommentar trifft nun dies gewiß zu, indem vor allem die Anwendung der aristotelischen Subalternationstheorie auf die Theologie im Sentenzenkommentar fehlt und erstmals in de Trinitate erscheint. Wie Chenu¹ gezeigt hat, deckt sich aber die theologische Methodologie in de Trinitate substanziell mit der Summa. Außerdem ist es ohne weiteres verständlich, daß die konzise Form der Summaartikel die ausführlichere und eingehendere Darstellungsweise der Quaestiones in de Trinitate einfach nicht zuläßt. Mit demselben Recht müßte man eine Reihe anderer Werke, so z. B. die Quaestiones disputatae, einfach deshalb nach der Summa ansetzen, weil sie die entsprechenden Ausführungen der Summa an Weite und Tiefe übertreffen.

Indes haben die literarkritischen Forschungen eine Reihe von inneren Argumenten zu Tage gefördert, die Mandonnets Datierung mindestens als die viel wahrscheinlichere erscheinen lassen. Roland-Gosselin² hat gezeigt, daß Thomas in diesem Opusculum die averroistische Individuationstheorie von den « dimensiones interminatae » vertritt (q. 4 a. 2), sie aber von Contra Gentes, lb. IV (1264) ab fallen läßt. Ferner machte derselbe Autor³ darauf aufmerksam, daß Thomas hier (q. 4 a. 3 ad 6) die averroistische Theorie von der medialen Form der Elemente im corpus mixtum der avicennischen vorzieht und sie für die wahrscheinlichere hält : « probabilior tamen videtur esse opinio Commentatoris . . . », allerdings nicht ohne sie umzudeuten in die akzidentelle « media qualitas », in der die substanzialen Elementarformen nur virtuell enthalten sind. In späteren Schriften, und zwar nach Roland-Gosselin schon in der Quaestio disputata de anima, a. 9 ad 10 (1265/66 nach Grabmann und Synave⁴), gibt Thomas diese Inter-

¹ M. D. CHENU O. P., *La théologie comme science au XIII^e siècle* (pro manuscripto), 2^e édit. (Paris 1943) 82.

² M. D. ROLAND-GOSSELIN O. P., *Le « De ente et essentia » de saint Thomas d'Aquin* (Bibl. thom. 8, Paris 1926) 107-109. ³ l. c. 111 f.

⁴ P. SYNAVE O. P., *Le problème chronologique des questions disputées de s. Thomas d'Aquin*. *Revue thomiste* 9 (1926) 154-159. M. GRABMANN, *Die Werke des hl. Thomas von Aquin* (Beiträge zur Gesch. der Philosophie und Theologie des

pretation des Averroes auf und nennt dessen Theorie sogar lächerlich: « dicere etiam quod formae elementorum recipiant magis et minus, ut Averroes dicit, ridiculum est. » Synave¹ stellte fest, daß die Lehre von der Notwendigkeit der Offenbarung für die natürliche Gotteserkenntnis hier (q. 3 a. 1) in der Formulierung und Argumentation auf Moses Maimonides zurückgeht, und zwar ähnlich wie schon im Sentenzenkommentar (1254-56) und in *De Veritate* (1256-59), wogegen *Contra Gentes* I, c. 4 (1258) und die *Summa theol.* eine selbständigere Behandlung dieses Themas verraten. Die überraschend genaue Datierung Synaves² für sämtliche sechs Quaestionen unseres *Opusculums* auf den 24. April bis zum 21. Juli 1256 fußt allerdings auf der sehr schwachen Hypothese, daß es sich um eigentliche Quaestiones disputatae handle, die Thomas als kurz vorher promovierter Magister in Paris gehalten habe. Jedoch auch wenn wir von dieser unbewiesenen Behauptung absehen, bringt uns Synaves Argumentation mit guten Gründen aus der lehrinhaltlichen Entwicklung ganz nahe an die Datierung Mandonnets heran. Grabmann³ sodann hat in der 2. Auflage seiner hervorragenden Monographie über « Die Werke des hl. Thomas von Aquin » seine frühere Ansicht geändert, und zwar auf Grund der 2. Objection zur q^a 3 in q. 6 a. 1, wo Thomas den « liber de Causis » immer noch Aristoteles zuschreibt. Da Thomas in seinem Kommentar zu diesem Buche (1269-73) dank der Übersetzung der *στοιχείωσις θεολογική* des Proklos durch Wilhelm von Moerbeke⁴ den liber de causis als arabisches Exzerpt aus der *στοιχείωσις* erkannt hat, muß natürlich unser *Opusculum* zum mindesten vor den Abschluß der moerbekschen Übersetzung, 1268, datiert werden, und zwar umso mehr, als Thomas damals mit Wilhelm am Hofe Clemens IV. in Viterbo weilte, also sicher schon 1268 Kenntnis von der Proklusübersetzung hatte. Daß Thomas dieses *Opusculum* jedenfalls nicht nach 1270 verfaßt hat, läßt sich auch aus der interes-

Mittelalters, XXII, 1/2, Münster 1931²) 280, setzt sie etwas früher als die q. disp. de spiritualibus creaturis (1266-68) an, während MANDONNET, l. c. 148 für 1269/70, und P. GLORIEUX, *Les questions disputées de saint Thomas et leur suite chronologique*, *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 4 (1932) 5-33, für 1269 eintreten.

¹ P. SYNAVE O. P., *La révélation des vérités divines naturelles d'après saint Thomas* (Mélanges MANDONNET, I, Bibl. thom. 13, Paris 1930) 334-353.

² l. c. 361.

³ M. GRABMANN, *Werke*, 312, wo allerdings die Stelle des Boethiuskommentars ungenau angeführt wird. — Zur ganzen Datierungsfrage vgl. auch GRABMANN, *Die theolog. Erkenntnis- und Einleitungslehre*, 18-21.

⁴ Vgl. dazu M. GRABMANN, *Guglielmo di Moerbeke O. P., il traduttore delle opere di Aristotele* (Miscellanea historiae pontificiae, XI, Roma 1946) 147 f.

santen Tatsache erschließen, daß in q. 5 a. 4 co (S. 481, 18) das Buch A (= XII) der Metaphysik noch als liber XI zitiert wird. Pelster¹ hat handschriftlich nachgewiesen, daß Thomas, wie alle von der Leonina benützten Handschriften beweisen, in der Summa theol. I und I-II Buch A immer als 11. Buch zitiert, dagegen von II-II ab als 12., daß er also kurz nach 1270 diese Zitationsweise geändert hat. Man kann deshalb wohl mit einiger Wahrscheinlichkeit mit D. Salman² schließen, daß Thomas Buch K (= XI) nicht vor Ende 1270 gekannt hat³. In diesem Falle muß aber auch unser Opusculum zum mindesten vor diese Zeit datiert werden.

Die bisherigen Argumente lassen jedenfalls erkennen, daß die Quästionen in Boethium de Trinitate sicher nicht in die Zeit des zweiten Pariseraufenthaltes (1269-72) gehören: als Terminus ad quem kommen nur die Jahre 1256 (Synave), bzw. 1264-68 oder höchstens 1270 in Frage, m. a. W. die letzte Zeit des ersten Pariseraufenthaltes bzw. die zweite Hälfte der italienischen Zeit zwischen den beiden Pariserperioden (1259-68). Aber das entscheidende und beste Argument hat in dieser Frage bisher Chenu⁴ erbracht, das uns den Terminus ad quem mit großer Sicherheit und ziemlich genau bestimmen läßt. Als Argument der äußeren Textkritik übertrifft es alle bisher erwähnten Kriterien, ist aber zugleich deren beste Bestätigung. Chenu hat nämlich q. 1 des Sentenzenkommentars, lb. I, des Freundes und Schülers des hl. Thomas, Hannibaldus de Hannibaldis O. P., mit in de Trinit. q. 2 a. 2 verglichen und dabei festgestellt, daß Hannibaldus diese Thomasschrift benützt, teilweise sogar wörtlich. Hannibald, im Dezember 1262 zum Kardinal kreiert, war 1261-62 in Paris als Magister der Theologie tätig, nachdem er dort unmittelbar vorher die Sentenzen gelesen hatte. Sein Sentenzenkommentar, von dem Ptolemaeus von Lucca⁵ gesagt hatte, er sei

¹ FR. PELSTER S. J., *Die Übersetzungen der aristotelischen Metaphysik in den Werken des hl. Thomas von Aquin*. Gregorianum 17 (1936) 381.

² Bulletin thomiste, V (14^e année: 1937) 103.

³ Wie FR. PELSTER schon 1923 bewiesen hatte (*Die griechisch-lateinischen Metaphysikübersetzungen des Mittelalters*, in: Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Suppl. II [Münster 1923] 106-113), war es Wilhelm von Moerbeke, der Buch K in seiner « Translatio Nova » erstmals ins Lateinische übersetzt hat. Über diese Metaphysikübersetzung vgl. M. GRABMANN, *Guglielmo di Moerbeke*, 96-103.

⁴ M. D. CHENU O. P., *La date du commentaire de saint Thomas sur le De Trinitate de Boèce*. Les sciences philos. et théolog. 2 (1941-42), 432-434.

⁵ Historia ecclesiastica, in: MURATORI, *Scriptores rerum italicarum*, XI, col. 1153 (zit. bei CHENU, l. c. 434, note 4).

nichts anderes als eine « abbreviatio dictorum Fratris Thomae », ist folglich um das Jahr 1260 herum zu datieren. Das Jahr 1260 ist also der sicherste Terminus ad quem für die Datierung unseres Werkleins. Wenn wir zudem den lehrinhaltlichen Fortschritt desselben über den Sentenzenkommentar hinaus in der theologischen Methodologie, ja in etwa auch in der Lehre über die Notwendigkeit der Offenbarung in Betracht ziehen, läßt sich auch der Terminus a quo annähernd bestimmen: um 1255. Es muß also dieses Opusculum mit praktischer Gewißheit in die Jahre 1255-59 verlegt werden, also in die zweite Hälfte des ersten Pariser Aufenthaltes. Damit ist folglich auch die Datierung Mandonnets wenigstens annähernd gerechtfertigt.

5. Edition

Die hier vorliegende Neuausgabe der QQ. V und VI De Trinitate ist die Edition des Autographs, die ohne die mühsame Kollationsarbeit des Präsidenten des Institutum historicum FF. Praed., S. Sabina, Rom, Dr. P. Thomas Käppeli O. P., überhaupt nicht möglich gewesen wäre. Ihm fällt deshalb das Hauptverdienst der Ausgabe zu, wofür ihm hier der herzlichste Dank des Herausgebers ausgesprochen sei. P. Käppeli hatte bereits 1932 im Archivum Fratrum Praedicatorum¹ von dem hier veröffentlichten Texte ein Fragment herausgegeben (q. 5 a. 1 ad 1 [S. 461, 16] bis a. 2 sed contra [S. 467, 17]), das im Autographblatt der Biblioteca Casanatense, Cod. 3997, enthalten ist. Dieses einst aus dem Autographkodex entwendete Blatt gehört zwischen Bl. 95 und 96 des Cod. Vat. lat. 9850², der Autographe folgender Werke des hl. Thomas enthält: *Contra Gentes* ungefähr zur Hälfte (fol. 2^r-89^v), in *De Trinitate*, lect. 1, q. 1 (= q. 3 in den späteren Editionen), a. 2 co, vers. fin. (« ... utatur secundum specialem rationem obiecti, utpote coniectans magnum in actibus omnium virtutum ... ») bis zum Schluß

¹ TH. KÄPPELI O. P., *Zerstreute Autographblätter des hl. Thomas von Aquin*. Archivum Fr. Pr. 2 (1932) 382-392.

² Vgl. die Beschreibung des Autographblattes der Biblioteca Casanatense bei KÄPPELI, l. c. 383 f. Über den Autographkodex Vat. lat. 9850 und seine Geschichte siehe: S. Thomae opera omnia, ed. Leonina, XIII (Romae 1918) VII-XI; M. GRABMANN, *Die Autographe von Werken des hl. Thomas von Aquin*. Histor. Jahrbuch 60 (1940) 523-526. Eine Beschreibung der Handschrift gibt Mgr. PELZER in: *Exempla scripturarum edita consilio et opera procuratorum Bibliothecae et Tabularii Vaticani*, fasc. 1: Codices latini s. XIII, selegerunt et narraverunt Br. Katterbach, Aug. Pelzer, C. Silva-Tarouca (Romae 1928) 19-21.

des Opusculums (fol. 90^r-104^v) und *Isaiaskommentar*, cc. 34-50 (fol. 105^r-114^v) teilweise. Der glückliche Umstand, daß dieser Codex gerade für unser Opusculum einen zusammenhängenden Text bietet, ermöglicht eine Edition der wissenschaftstheoretischen Quästionen, ohne dafür auf andere Handschriften zurückgreifen zu müssen. Wir haben hier die denkbar beste Grundlage für eine kritische Ausgabe, den sicheren Urtext des hl. Thomas, zur Verfügung.

Eine kritische Edition des ganzen Opusculums wäre zweifellos höchst wünschenswert; denn die bisherigen von zahlreichen Fehlern durchsetzten Ausgaben sind eigentlich schlecht zu nennen. Die hier vorliegende Teilausgabe läßt sich aber ohne Schwierigkeit schon allein aus dem Gesamtcharakter des Opusculums rechtfertigen; denn auch QQ. V und VI bilden zusammen ein relativ selbständiges Ganzes, einen eigentlichen methodologischen Traktat, der im Grunde genommen nur äußerlich, mittels des Boethiustextes, mit den vorhergehenden QQ. zusammenhängt. Erst recht läßt natürlich die große Bedeutung, die diesem wichtigsten methodologischen Traktate des Aquinaten zukommt, eine solche Teiledition sehr wünschenswert erscheinen.

Nun hat allerdings der große Thomasforscher P. A. Uccelli schon 1880 das ganze Opusculum herausgegeben¹ und dabei als erster das Thomasautograph zugrundegelegt. Leider aber muß von dieser Ausgabe wesentlich dasselbe gesagt werden, was die Herausgeber der Leonina zu Uccellis Edition der *Summa Contra Gentiles*² bemerkt haben: « Dolendum tamen est quod labori non respondit felix exitus. Non enim in uno vel alio loco, sed frequentissime errat in interpretatione scripti S. Thomae... Nimis enim facilliter in inspectione materiali litterarum oblitteratarum acquievit, nec interpretationem inde eductam cum contextu comparavit... »³

Uccellis Mißerfolg ist freilich aus der gewaltigen Schwierigkeit seines Unternehmens zu erklären: die « littera inintelligibilis » des hl. Thomas stellt höchste Anforderungen, denen nur wenige gewachsen sind. Käppeli⁴ hat für das von ihm herausgegebene kleine Fragment allein etwa 40 fehlerhafte Lesungen bei Uccelli festgestellt. Einige typische Beispiele von Ungenauigkeiten und Unkorrektheiten aus der Q. V, die sich teils in Uccellis Ausgabe, teils in der letzten Druckausgabe von

¹ P. A. UCCELLI, *S. Thomae Aquinatis... in Isaiam prophetam, in tres psalmos David, in Boetium de Hebdomadibus et de Trinitate expositiones* (Romae 1880) 277-356.

² P. A. UCCELLI, *S. Thomae Aquinatis... Summae de Veritate Catholicae Fidei contra Gentiles...* (Romae 1878).

³ *S. Thomae opera omnia*, ed. Leonina, XIII (Romae 1918) X, b.

⁴ TH. KÄPPELI, l. c. 385.

Mandonnet¹ vorfinden, dürften die Notwendigkeit einer kritischen Edition besonders eindringlich dartun².

Autograph :	Uccelli :	Mandonnet :
460, 36 : praecipuum		100 : principium
462, 12 : philosophicas	330 b : physicas	101 : physicas
464, 33 s : non enim ... metaphysicae		103 : om.
465, 15-17 : quia principia quae accipit alia scientia, scl. naturalis, a prima phi- losophia, non probant ea quae idem philosophus pri- mus accipit a naturali, sed probantur per alia princi- pia per se nota	332 a : quia principia quae accipit alia scientia, scl. naturalis, a prima philosophia non probat, probat ea quae idem Philosophus pri- mus accipit a naturali, sed probantur per alia principia per se nota.	
467, 1 : physica	333 a : philosophia	105 : philosophia
468, 7-9 : Huiusmodi au- tem rationes, quas consi- derant scientiae quae sunt de rebus, cum consideran- tur absque motu, sic oportet quod	333 b : huiusmodi au- tem rationes, quas con- siderant scientiae quas de rebus sunt, consi- derantur absque motu, sic oportet quod	
469, 8 s : conditionibus	334 a : considerationi- bus	
469, 9 s : in scientia natu- rali	334 a : in scientia uni- versali	
469, 11 : naturalis	334 a : universalis	
470, 39-471, 1 : spatii, quod pertinet ad mathematicum, et quantitatem		109 : om.
427, 3 : abstrahere possit	336 a : abstrahere non possit	
472, 21 : primam	337 a : propriam	
472, 22 : abstrahere		110 : separare
472, 37 : comparti	337 a : compositi	111 : compositi
472, 38 : secundum rem separata	337 b : secundum rem separatam	
472, 41 : unum potest	337 b : unum non potest	111 : unum non potest
473, 19 s : secundum duos modos coniunctionis prae- dictos, scl. quo pars et to- tum uniuntur vel forma et materia, duplex est ab- stractio	337 b : secundum du- os modos coniunctio- nis praedictos, scl. qua pars et totum uniun- tur animal, forma, et materia, duplex est abstractio	

¹ P. MANDONNET O. P., *S. Thomae Aq. Opuscula omnia* III (Parisiis 1927) 97-116.

² Der Text des Autographs wird nach vorliegender Edition mit Angabe der Seite und Zeile zitiert. Die Auslassungen der Ed. Uccelli und Mandonnet sind durch *om.* gekennzeichnet.

Autograph :	Uccelli :	Mandonnet :
474, 15 : sunt quidem partes essentiae Socratis et Platonis		112 : sunt partes materiae, quae quidem sunt partes Socratis et Platonis
474, 38 s : Substantia autem, quae est materia intelligibilis quantitatis, potest esse sine quantitate		113 : Substantia autem, quae est materia, intelligibilis esse potest sine quantitate
475, 1 : mathematicae	339 a : metaphysicae	113 : metaphysicae
475, 2 : secundum eandem operationem		113 : secundum oppositionem
475, 19 : intelligi... materia		114 : om.
476, 8-10 : et proprietates eorum, licet per alium modum, sicut propriae qualitates elementorum et motus ipsorum proprii, inveniuntur in mixto ; quod autem est compositorum proprium, non invenitur in simplicibus	340 a : quod autem est compositorum principium, non invenitur in simplicibus	115 : et proprietates eorum, licet per alium modum. Sicut propriae qualitates elementorum et motus ipsorum proprium non invenitur in simplicibus
476, 25 : sunt soni, sed in quantum		115 : om.
476, 36 : immixtae	340 b : mixtae	115 : mixtae
477, 9 : mobilibus	340 b : immobilibus	116 : immobilibus
480, 2 : pertinent ... et sic		117 : om.
481, 3 s : inferioribus ... de corporibus		118 : om.
483, 5 : de subiectis ... si<cut>		118 : om.
484, 25 s : possibile est ... et ideo	344 a : om.	
484, 28 : corruptibilia		121 : corporalia
485, 2 : incorruptibilia		121 : incorporalia
485, 32 : principiorum		122 : om.

Orthographie und Interpunktion der vorliegenden Ausgabe weichen vom Autograph vielfach ab und sind nach modernen Grundsätzen vorgenommen, um die Lektüre des Textes möglichst zu erleichtern. Die Numerierung der Quästionen und Artikel entspricht der gewöhnlichen Numerierung der neueren Druckausgaben, während Uccelli der Einteilung der editio Romana (1570/1) folgt, die die Quästionen der drei Hauptteile des Opusculums gesondert numeriert, sodaß also Q. V und VI dort den QQ. I und II der lectio 2 entsprechen. Die Quästionen- und Artikeltitel sind alle dem Texte der Prologe zu den einzelnen Quästionen entnommen. Titel, Numerierung derselben, Numerierungen der Objectionen im Texte sind als Hinzufügungen des Herausgebers durch spitze Klammern gekennzeichnet. Das gleiche gilt von

sämtlichen Hinzufügungen im Texte selber, welche eine Reihe von « ommissiones » des Autographs ergänzen sollen. Dieses Autograph enthält nämlich genau so wie die übrigen Thomasautographe eine große Anzahl von Streichungen und Korrekturen, daneben aber auch evidente Schreibfehler, Korrekturen, die neben korrigierten Stellen stehen, die aber Thomas zu streichen vergaß. Was nach Auffassung des Herausgebers mit Gewißheit als nicht gestrichenes « delendum » zu bewerten ist, wird durch eckige Klammer gekennzeichnet. Umgekehrt werden evidente Schreibfehler im Texte selber korrigiert, die ursprüngliche irrtümliche Schreibweise des Autographs wird aber zugleich immer im kritischen Apparat mit Zeilenverweis angeführt. Die verschiedenen, nicht seltenen, zum Teil auch größeren Streichungen werden in dieser Edition überhaupt nicht berücksichtigt. Sie wurden von Uccelli als « Liturae » im Apparat herausgegeben. Größeres Interesse würde in diesem Zusammenhange die « Litura » des 3. Artikels der Q. V beanspruchen (Uccelli, 335 f.).¹ Die wörtlichen Zitate im Thomastexte sind durch Anführungszeichen (« ») hervorgehoben. Sämtliche Zitate sind nach Möglichkeit verifiziert und im Apparat mit Quellennachweis wörtlich angeführt, ausgenommen allein die zahlreichen Aristoteleszitate, die nach der Berliner Ausgabe von Bekker (1831) zitiert, für gewöhnlich aber, nämlich sooft das Thomaszitat mit dem Aristotelesstext im wesentlichen übereinstimmt, nicht im Wortlaute wiedergegeben werden. Die Büchereinteilung der zitierten Werke (liber I, II usw.) werden mit lateinischen Ziffern angegeben. Für die aristotelische Metaphysik werden aber der Klarheit halber in Klammer die griechischen Buchbezeichnungen angeführt. Die lateinische Bezifferung dieses Werkes setzt die Einteilung in 14 Bücher voraus, sodaß also Buch α als 2. Buch figuriert.

Abkürzungsverzeichnis

[]	=	im Autograph nicht gestrichene Schreibfehler, bzw. Stellen einer ersten, nachher korrigierten Redaktion.
< >	=	Hinzufügungen des Herausgebers.
« »	=	wörtliche Zitate.
corr.	=	correxit.
PL	=	MIGNE, <i>Patrologia latina</i> .
PG	=	MIGNE, <i>Patrologia graeca</i> .
CSEL	=	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i> .

¹ Vgl. dazu L. B. GEIGER O. P., *Abstraction et séparation d'après saint Thomas, in de Trinitate* q. 5 a. 3. *Revue des sciences philos. et théolog.* 31 (1947) 15-20.

S. THOMAE DE AQUINO
IN LIBRUM BOETHII DE TRINITATE
QUAESTIONES V ET VI.

Text des Autographs : Cod. Vat. lat. 9850, fol. 95^r ss.

〈QUAESTIO QUINTA.〉

5

〈De divisione speculativae scientiae.〉

Hic est duplex quaestio : prima, de divisione speculativae, quam littera ponit ; secunda, de modis, quos partibus speculativae attribuit.

Circa primum quaeruntur quatuor :

Primo : Utrum sit conveniens divisio, qua dividitur speculativa in 10
has tres partes : naturalem, mathematicam et divinam.

Secundo : Utrum naturalis philosophia sit de his, quae sunt in motu et materia.

Tertio : Utrum mathematica consideratio sit sine motu et materia de his, quae sunt in materia. 15

Quarto : Utrum divina scientia sit de his, quae sunt sine materia et motu.

〈ARTICULUS 1.〉

〈Utrum sit conveniens divisio, qua dividitur speculativa in has tres partes : naturalem, mathematicam et divinam.〉 20

Ad primum sic proceditur : Videtur quod speculativa inconvenienter in has partes dividatur.

〈1.〉 Partes enim speculativae sunt illi habitus qui partem contemplativam animae perficiunt. Sed PHILOSOPHUS in *VI Ethicorum*¹ ponit quod scientificum animae, quod est pars eius contemplativa, perficitur tribus habitibus, scilicet sapientia, scientia et intellectu. Ergo ista tria sunt partes speculativae, et non illa quae in littera² ponuntur. 25

¹ ARISTOTELES, *Ethica Nicom.* VI, c. 1, 1139 a 12 : τὸ ἐπιστημονικόν (μέρος τῆς ψυχῆς), zum Unterschied vom μέρος λογιστικόν. — Über Wissenschaft (ἐπιστήμη), Verstand (νοῦς) und Weisheit (σοφία), die als Habitus den « wissenden » Teil der Seele vervollkommen (βελτίστη ἕξις oder ἀρετή, 1139 a 16), vgl. ARISTOTELES, l. c., cc. 3, 6 u. 7 (1139 b 14 ss., 1140 b 31 ss., 1141 a 9 ss.).

² BOETHIUS, *De Trinitate*, c. 2 (PL 64, 1250 A) : Nam cum tres sint speculativae partes : naturalis, in motu, inabstracta, ἀνυπεξάρητος, i. e. inseparabilis . . . , mathematica, sine motu, inabstracta . . . theologica, sine motu, abstracta atque separabilis . . .

〈2.〉 Praeterea, AUGUSTINUS dicit in *VIII de Civitate Dei*¹, quod rationalis philosophia, quae est logica, sub contemplativa philosophia vel speculativa continetur. Cum ergo de ea mentionem non faciat, videtur quod divisio sit insufficiens.

5 〈3.〉 Praeterea, communiter dividitur philosophia in septem artes liberales, inter quas neque naturalis neque divina continetur, sed sola rationalis et mathematica. Ergo naturalis et divina non debuerunt poni partes speculativae.

10 〈4.〉 Praeterea, scientia medicinae maxime videtur esse operativa, et tamen in ea ponitur una pars speculativa, et alia practica. Ergo eadem ratione in omnibus aliis operativis scientiis aliqua pars est speculativa, et ita debuit in hac divisione mentio fieri de ethica sive morali, quamvis sit activa, propter partem eius speculativam.

15 〈5.〉 Praeterea, scientia medicinae quaedam pars physicae est, et similiter quaedam aliae artes quae dicuntur mechanicae, ut scientia de agricultura, alchimia, et aliae huiusmodi. Cum ergo istae sint operativae, non videtur quod debuerit naturalis absolute sub speculativa poni.

20 〈6.〉 Praeterea, totum non debet dividi contra partem. Sed divina scientia esse videtur ut totum respectu physicae et mathematicae, cum subiecta illarum sint partes subiecti istius. Divinae enim scientiae, quae est prima philosophia, subiectum est ens, cuius pars est substantia mobilis, quam considerat naturalis, et similiter quantitas quam considerat mathematicus, ut patet in *III Metaphysicorum*². Ergo scientia divina non debet dividi contra naturalem et mathematicam.

25 〈7.〉 Praeterea, scientiae dividuntur quemadmodum et res, ut dicitur in *III de Anima*³. Sed philosophia est de ente; est enim cognitio entis, ut dicit DIONYSIUS in *Epistola ad Polycarpum*⁴. Cum ergo ens primo dividatur secundum potentiam et actum per unum et multa, per substantiam et accidens, videtur quod per huiusmodi deberent partes philosophiae
30 distingui.

¹ AUGUSTINUS, *De Civitate Dei* VIII, c. 4 (CSEL 40, I, 359): Itaque cum studium sapientiae in actione et contemplatione versetur, unde una pars eius activa, altera contemplativa dici potest . . . Plato utrumque iungendo philosophiam perfecisse laudatur, quam in tres partes distribuit: unam moralem, quae maxime in actione versatur; alteram naturalem, quae contemplationi deputata est; tertiam rationalem, qua verum disterminatur a falso. Quae licet utrique, i. e. actioni et contemplationi, sit necessaria, maxime tamen contemplatio perspectionem sibi vindicat veritatis. Ideo haec tripartitio non est contraria illi distinctioni, qua intelligitur omne studium sapientiae in actione et contemplatione consistere.

² ARISTOTELES, *Metaphysica* III (B), c. 2, 996 b 14-23, wo aber der Gegenstand der drei theoretischen Wissenschaften nicht in der von Thomas angeführten Formulierung bestimmt wird. Dazu vgl. VI (E), c. 1, 1025 b 26-28, 1026 a 7-16; XI (K), c. 3, 1061 b 4-11; c. 4, 1061 b 17-33.

³ ARISTOTELES, *De Anima* III, c. 8, 431 b 24 s.

⁴ Ps.-DIONYSIUS, *Epistula* VII, § 2 (PG 3, 1080 B): "... τῆ γὰρ τῶν ὄντων γνώσει.

<8.> Praeterea, multae aliae divisiones sunt entium, de quibus sunt scientiae magis essentielles quam istae, quae sunt per mobile et immobile, per abstractum et non abstractum, utpote per corporeum et incorporeum, animatum et inanimatum, et per alia huiusmodi. Ergo magis deberet divisio partium philosophiae accipi per huiusmodi differentias, quam per illas quae hic tanguntur. 5

<9.> Praeterea, illa scientia, a qua aliae supponunt, debet esse prior eis. Sed omnes aliae scientiae supponunt a scientia divina, quia eius est probare principia aliarum scientiarum. Ergo debuit scientiam divinam aliis praeordinare. 10

<10.> Praeterea, mathematica prius occurrit addiscenda quam naturalis, eo quod mathematicam facile possunt addiscere pueri, non autem naturalem, nisi proveci, ut dicitur in *VI Ethicorum*¹. Unde et apud antiquos hic ordo in scientiis addiscendis fuisse dicitur observatus, ut primo logica, deinde mathematica prius quam naturalis, et post hanc moralis, et tandem divinae scientiae homines studerent. Ergo mathematicam naturali scientiae praeordinare debuit. Et sic videtur divisio haec insufficientis. 15

Sed e contra, quod haec divisio sit conveniens, probatur per PHILOSOPHUM in *VI Metaphysicorum*², ubi dicit quod « tres erunt philosophicae et theoricae, mathematica, physica et theologia ». 20

Praeterea in *II Physicorum*³ ponuntur tres modi scientiarum, qui ad has etiam tres pertinere videntur.

Praeterea PTOLOMAEUS etiam in principio *Almagesti*⁴ hac divisione utitur. 25

Responsio. — Dicendum quod theoreticus sive speculativus intellectus in hoc proprie ab operativo sive practico distinguitur, quod speculativus habet pro fine veritatem quam considerat, practicus vero veritatem consideratam ordinat in operationem tanquam in finem. Et ideo dicit PHILOSOPHUS in *III de Anima*⁵, quod differunt ad invicem fine, et in *II Metaphysicorum*⁶ dicitur, quod « finis speculativae est veritas, sed finis operativae scientiae est actio ». Cum ergo oporteat materiam fini esse proportionatam, oportet practicarum scientiarum materiam esse res illas, quae a nostro opere fieri possunt, ut sic earum cognitio in operationem quasi in finem ordinari possit. Speculativarum vero scientiarum materiam oportet 35

¹ ARISTOTELES, *Ethica Nicom.* VI, c. 9, 1142 a 11-19.

² ARISTOTELES, *Metaphysica* VI (E), c. 1, 1026 a 18 s.

³ ARISTOTELES, *Physica* II, c. 2, 193 b 23 ss.; 194 b 14.

⁴ CLAUDIUS PTOLEMAEUS, *Syntaxis mathematica* I, c. 1 (ed. J. L. Heiberg, *Bibl. Teubneriana*, Lipsiae 1898; *Opera omnia* I, 5, 7-10): καὶ γὰρ αὐτὸ καὶ τὸ θεωρητικὸν ὁ Ἀριστοτέλης πάνυ ἐμμελῶς εἰς τρία τὰ πρῶτα γένη διαιρεῖ τὸ τε φυσικὸν καὶ τὸ μαθηματικὸν καὶ τὸ θεολογικόν.

⁵ ARISTOTELES, *De Anima* III, c. 10, 433 a 14 s.

⁶ ARISTOTELES, *Metaphysica* II (α), c. 1, 993 b 20 s.

esse res quae a nostro opere non fiunt. Unde earum consideratio in operatione ordinari non potest sicut in finem, et secundum harum rerum distinctionem oportet scientias speculativas distinguere.

Sciendum tamen quod, quando habitus vel potentiae penes obiecta distinguuntur, non distinguuntur penes quaslibet differentias obiectorum, sed penes illas quae sunt per se obiectorum in quantum sunt obiecta. Esse enim animal vel plantam accidit sensibili in quantum est sensibile, et ideo penes hoc non sumitur distinctio sensuum, sed magis penes differentiam coloris et soni. Et ideo oportet scientias speculativas dividi per differentias speculabilium, in quantum speculabilia sunt. Speculabili autem, quod est obiectum speculativae potentiae, aliquid competit ex parte intellectivae potentiae et aliquid ex parte habitus scientiae, quo intellectus perficitur. Ex parte siquidem intellectus competit ei quod sit immateriale, quia et ipse intellectus immaterialis est; ex parte vero scientiae competit ei quod sit necessarium, quia scientia de necessariis est, ut probatur in *I Posteriorum*¹. Omne autem necessarium in quantum huiusmodi est immobile, quia omne quod movetur in quantum huiusmodi est possibile esse et non esse vel simpliciter vel secundum quid, ut dicitur in *IX Metaphysicorum*². Sic ergo speculabili quod est obiectum scientiae speculativae, per se competit separatio a materia et motu, vel applicatio ad ea. Et ideo secundum ordinem remotionis a materia et motu scientiae speculativae distinguuntur.

Quaedam ergo speculabilia sunt, quae dependent a materia secundum esse, quia non nisi in materia esse possunt, et haec distinguuntur: quia quaedam dependent a materia secundum esse et intellectum, sicut illa in quorum definitione ponitur materia sensibilis; unde sine materia sensibili intelligi non possunt, ut in definitione hominis oportet accipere carnem et ossa, et de his est physica sive scientia naturalis. Quaedam vero sunt quae quamvis dependeant a materia secundum esse, non tamen secundum intellectum, quia in eorum definitionibus non ponitur materia sensibilis, sicut linea et numerus, et de his est mathematica. Quaedam vero speculabilia sunt, quae non dependent a materia secundum esse, quia sine materia esse possunt, sive nunquam sint in materia, sicut Deus et angelus, sive in quibusdam sint in materia et in quibusdam non, ut substantia, qualitas, ens, potentia, actus, unum et multa, et huiusmodi, de quibus omnibus est theologia, id est scientia divina, quia praecipuum in ea cognitorum est Deus, quae alio nomine dicitur metaphysica, id est trans physicam, quia post physicam discenda occurrit nobis, quibus ex sensibilibus oportet in insensibilia devenire. Dicitur etiam philosophia prima, in quantum aliae omnes scientiae ab ea sua principia accipientes eam consequuntur. Non

¹ ARISTOTELES, *Analytica Post.* I, c. 6, 74 b 5-75 a 17.

² ARISTOTELES, *Metaphysica* IX (Θ), c. 8, 1050 b 11-15: τὸ ἄρα δυνατόν εἶναι ἐνδέχεται καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι· τὸ αὐτὸ ἄρα δυνατόν καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι. τὸ δὲ δυνατόν μὴ εἶναι ἐνδέχεται μὴ εἶναι· τὸ δ' ἐνδεχόμενον μὴ εἶναι φθαρτὸν, ἢ ἀπλῶς, ἢ τοῦτο αὐτὸ ὃ λέγεται ἐνδέχασθαι μὴ εἶναι... — Vgl. THOMAS, *In IX Metaph.*, lect. 9 (ed. Cathala, n. 1869 s.).

est autem possibile, quod sint aliquae res quae secundum intellectum dependeant a materia, et non secundum esse, quia intellectus, quantum est de se, immaterialis est. Et ideo non est quartum genus philosophiae praeter praedicta.

Ad primum ergo dicendum quod PHILOSOPHUS in *VI Ethicorum*¹ 5 determinat de habitibus intellectualibus, in quantum sunt virtutes intellectuales. Dicuntur autem virtutes, in quantum perficiunt <intellectum> in sua operatione. Virtus enim est, quae bonum facit habentem et opus eius bonum reddit. Et ideo secundum quod diversimode perficitur per huiusmodi habitus speculativos, diversificat huiusmodi virtutes. Est autem alius 10 modus quo pars animae speculativa perficitur per intellectum, qui est habitus principiorum, quo aliqua ex seipsis nota fiunt, et quo cognoscuntur conclusiones ex huiusmodi principiis demonstratae, sive demonstratio procedat ex causis inferioribus, sicut est in scientia, sive ex causis altissimis, ut in sapientia. Cum autem distinguuntur scientiae ut sunt habitus quidam, 15 oportet quod penes obiecta distinguantur, id est penes res, de quibus sunt scientiae; et sic distinguuntur hic et in *VI Metaphysicorum*² tres partes philosophiae speculativae.

Ad secundum dicendum quod scientiae speculativae, ut patet in principio *Metaphysicae*³, sunt de illis, quorum cognitio quaeritur propter 20 seipsa. Res autem de quibus est logica, non quaeruntur ad cognoscendum propter seipsas, sed ut amminiculum quoddam ad alias scientias. Et ideo logica non continetur sub speculativa philosophia quasi principalis pars, sed sicut quoddam reductum ad philosophiam speculativam, prout ministrat speculationi sua instrumenta, scilicet syllogismos et definitiones et alia 25 huiusmodi, quibus in scientiis speculativis indigemus. Unde secundum BOETHIUM in *Comm. super Porphyrium*⁴ non tam est scientia, quam scientiae instrumentum.

Ad tertium dicendum quod septem liberales artes non sufficienter dividunt philosophiam theoreticam, sed ideo, ut dicit HUGO DE SANCTO 30 VICTORE in *III* sui *Didascalion*⁵, praetermissis quibusdam aliis, septem

¹ ARISTOTELES, *Ethica Nicom.* VI, c. 3 ss., 1139 b 14 ss.

² ARISTOTELES, *Metaphysica* VI (E), c. 1, 1026 a 18 s.

³ ARISTOTELES, *Metaphysica* I (A), c. 1, 981 b 24 s., 982 a 1; c. 2, 982 a 14-17, 30 s.: τὸ δ' εἰδέναι καὶ τὸ ἐπίστασθαι αὐτῶν ἕνεκα . . ., wo allerdings nur von der Metaphysik die Rede ist.

⁴ BOETHIUS, *In Isagogen Porphyrii Comm.*, ed. secundae Ib. I, c. 3 (CSEL 48, 149): manifestum est non eam esse philosophiae partem, sed potius instrumentum.

⁵ HUGO A S. VICTORE, *Didascalion* III, c. 3 (PL 176, 768): Ex his autem omnibus scientiis septem specialiter decreverunt antiqui in studiis suis ad opus erudiendorum, in quibus tantam utilitatem esse prae ceteris omnibus perspexerunt, ut quisquis harum disciplinarum firmiter percepisset, ad aliarum notitiam postea, inquirendo magis et exercendo quam audiendo, perveniret. Sunt enim quasi optima quaedam instrumenta et rudimenta, quibus via paratur animo ad plenam philosophicae veritatis notitiam. Hinc trivium et quadrivium nomen accipit, eo quod ii<s> quasi quibusdam viis vivax animus ad secreta sophiae introeat.

connumerantur, quia his primum erudiebantur, qui philosophiam discere volebant. Et ideo distinguuntur in trivium et quadrivium, « eo quod his quasi quibusdam viis vivax animus ad secreta philosophiae introeat ». Et hoc etiam consonat verbis PHILOSOPHI, qui dicit in *II Metaphysicorum*¹,
 5 quod modus scientiae debet quaeri ante scientias ; et COMMENTATOR ibidem² dicit, quod logicam, quae docet modum omnium scientiarum, debet quis addiscere ante omnes alias scientias, ad quam pertinet trivium. Dicit etiam in *VI Ethicorum*³, quod mathematica potest sciri a pueris, non autem physica, quae experimentum requirit. Et sic datur intelligi, quod
 10 post logicam consequenter debet mathematica addisci, ad quam pertinet quadrivium ; et ita his quasi quibusdam viis praeparatur animus ad alias philosophicas disciplinas. Vel ideo haec inter ceteras scientias artes dicuntur, quia non solum habent cognitionem, sed opus aliquod, quod est immediate ipsius rationis, ut constructionem, syllogismum vel orationem formare,
 15 numerare, mensurare, melodias formare et cursus siderum computare. Aliae vero scientiae vel non habent opus, sed cognitionem tantum, sicut scientia divina et naturalis, unde nomen artis habere non possunt, cum ars dicatur ratio factiva, ut dicitur in *VI Metaphysicorum*⁴, vel habent opus corporale, sicut medicina, alchimia et aliae huiusmodi, unde non pos-
 20 sunt dici artes liberales, quia sunt hominis huiusmodi actus ex parte illa, qua non est liber, scilicet ex parte corporis. Scientia vero moralis, quamvis sit propter operationem, tamen illa operatio non est actus scientiae, sed magis virtutis, ut patet in libro *Ethicorum*⁵, unde non potest dici ars, sed

¹ ARISTOTELES, *Metaphysica* II (α), c. 3, 995 a 12-14.

² AVERROES, *In II Metaphysicae*, com. 15 (Venetiis 1574, X, fol. 35^r): dedit (Aristoteles) praeceptum valde utile, et est, ut homo non addiscat illam (i. e. artem logicam) cum adiunctione aliarum scientiarum, quoniam tunc neque addiscent hanc neque istam, sicut dixit. Quoniam malum est quaerere aliquam scientiam et modum, secundum quem declaratur.

³ ARISTOTELES, *Ethica Nicom.* VI, c. 9, 1142 a 11-19.

⁴ ARISTOTELES, *Metaphysica* VI (E), c. 1, 1025 b 22 s.: τῶν μὲν γὰρ ποιητικῶν ἐν τῷ ποιοῦντι ἡ ἀρχὴ ἢ νοῦς ἢ τέχνη ἢ δυνάμεις τις. Die scholastische Definition der « ars » ist also in diesem Metaphysiktext nur implicite enthalten, insofern nämlich nach Aristoteles der Intellekt (νοῦς) inneres Tätigkeitsprinzip der ποίησις, der scholastischen « factio », ist. Daraus folgt freilich, daß die « ars » eine « ratio factiva » ist. Genauer gesagt ist allerdings die « ars » (τέχνη) nach Aristoteles und Thomas ein Habitus der tätigen Vernunft, weshalb Aristoteles sie in der *Ethica* VI, c. 4, 1140 a 10, definiert als ἕξις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητικῆς. Diese Definition entspricht vollkommen der scholastischen Definition der « ars », die Thomas verkürzt hier verwendet: « recta ratio factiva » oder « factibilium ». Vgl. THOMAS, *In VI Ethic.*, lect. 3 (ed. Pirotta n. 1153): « habitus factivus cum recta ratione »; I. c. I. lect. 1 (n. 8); VII, lect. 12 (n. 1496): « recta ratio factibilium ».

⁵ Ein aequivalenter Gedanke findet sich bei ARISTOTELES, *Ethica Nicom.* VI, c. 13, 1144 b 17-30, wo das Verhältnis von Wissen und ethischem Handeln besprochen und im Gegensatz zum extremen ethischen Intellektualismus des Sokrates die Gleichsetzung von Tugend und Wissen verneint wird. Die Tugend ist nicht Wissen, nicht bloß Klugheit oder eine besondere Art von Klugheit. Wohl

magis in illis operationibus se habet virtus loco artis. Et ideo veteres definierunt virtutem esse artem bene recteque vivendi, ut AUGUSTINUS dicit in *IV de Civitate Dei*¹.

Ad quartum dicendum quod, sicut dicit AVICENNA in principio suae *Medicinae*², aliter distinguitur theoreticum et practicum, cum philosophia dividitur in theoreticam et practicam, aliter cum artes dividuntur in theoreticas et practicas, aliter cum medicina. Cum enim philosophia vel etiam artes per theoreticum et practicum distinguuntur, oportet accipere distinctionem eorum ex fine, ut theoreticum dicatur illud, quod ordinatur ad solam cognitionem veritatis, practicum vero, quod ordinatur ad operationem. Hoc tamen interest, cum in hoc dividitur philosophia totalis et artes, quod in divisione philosophiae habetur respectus ad finem beatitudinis, ad quem tota humana vita ordinatur. Ut enim dicit AUGUSTINUS *XX de Civitate Dei*³ ex verbis VARONIS⁴, « nulla est homini alia causa philosophandi nisi ut beatus sit. » Unde cum duplex felicitas a philosophis ponatur, una contemplativa et alia activa, ut patet in *X Ethicorum*⁵, secundum hoc in duas partes philosophiam distinxerunt, moralem dicentes practicam, naturalem et rationalem dicentes theoreticam. Cum vero dicuntur artium quaedam esse speculativae, quaedam practicae, habetur respectus ad aliquos speciales fines illarum artium, sicut si dicamus agriculturam esse artem practicam, dialecticam vero theoreticam. Cum autem medicina dividitur in theoreticam et practicam, non attenditur divisio secundum finem. Sic enim

17 philosophiam : philosophiae.

aber ist sie ein Gehaben, das der rechten Vernunft und damit der Klugheit gemäß ist: ἡ ἐξῆς, ἡ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον· ὀρθὸς δ' ὁ κατὰ τὴν φρόνησιν (1144 b 22-24). Daraus folgt dann freilich, was Thomas hier Aristoteles zuschreibt: das ethische Tun (operatio) ist nicht ein Wissensakt, sondern ein Akt der Tugend, wenigstens primär (magis). Die leitende Rolle der praktischen Vernunft wird aber damit nicht ausgeschlossen, indem die ethische Handlung eine der « recta ratio » gemäße Tugendhandlung ist. Die Tugend selber ist im vollen Sinne ein « habitus secundum rationem rectam », d. h. « secundum prudentiam ». Vgl. THOMAS, *In VI Ethic.*, lect. 11 (n. 1283).

¹ AUGUSTINUS, *De Civitate Dei* IV, c. 21 (CSEL 40, I, 188): Ars quippe ipsa bene recteque vivendi virtus a veteribus definita est. Vgl. l. c. XIX, c. 1 (CSEL 40, II, 364), wo Augustinus die Tugend mit MARCUS TERENTIUS VARRO kurz « ars vivendi » nennt. Augustinus zitiert hier den verloren gegangenen « liber de philosophia » (l. c. 363).

² AVICENNA, *Liber canonis in Medicina* a Gerardo Cremonensi in latinum conversus, I, fen. 1, doct. 1, prologus (Venetiis 1564, I 6): Nos autem respondebimus tunc et dicemus quod artium quaedam est quae est theoretica et practica; et de philosophia quod est theoretica et practica. In unaquaque autem harum divisionum aliud volumus dicere cum dicimus theoreticam et aliud cum dicimus practicam.

³ AUGUSTINUS, *De Civitate Dei* XIX, c. 1 (CSEL 40, II, 366): Quandoquidem nulla est homini causa philosophandi nisi ut beatus sit.

⁴ T. M. VARRO, *Liber de philosophia*.

⁵ ARISTOTELES, *Ethica Nicom.* X, cc. 7-8, 1177 a 12 ss.

tota medicina sub practica continetur, utpote ad operationem ordinata. Sed attenditur praedicta divisio secundum quod ea, quae in medicina tractantur, sunt propinqua vel remota ab operatione. Illa enim pars medicinae dicitur practica, quae docet modum operandi ad sanationem, sicut
 5 quod talibus apostematibus sunt talia remedia adhibenda; theorica vero illa pars, quae docet principia, ex quibus homo dirigitur in operatione, sed non proxime, sicut quod virtutes sunt tres, et quod genera febrium sunt tot. Unde non oportet, ut si alicuius activae scientiae aliqua pars dicatur theorica, quod propter hoc illa pars sub philosophia speculativa ponatur.

10 Ad quintum dicendum quod aliqua scientia continetur sub alia dupliciter: Uno modo ut pars ipsius, quia scilicet subiectum eius est pars aliqua subiecti illius, sicut planta est quaedam pars corporis naturalis. Unde et scientia de plantis continetur sub scientia naturali ut pars. Alio modo continetur una scientia sub alia ut ei subalternata, quando scilicet
 15 in superiori scientia assignatur propter quid eorum, de quibus scitur in scientia inferiori solum quia, sicut musica ponitur sub arithmetica. Medicina ergo non ponitur sub physica ut pars; subiectum enim medicinae non est pars subiecti scientiae naturalis secundum illam rationem, qua est subiectum medicinae. Quamvis enim corpus sanabile sit corpus naturale, non
 20 tamen est subiectum medicinae prout est sanabile a natura, sed prout est sanabile ab arte. Sed quia in sanatione, quae fit etiam per artem, ars est ministra naturae, quia ex aliqua naturali virtute sanitas perficitur auxilio artis, inde est quod propter quid de operatione artis oportet accipere ex proprietatibus rerum naturalium. Et propter hoc medicina subalternatur physicae, et eadem ratione alchimia et scientia de agricultura et omnia huiusmodi.
 25 Et sic relinquitur quod physica secundum se et secundum omnes partes suas est speculativa, quamvis aliquae scientiae operativae subalternentur ei.

Ad sextum dicendum quod, quamvis subiecta aliarum scientiarum sint partes entis, quod est subiectum metaphysicae, non tamen oportet
 30 quod aliae scientiae sint partes ipsius. Accipit enim unaquaeque scientiarum unam partem entis secundum specialem modum considerandi alium a modo, quo consideratur ens in metaphysica; unde, proprie loquendo, subiectum illius non est pars subiecti metaphysicae, non enim est pars entis secundum illam rationem, qua ens est subiectum metaphysicae, sed
 35 hac ratione considerata ipsa est specialis scientia aliis conditiva. Sic autem posset dici pars ipsius scientia, quae est de potentia vel quae est de actu aut de uno vel de aliquo huiusmodi, quia ista habent eundem modum considerandi cum ente, de quo tractatur in metaphysica.

Ad septimum dicendum quod illae partes entis exigunt eundem
 40 modum tractandi cum ente communi, quia etiam ipsa non dependent a materia; et ideo scientia de ipsis non distinguitur a scientia, quae est de ente communi.

10 quintum: *corr. ex* quartum. Im Autograph steht diese Responsio vor der Responsio ad quartum. Thomas hatte zuerst die Beantwortung der 4. Objektion vergessen, sie dann aber nachgeholt und am Rand die Umstellung der beiden Responsiones vermerkt.

Ad octavum dicendum quod aliae diversitates rerum, quas obiectio tangit, non sunt differentiae per se earum, in quantum sunt scibiles; et ideo penes eas scientiae non distinguuntur.

Ad nonum dicendum quod, quamvis scientia divina sit prima omnium scientiarum, naturaliter tamen, quoad nos, aliae scientiae sunt priores. Ut enim dicit AVICENNA in principio suae *Metaphysicae*¹, ordo huius scientiae est, ut addiscatur post scientias naturales, in quibus sunt multa determinata, quibus ista scientia utitur, ut generatio, corruptio, motus et alia huiusmodi; similiter etiam post mathematicas, indiget enim haec scientia ad cognitionem substantiarum separatarum cognoscere numerum et ordinem orbium caelestium, quod non est possibile sine astrologia, ad quam tota mathematica praeexigitur; aliae vero scientiae sunt ad bene esse ipsius, ut musica et morales vel aliae huiusmodi. Nec tamen oportet quod sit circulus, quia ipsa supponit ea, quae in aliis probantur, cum ipsa aliarum principia probet, quia principia quae accipit alia scientia, scilicet naturalis, a prima philosophia, non probant ea quae idem philosophus primus accipit a naturali, sed probantur per alia principia per se nota; et similiter philosophus primus non probat principia, quae tradit naturali, per principia quae ab eo accipit, sed per alia principia per se nota. Et sic non est aliquis circulus in definitione. Et praeterea, effectus sensibiles, ex quibus procedunt demonstrationes naturales, sunt notiores quoad nos in principio. Sed cum per eos pervenerimus ad cognitionem causarum primarum, ex eis apparebit nobis propter quid illorum effectuum, ex quibus probantur demonstrationes quia. Et sic et scientia naturalis aliquid tradit scientiae divinae, et tamen per eam sua principia notificantur. Et inde est quod BOETHIUS² ultimo ponit scientiam divinam, quia est ultima quoad nos.

Ad decimum dicendum quod, quamvis naturalis post mathematicam addiscenda occurrat, ex eo quod universalis ipsius documenta indigent experimento et tempore, tamen res naturales, cum sint sensibiles, sunt naturaliter magis notae quam res mathematicae a sensibili materia abstractae.

¹ AVICENNA, *Metaphysica*, Tract. I, c. 3 (Venetiis 1508, fol. 71^r b-71^v a): Ordo vero huius scientiae est, ut discatur post scientia naturales et disciplinales. Sed post naturales ideo, quia multa de his, quae conceduntur in ista, sunt de illis, quae iam probata sunt in naturali, sicut generatio et corruptio et alteritas et locus et tempus et quod omne, quod movetur, ab alio movetur, et quae sunt ea, quae moventur ad primum motorem etc. Post disciplinales vero ideo, quia intentio ultima in hac scientia est cognitio gubernatoris Dei altissimi et cognitio angelorum spiritualium et ordinum suorum, et cognitio ordinationis in comparatione circulorum, ad quam scientiam impossibile est perveniri nisi per cognitionem astrologiae. Ad scientiam vero astrologiae nemo potest pervenire nisi per scientiam arithmeticae et geometriae. Musica vero et particulares disciplinales et morales et civiles utiles sunt, non necessariae, ad hanc scientiam.

² BOETHIUS, *De Trinitate*, c. 2 (PL 64, 1250 A): Text S. 457, Anm. 2.

〈ARTICULUS 2.〉

〈Utrum naturalis philosophia sit de his,
quae sunt in motu et materia.〉

Ad secundum sic proceditur: Videtur quod scientia naturalis non sit
5 de his, quae sunt in motu et materia.

〈1.〉 Materia enim est individuationis principium. Sed nulla scientia
est de individuis, sed de solis universalibus, secundum sententiam PLA-
TONIS¹, quae ponitur in PORPHYRIO². Ergo scientia naturalis non est de
his, quae sunt in materia.

10 〈2.〉 〈Praeterea, scientia ad intellectum pertinet. Sed intellectus cog-
noscit abstrahendo a materia〉 et a conditionibus materiae. Ergo de his,
quae non sunt a materia abstracta, nulla scientia esse potest.

15 〈3.〉 Praeterea, in scientia naturali agitur de primo motore, ut patet
in *VIII Physicorum*³. Sed ipse est immunis ab omni materia. Ergo scientia
naturalis non est de his solis, quae sunt in materia.

〈4.〉 Praeterea, omnis scientia de necessariis est. Sed omne quod
mouetur, in quantum huiusmodi, est contingens, ut probatur in *IX Meta-*
*physicorum*⁴. Ergo nulla scientia potest esse de rebus mobilibus, et sic nec
scientia naturalis.

20 〈5.〉 Praeterea, nullum universale mouetur; homo enim universalis
non sanatur, sed hic homo, ut dicitur in principio *Metaphysicae*⁵. Sed omnis
scientia de universalibus est. Ergo naturalis scientia non est de his, quae
sunt in motu.

25 〈6.〉 Praeterea, in scientia naturali determinatur de quibusdam, quae
non moventur, sicut est anima, ut probatur in *I de Anima*⁶, et terra, ut
probatur in *II Caeli et Mundi*⁷, et omnes formae naturales non fiunt nec
corrumpuntur, et eadem ratione non moventur nisi per accidens, ut pro-

10-11 Praeterea, scientia ... a materia: Die 2. Objektion wurde von Thomas
erst nachträglich am oberen Rand rechts hinzugefügt. Beim Einbinden wurden
die in spitzen Klammern stehenden Worte weggeschnitten.

¹ PLATON, *Philebos*, 16 C-D u. 17 D: über das Eine und das Viele, die Ein-
heit und Bestimmtheit der Idee, Gegenstand des Wissens, im Gegensatz zur Un-
bestimmtheit und Vielfalt des Einzelnen (17 D: ἐν ἐκάστοις πλῆθος ἄπειρον).
Die Überzeitlichkeit und Universalität des wissenschaftlichen Erkennens hebt
Platon schon im Dialog *Laches*, 198 D, sehr klar hervor.

² PORPHYRIOS, *Isagoge* (ed. A. Busse, *Commentaria in Aristot. graeca* IV/1,
Berolini 1887, 6, 12-16): τὰ δὲ ἄτομα ... ἄπειρα ... τὰ δὲ ἄπειρά φησιν (ὁ
Πλάτων) ἔαν, μὴ γὰρ ἂν γενέσθαι τούτων ἐπιστήμην.

³ ARISTOTELES, *Physica* VIII, c. 5, 256 a 4-257 a 33.

⁴ ARISTOTELES, *Metaphysica* IX (Θ), c. 8, 1050 b 11-15: Text S. 460,
Anm. 2.

⁵ ARISTOTELES, *Metaphysica* I (A), c. 1, 981 a 18-20.

⁶ ARISTOTELES, *De Anima* I, c. 3, 405 b, 31-407 b 12.

⁷ ARISTOTELES, *De Caelo et Mundo* II, c. 14, 296 a 24-297 a 8.

batur in *VII Metaphysicorum*¹. Ergo non omnia, de quibus est physica, sunt in motu.

⟨7.⟩ Praeterea, omnis creatura est mutabilis, cum naturaliter immutabilitas soli Deo conveniat, ut AUGUSTINUS dicit². Si ergo ad naturalem pertinet considerare de his, quae in motu sunt, eius erit considerare de omnibus creaturis, quod apparet expresse esse falsum. 5

Sed contra, ad scientiam naturalem pertinet de rebus naturalibus determinare. Sed res naturales sunt, in quibus est principium motus. Ubi- cumque autem est motus, oportet et esse materiam, ut dicitur in *IX Meta- physicorum*³. Ergo scientia naturalis est de his, quae sunt in motu et materia. 10

Praeterea, de his, quae sunt in materia et motu, oportet esse aliquam scientiam speculativam, alias non esset perfecta traditio philosophiae, quae est cognitio entis. Sed nulla alia speculativa scientia est de his, quia neque mathematica nec ⟨meta⟩physica. Ergo est de his naturalis. 15

Praeterea, hoc apparet ex hoc, quod dicit PHILOSOPHUS in *VI Meta- physicorum*⁴ et in *II Physicorum*⁵.

Responsio. — Dicendum quod propter difficultatem huius quaes- tionis coactus est Plato ad ponendum ideas. Cum enim, ut dicit PHILO- SOPHUS in *I Metaphysicorum*⁶, crederet omnia sensibilia semper esse in fluxu secundum opinionem Cratuli et Heracliti, et ita existimaret de eis non posse esse scientiam, posuit quasdam substantias a sensibilibus sepa- ratas, de quibus essent scientiae et darentur definitiones. Sed hic defectus accidit ex eo quod non distinxit quod est per se ab eo, quod est secundum accidens, et ideo secundum accidens falluntur plerumque etiam sapientes, ut dicitur in *I Elenchorum*⁷. Ut autem probatur in *VII Metaphysicorum*⁸, cum in substantia sensibili inveniatur et ipsum integrum, id est compositum, et ratio, id est forma eius, per se quidem generatur et corrumpitur compo- situm, non autem ratio sive forma, sed solum per accidens. « Non enim fit domum esse », ut ibidem⁹ dicitur, « sed hanc domum ». Unumquodque 20 25 30

¹ ARISTOTELES, *Metaphysica* VII (Z), c. 8, 1033 b 5 s.

² AUGUSTINUS, *De Civitate Dei* XI, c. 10 (CSEL 40, I, 525) : Est itaque bonum solum simplex et ob hoc solum incommutabile, quod est Deus. Ab hoc bono creata sunt omnia bona, sed non simplicia et ob hoc mutabilia. Vgl. ferner : c. 21 (541) ; XII, c. 15 (590).

³ ARISTOTELES, *Metaphysica* IX (Θ), c. 8, 1050 b 22 : τούτου (κινουμένου αἰδίου) δ' ὄλην οὐθὲν κωλύει ὑπάρχειν, worin das im Text stehende Prinzip ent- halten ist. Ausdrücklich ist es aber im VII. Buch (Z), c. 8, 1033 b 18 s. formuliert : ἐν παντὶ τῷ γενομένῳ ὄλη ἔνεστι.

⁴ ARISTOTELES, *Metaphysica* VI (E), c. 1, 1025 b 26-28.

⁵ ARISTOTELES, *Physica* II, c. 2, 193 b 22-194 a 12.

⁶ ARISTOTELES, *Metaphysica* I (A), c. 6, 987 a 32-34.

⁷ ARISTOTELES, *De Sophisticis Elenchis* I, c. 6, 164 b 6 s.

⁸ ARISTOTELES, *Metaphysica* VII (Z), c. 8, 1033 b 17 s.

⁹ ARISTOTELES, *Metaphysica* VII (Z), c. 15, 1039 b 25.

autem potest considerari sine omnibus his quae ei non per se comparantur, et ideo formae et rationes rerum, quamvis in motu existentium, prout in se considerantur, absque motu sunt; et sic de eis sunt scientiae et definitiones, ut ibidem ¹ PHILOSOPHUS dicit. Non autem scientiae sensibilibus substantiarum fundantur super cognitione aliquarum substantiarum a sensibilibus separatarum, ut ibidem ² probatur.

Huiusmodi autem rationes, quas considerant scientiae quae sunt de rebus, cum considerantur absque motu, sic oportet quod considerentur absque illis, secundum quae competit motus rebus mobilibus. Cum autem omnis motus tempore mensuretur, et primus motus sit motus localis, quo remoto nullus alius motus inest, oportet quod secundum hoc aliquid sit mobile, quod est hic et nunc; hoc autem consequitur rem ipsam mobilem, secundum quod est individuata per materiam existentem sub dimensionibus signatis. Unde oportet quod huiusmodi rationes, secundum quas de rebus mobilibus possunt esse scientiae, considerentur absque materia signata et absque omnibus his, quae consequuntur materiam signatam, non autem absque materia non signata, quia ex eius notione dependet notio formae, quae determinat sibi materiam. Et ideo ratio hominis quam significat definitio et secundum quam procedit scientia, consideratur sine his carnibus et sine his ossibus, non autem sine carnibus et ossibus absolute. Et quia singularia includunt in sui ratione materiam signatam, universalia vero materiam communem, ut dicitur in *VII Metaphysicorum* ³, ideo praedicta abstractio non dicitur formae a materia absolute, sed universalis a particulari.

Possunt ergo huiusmodi rationes sic abstractae considerari dupliciter: uno modo secundum se, et sic considerantur sine motu et materia signata, et hoc non invenitur in eis nisi secundum esse quod habent in intellectu; alio modo secundum quod comparantur ad res, quarum sunt rationes, quae quidem res sunt in materia et motu, et sic <sunt> principia cognoscendi illa, quia omnis res cognoscitur per suam formam; et ita per huiusmodi rationes immobiles et sine materia particulari consideratas habetur cognitio in scientia naturali de rebus mobilibus et materialibus extra animam existentibus.

8 cum: sunt.

15 considerentur: considerantur.

¹ ARISTOTELES, *Metaphysica* VII (Z), c. 15, 1039 b 27-1040 a 2: Beweis (ἀπόδειξις) und wissenschaftliche Definition (ὁρισμὸς ἐπιστημονικός) beziehen sich nicht auf das stoffliche Einzelding; denn es ist veränderlich, also nicht notwendig. Ihr Gegenstand ist also nicht das stoffliche Kompositum, das der Veränderung (motus) unterworfen ist, sondern die reine allgemeine Form (ὁ λόγος ὅλως, 1039 b 22), die «formae et rationes rerum, prout in se considerantur», wie Thomas sich hier ausdrückt.

² ARISTOTELES, *Metaphysica* VII (Z), c. 14, 1039 a 24 ss. Das ganze Kapitel ist gegen die platonische Begründung der wissenschaftlichen Erkenntnis des Stofflichen durch die Ideen als subsistierende Substanzen (οὐσίαι χωρισταί) gerichtet.

³ ARISTOTELES, *Metaphysica* VII (Z), c. 10, 1035 b 27-31.

Ad primum ergo dicendum quod materia non est individuationis principium nisi secundum quod est sub dimensionibus signatis existens, et sic etiam scientia naturalis a materia abstrahit.

Ad secundum dicendum quod forma intelligibilis est quidditas rei; obiectum enim intellectus est quid, ut dicitur in *III de Anima*¹. Quidditas autem compositi universalis, ut hominis, aut animalis, includit in se materiam universalem, non autem particularem, ut dicitur in *VII Metaphysicorum*². Unde intellectus communiter abstrahit a materia signata et conditionibus eius, non autem a materia communi in scientia naturali, quamvis etiam in scientia naturali non consideretur materia nisi in ordine ad formam; unde etiam forma per prius est de consideratione naturalis quam materia. 5 10

Ad tertium dicendum quod de primo motore non agitur in scientia naturali tanquam de subiecto vel de parte subiecti, sed tanquam de termino ad quem scientia naturalis perducit. Terminus autem non est de natura rei cuius est terminus, sed habet aliquam habitudinem ad rem illam, sicut terminus lineae non est linea, sed habet ad eam aliquam habitudinem. Ita etiam et primus motor est alterius naturae a rebus naturalibus, habet tamen ad ea⟨s⟩ aliquam habitudinem, in quantum influit eis motum, et sic cadit in consideratione⟨m⟩ naturalis, scilicet non secundum ipsum, sed in quantum est motor. 15 20

Ad quartum dicendum quod scientia est de aliquo dupliciter: uno modo primo et principaliter, et sic scientia est de rationibus universalibus, super quas fundatur; alio modo est de aliquibus secundario et quasi per reflexionem quamdam, et sic de illis rebus, quarum sunt illae rationes, in quantum illas rationes applicat ad res etiam particulares, quarum sunt, adminiculo inferiorum virium. Ratione enim universali utitur sciens et ut re scita et ut medio sciendi. Per universalem enim hominis rationem possum iudicare de hoc vel de illo. Rationes autem universales rerum omnes sunt immobiles, et ideo quantum ad hoc omnis scientia de necessariis est. Sed rerum, quarum sunt illae rationes, quaedam sunt necessariae et immobiles, quaedam contingentes et mobiles, et quantum ad hoc de rebus contingentibus et mobilibus dicuntur esse scientiae. 25 30

Ad quintum dicendum quod, quamvis universale non moveatur, est tamen ratio rei mobilis.

Ad sextum dicendum quod anima et aliae formae naturales, quamvis non moveantur per se, moventur tamen per accidens, et insuper sunt perfectiones rerum mobilium, et secundum hoc cadunt in consideratione⟨m⟩ naturalis. Terra vero, quamvis secundum totum non moveatur, quod accidit ei in quantum est in suo loco naturali, in quo aliquid quiescit per eandem naturam, per quam movetur ad locum, tamen partes eius moventur ad locum, cum sunt extra locum proprium, et sic terra et ratione quietis totius et ratione motus partium cadit in considerationem naturalis. 35 40

¹ ARISTOTELES, *De Anima* III, c. 4, 429 b 19: τὸ τῆ ᾗν εἶναι. Vgl. THOMAS, *In III De Anima*, lect. 8 (ed. Pirotta n. 705-717).

² ARISTOTELES, *Metaphysica* VII (Z), c. 10, 1035 b 28-30.

Ad septimum dicendum quod mutabilitas illa, quae competit omni creaturae, non est secundum aliquem motum naturalem, sed secundum dependentiam ad Deum, a quo, si sibi deserentur, deficerent ab eo quod sunt. Dependunt autem ista pertinent ad considerationem metaphysicae potius
 5 quam naturalis; creaturae enim spirituales non sunt mutabiles nisi secundum electionem, et talis mutatio non pertinet ad naturalem, sed magis ad divinum.

〈ARTICULUS 3.〉

10 〈Utrum mathematica consideratio sit sine motu et materia de his quae sunt in materia.〉

Ad tertium sic proceditur: Videtur quod mathematica consideratio non sit sine materia de his quae habent esse in materia.

〈1.〉 Cum enim veritas consistat in adaequatione rei ad intellectum, oportet esse falsitatem, quandocumque res consideratur aliter quam sit.
 15 Si ergo res quae sunt in materia, sine materia considerantur 〈in〉 mathematica, eius consideratio erit falsa, et sic non erit scientia, cum omnis scientia sit verorum.

〈2.〉 Praeterea, secundum PHILOSOPHUM in *I Posteriorum*¹ cuiuslibet scientiae est considerare subiectum et partes subiecti. Sed omnium
 20 materialium secundum esse materia pars est. Ergo non potest esse quod aliqua scientia consideret de his, quae sunt in materia, absque hoc quod materiam consideret.

〈3.〉 Praeterea, omnes lineae rectae sunt eiusdem speciei. Sed mathematicus considerat lineas rectas numerando eas, alias non consideraret
 25 triangulum et quadratum. Ergo considerat lineas secundum quod differunt numero et conveniunt specie. Sed principium differendi his, quae secundum speciem conveniunt, est materia, ut ex supradictis patet. Ergo materia consideratur a mathematico.

〈4.〉 Praeterea, nulla scientia quae penitus abstrahit a materia, demonstrat per causam materialem. Sed in mathematica fiunt aliquae
 30 demonstrationes, quae non possunt reduci nisi ad causam materialem, sicut cum demonstratur aliquid de toto ex partibus. Partes enim sunt materia totius, ut dicitur in *II Physicorum*². Unde et in *II Posteriorum*³ reducitur ad causam materialem demonstratio, qua demonstratur quod angulus, qui est in semicirculo, est rectus ex hoc quod utraque pars eius est semi-
 35 rectus. Ergo mathematica non omnino abstrahit a materia.

〈5.〉 Praeterea, motus non potest esse sine materia. Sed mathematicus debet considerare motum, quia cum motus mensuretur secundum spatium, eiusdem rationis et scientiae videtur esse considerare quantitatem spatii,

21 in : sine.

¹ ARISTOTELES, *Analytica Post.* I, c. 28, 87 a 38 s.

² ARISTOTELES, *Physica* II, c. 3, 195 a 20.

³ ARISTOTELES, *Analytica Post.* II, c. 11, 94 a 28-34.

quod pertinet ad mathematicum, et quantitatem motus. Ergo mathematicus non omnino dimittit considerationem materiae.

〈6.〉 Praeterea, astrologia quaedam pars mathematicae est, et similiter scientia de sphaera mota et scientia de ponderibus et musica, in quibus omnibus fit consideratio de motu et rebus mobilibus. Ergo mathematica non abstrahit totaliter a materia et motu. 5

〈7.〉 Praeterea, naturalis consideratio tota est circa materiam et motum. Sed quaedam conclusiones demonstrantur communiter a mathematico et naturali, ut utrum terra sit rotunda et utrum sit in medio caeli. Ergo non potest esse quod mathematica omnino abstrahat materia. 10

Si dicatur quod abstrahit tantum a materia sensibili, contra: Materia sensibilis videtur esse materia particularis, quia sensus particularium est, a qua omnes scientiae abstrahunt. Ergo mathematica consideratio non debet dici magis abstracta quam aliqua aliarum scientiarum.

〈8.〉 Praeterea, PHILOSOPHUS in *II Physicorum*¹ dicit tria esse negotia: primum est de mobili et corruptibili, secundum de mobili et incorruptibili, tertium de immobili et incorruptibili. Primum autem est naturale, tertium divinum, secundum mathematicum, ut PTOLEMAEUS exponit in principio *Almagesti*². Ergo mathematica est de mobilibus. 15

Sed contra est quod PHILOSOPHUS dicit in *VI Metaphysicorum*³. 20

Praeterea, quaedam res sunt quae, quamvis sint in materia, tamen non recipiunt in sui definitione materiam, ut curvum, et in hoc differt a simo. Sed philosophia debet de omnibus entibus considerare. Ergo oportet de huius modi esse aliquam partem philosophiae, et haec est mathematica, cum ad nullam aliam pertineat. 25

Praeterea, ea quae sunt priora secundum intellectum, possunt sine posterioribus considerari. Sed mathematica sunt priora naturalibus, quae sunt in materia et motu; habent enim se ex additione ad mathematica, ut dicitur in *III Caeli et Mundi*⁴. Ergo mathematica consideratio potest esse sine materia et motu. 30

27 priora: posteriora. Dieser Korrekturfehler ist daraus zu erklären, daß Thomas ursprünglich «sed naturalia sunt posteriora» schrieb, dann aber «naturalia» durch «mathematica» ersetzte, ohne logischerweise auch «posteriora» durch «priora» zu korrigieren.

¹ ARISTOTELES, *Physica* II, c. 7, 198 a 29-31.

² CLAUDIUS PTOLEMAEUS, *Syntaxis mathematica* I, c. 1 (ed. Heiberg, Lipsiae 1898, I, 5, 13-6, 5): ... τὸ μὲν τῆς τῶν ὅλων πρώτης κινήσεως πρῶτον αἴτιον, εἴ τις κατὰ τὸ ἀπλοῦν ἐκλαμβάνοι, θεὸν ἀόρατον καὶ ἀκίνητον ἂν ἠγήσασαιτο καὶ τὸ τούτου ζητητικὸν εἶδος θεολογικόν ... τὸ δὲ τῆς ὑλικῆς καὶ αἰεὶ κινουμένης ποιότητος διερευνητικὸν εἶδος ... φυσικὸν ἂν καλέσειε, τῆς τοιαύτης οὐσίας ἐν τοῖς φθαρτοῖς ... ἀναστροφομένης· τὸ δὲ τῆς κατὰ τὰ εἶδη καὶ τὰς μεταβατικὰς κινήσεις ποιότητος ἐμφανιστικὸν εἶδος ... ὡς μαθηματικὸν ἂν ἀφορίσειε, τῆς τοιαύτης οὐσίας μεταξύ ὡσπερ εἰκείνων τῶν δύο πιπτούσης ...

³ ARISTOTELES, *Metaphysica* VI (E), c. 1, 1026 a 7-10, 14 s.

⁴ ARISTOTELES, *De Caelo et Mundo* III, c. 1, 299 a 16 s.

Responsio. — Dicendum quod ad evidentiam huius quaestionis oportet <scire>, quo<modo> intellectus secundum suam operationem abstrahere possit. Sciendum est igitur quod secundum PHILOSOPHUM in *III de Anima*¹ duplex est operatio intellectus: una quae dicitur intelligentia indivisibilium, qua cognoscit de unoquoque quid est; alia vero, qua componit et dividit, scilicet enuntiationem affirmativam vel negativam formando, et hae quidem duae operationes duobus, quae sunt in rebus, respondent. Prima quidem operatio respicit ipsam naturam rei, secundum quam res intellecta aliquem gradum in entibus obtinet, sive sit res completa ut totum aliquod, sive res incompleta, ut pars vel accidens. Secunda vero operatio respicit ipsum esse rei, quod quidem resultat ex congregatione principiorum rei in compositis, vel ipsam simplicem naturam rei concomitatur, ut in substantiis simplicibus. Et quia veritas intellectus est ex hoc, quod conformatur <rei>, patet quod secundum hanc secundam operationem intellectus non potest vere abstrahere, quod secundum rem coniunctum est, quia in abstrahendo significaretur esse separatio<nem> secundum ipsum esse rei, sicut si abstraho hominem ab albedine dicendo 'homo non est albus', significo esse separationem in re. Unde si secundum rem homo et albedo non sint separata, erit intellectus falsus. Hac ergo operatione intellectus vere abstrahere non potest nisi ea quae sunt secundum rem separata, ut cum dicitur 'homo non est asinus'. Sed secundum primam operationem potest abstrahere ea quae secundum rem separata non sunt, non tamen omnia, sed aliqua. Cum enim unaquaeque res sit intelligibilis secundum quod est in actu, ut dicitur in *IX Metaphysicorum*², oportet quod ipsa natura sive quidditas rei intelligatur vel secundum quod est actus quidam, sicut accidit de ipsis formis et substantiis simplicibus, vel secundum id quod est actus eius, sicut substantiae compositae per suas formas, vel secundum id quod est ei loco actus, sicut materia prima per habitudinem ad formam, et vacuum per privationem locati, et hoc est illud, ex quo unaquaeque natura suam rationem sortitur. Quando ergo hoc, per quod constituitur ratio naturae et per quod ipsa natura intelligitur [natura ipsa], habet ordinem et dependentiam ad aliquid aliud, tunc constat quod natura illa sine illo alio intelligi non potest, sive sint coniuncta coniunctione illa, qua pars coniungitur toti, sicut pes non potest intelligi sine intellectu animalis, quia id a quo pes habet rationem pedis, dependet ab eo a quo animal est animal; sive sint coniuncta per modum quo forma coniungitur materiae, sicut pars comparti vel accidens subiecto, sicut simum non potest intelligi sine naso; sive etiam sint secundum rem separata, sicut pater non potest intelligi sine intellectu filii, quamvis illae relationes inveniantur in diversis rebus. Si vero unum ab altero non dependeat secundum id quod constituit rationem naturae, tunc unum potest

¹ ARISTOTELES, *De Anima* III, c. 6, 430 a 26; b 26 s.

² ARISTOTELES, *Metaphysica* IX (Θ), c. 9, 1051 a 29-32. — Vgl. THOMAS, *In IX Metaph.*, lect. 10 (ed. Cathala n. 1894): ... quando aliqua reducuntur de potentia in actum, tunc invenitur earum veritas. Et huius causa est, quia intellectus actus est. Et ideo ea quae intelliguntur, oportet esse actu.

ab altero abstrahi per intellectum ut sine eo intelligatur, non solum si sint separata secundum rem, sicut homo et lapis, sed etiam si secundum rem coniuncta sint, sive ea coniunctione qua pars et totum coniunguntur, sicut littera potest intelligi sine syllaba, sed non e converso, et animal sine pede, sed non e converso; sive etiam sint coniuncta per modum quo forma coniungitur materiae, et accidens subiecto, sicut albedo potest intelligi sine homine et e converso. 5

Sic ergo intellectus distinguit unum ab altero aliter et aliter secundum diversas operationes, quia secundum operationem, qua componit et dividit, distinguit unum ab alio per hoc, quod intelligit unum alii non inesse. In 10 operatione vero qua intelligit quid est unumquodque, distinguit unum ab alio, dum intelligit quid est hoc, nihil intelligendo de alio, neque quod sit cum eo, neque quod sit ab eo separatum. Unde ista distinctio non proprie habet nomen separationis, sed prima tantum. Haec autem distinctio recte dicitur abstractio, sed tunc tantum quando ea, quorum unum sine altero 15 intelligitur, sunt simul secundum rem. Non enim dicitur animal a lapide abstrahi, si animal absque intellectu lapidis intelligatur. Unde cum abstractio non possit esse, proprie loquendo, nisi coniunctorum secundum rem, secundum duos modos coniunctionis praedictos, scilicet quo pars et totum uniuntur vel forma et materia, duplex est abstractio: una qua 20 forma abstrahitur a materia, alia qua totum abstrahitur a partibus. Forma autem illa potest a materia aliqua abstrahi, cuius ratio essentiae non dependet a tali materia. Ab illa autem materia non potest forma abstrahi per intellectum, a qua secundum suae essentiae rationem dependet. Unde cum omnia accidentia comparentur ad substantiam sicut forma ad materiam et cuiuslibet accidentis ratio dependeat a substantia, impossibile est, aliquam talem formam a substantia separari. Sed accidentia superveniunt substantiae quodam ordine; nam primo advenit ei quantitas, deinde qualitas, deinde passiones et motus. Unde quantitas potest intelligi in [materia] substantia, antequam intelligantur in ea qualitates sensibiles, a quibus 30 dicitur materia sensibilis; et sic secundum rationem suae substantiae non dependet quantitas a materia sensibili, sed solum a materia intelligibili. Substantia enim remotis accidentibus non manet nisi intellectu comprehensibilis, eo quod sensibiles potentiae non pertingunt usque ad substantiae comprehensionem. Et de huiusmodi abstractis est mathematica, quae 35 considerat quantitates et ea quae quantitates consequuntur, ut figuras et huiusmodi.

Totum etiam non a quibuslibet partibus abstrahi potest. Sunt enim quaedam partes, ex quibus ratio totius dependet, quando scilicet hoc est esse tali toti, quod ex talibus partibus componi, sicut se habet syllaba ad litteras et mixtum ad elementa; et tales partes dicuntur partes speciei et formae, sine quibus totum intelligi non potest, cum ponantur in eius definitione. Quaedam vero partes sunt, quae accidunt toti in quantum huiusmodi, sicut semicirculus se habet ad circulum. Accidit enim circulo, quod 40

sumantur per divisionem duae eius partes aequales vel inaequales vel etiam plures; non autem accidit triangulo, quod in eo designentur tres lineae, quia ex hoc triangulus est triangulus. Similiter etiam per se competit homini quod inveniatur in eo anima rationalis et corpus compositum ex quatuor elementis; unde sine his partibus homo intelligi non potest, sed haec oportet poni in definitione eius, unde sunt partes speciei et formae. Sed digitus, pes et manus et aliae huiusmodi partes sunt praeter intellectum hominis, unde ex eis ratio essentialis hominis non dependet et homo sine his intelligi potest. Sive enim habeat pedes sive non, dummodo ponatur coniunctum ex anima rationali et corpore mixto ex elementis propria mixtione, quam requirit talis forma, erit homo. Et hae partes dicuntur partes materiae, quae non ponuntur in definitione totius, sed magis e converso, et hoc modo se habent ad hominem omnes partes signatae, sicut haec anima et hoc corpus et hic unguis et hoc os et huiusmodi. Hae enim partes sunt quidem partes essentiae Socratis et Platonis, non autem hominis in quantum homo, et ideo potest homo abstrahi per intellectum ab istis partibus. Et talis abstractio est universalis a particulari.

Et ita sunt duae abstractiones intellectus: una quae respondet unioni formae et materiae vel accidentis et subiecti, et haec est abstractio formae a materia sensibili; alia quae respondet unioni totius et partis, et huic respondet abstractio universalis a particulari, quae est abstractio totius, in qua consideratur absolute natura aliqua secundum suam rationem essentialem ab omnibus partibus, quae non sunt partes speciei, sed sunt partes accidentales. Non autem inveniuntur abstractiones eis oppositae, quibus pars abstrahatur a toto vel materia a forma, quia pars vel non potest abstrahi a toto per intellectum, si sit de partibus materiae, in quarum definitione ponitur totum; vel potest etiam sine toto esse, si sit de partibus speciei, sicut linea sine triangulo vel littera sine syllaba vel elementum sine mixto. In his autem quae secundum esse possunt esse divisa, magis habet locum separatio quam abstractio. Similiter autem cum dicimus formam abstrahi a materia, non intelligitur de forma substantiali, quia forma substantialis et materia sibi correspondens dependent ad invicem, ut unum sine alio non possit intelligi, eo quod proprius actus in propria materia sit; sed intelligitur de forma accidentali, quae est quantitas et figura, a qua quidem materia sensibilis per intellectum abstrahi non potest, cum qualitates sensibiles non possint intelligi non praeintellecta quantitate, sicut patet in superficie et colore, nec etiam potest intelligi esse subiectum motus, quod non intelligitur quantum. Substantia autem, quae est materia intelligibilis quantitatis, potest esse sine quantitate. Unde considerare substantiam sine quantitate magis pertinet ad genus separationis quam abstractionis.

Sic ergo in operatione intellectus triplex distinctio invenitur: una secundum operationem intellectus componentis et dividensis, quae separatio dicitur proprie, et haec competit scientiae divinae sive metaphysicae; alia secundum operationem, qua formantur quidditates rerum, quae est ab-

stractio formae a materia sensibili, et haec competit mathematicae; tertia secundum eandem operationem universalis a particulari, et haec competit etiam physicae et est communis omnibus scientiis, quia in omni scientia praetermittitur quod per accidens est, et accipitur quod per se est. Et quia quidam non intellexerunt differentiam duarum ultimarum a prima, inciderunt in errorem, ut ponerent mathematica et universalia a sensibilibus separata, ut Pythagorici et Platonici. 5

Ad primum ergo dicendum quod mathematicus abstrahens non considerat rem aliter quam sit. Non enim intelligit lineam esse sine materia sensibili, sed considerat lineam et eius passiones sine consideratione materiae sensibilis, et sic non est dissonantia inter intellectum et rem, quia etiam secundum rem id quod est de natura lineae, non dependet ab eo quod facit materiam esse sensibilem, sed magis e converso. Et sic patet quod abstrahentium non est mendacium, ut dicitur in *II Physicorum*¹. 10 15

Ad secundum dicendum quod materiale dicitur non solum id, cuius pars est materia, sed etiam illud, quod in materia esse habet, secundum quem modum linea sensibilis materiale quoddam dici potest. Unde per hoc non prohibetur, quin linea sine materia intelligi possit; non enim materia sensibilis comparatur ad lineam sicut pars, sed magis sicut subiectum in quo esse habet; et similiter est de superficie et corpore. Non enim mathematicus considerat corpus, quod est in genere substantiae, prout eius pars est materia et forma, sed secundum quod est in genere quantitatis tribus dimensionibus perfectum, et sic comparatur ad corpus, quod est in genere substantiae, cuius pars est materia physica, sicut accidens ad subiectum. 20 25

Ad tertium dicendum, quod materia non est principium diversitatis secundum numerum, nisi secundum quod in multas partes divisa, in singulis partibus formam recipiens eiusdem rationis, plura individua eiusdem speciei constituit. Materia autem dividi non potest nisi ex praesupposita quantitate, qua remota omnis substantia indivisibilis remanet, et sic prima ratio diversificandi ea quae sunt unius speciei, est penes quantitatem. Quod quidem quantitati competit, in quantum in sui ratione situm quasi differentiam constitutivam habet, quod nihil est aliud quam ordo partium. Unde etiam abstracta quantitate a materia sensibili per intellectum, adhuc contingit imaginari diversa secundum numerum unius speciei, sicut plures triangulos aequilateros et plures lineas rectas aequales. 30 35

Ad quartum dicendum quod mathematica non abstrahit a qualibet materia, sed solum a materia sensibili. Partes autem quantitatis, a quibus demonstratio sumpta quodammodo a causa materiali videtur sumi, non sunt materia sensibilis, sed pertinent ad materiam intelligibilem, quae etiam in mathematicis invenitur, ut patet in *VII Metaphysicorum*². 40

Ad quintum dicendum, quod motus secundum naturam suam non pertinet ad genus quantitatis, sed participat aliquid de natura quantitatis aliunde, secundum quod divisio motus sumitur vel ex divisione spatii vel

¹ ARISTOTELES, *Physica* II, c. 2, 193 b 35.

² ARISTOTELES, *Metaphysica* VII (Z), c. 10, 1036 a 11 s.

ex divisione mobilis ; et ideo considerare motus non pertinet ad mathematicum, sed tamen principia mathematica ad motum applicari possunt ; et ideo secundum hoc quod principia quantitatis ad motum applicantur, naturalis considerat de divisione et continuitate motus, ut patet in *VI Physicorum*¹. Et in scientiis mediis inter mathematicam et naturalem tractatur de mensuris motuum, sicut in scientia de sphaera mota et in astrologia.

Ad sextum dicendum, quod in compositis simplicia salvantur, et proprietates eorum, licet per alium modum, sicut propriae qualitates elementorum et motus ipsorum proprii, inveniuntur in mixto ; quod autem est compositorum proprium, non invenitur in simplicibus. Et inde est, quod quanto aliqua scientia est abstractiora et simpliciora considerans, tanto eius principia sunt magis applicabilia aliis scientiis ; unde principia mathematicae <sunt> applicabilia naturalibus rebus, non autem e converso, propter quod physica est ex suppositione mathematicae, sed non e converso, ut patet in *III Caeli et Mundi*². Et inde est quod de rebus naturalibus et mathematicis tres ordines scientiarum inveniuntur : Quaedam enim sunt pure naturales, quae considerant proprietates rerum naturalium in quantum huiusmodi, sicut physica et agricultura et huiusmodi. Quaedam vero sunt pure mathematicae, quae determinant de quantitativibus absolute, sicut geometria de magnitudine et arithmetica de numero. Quaedam vero sunt mediae, quae principia mathematica ad res naturales applicant, ut musica, astrologia <et> huiusmodi, quae tamen magis sunt affines mathematicis, quia in earum consideratione id quod est physicum, est quasi materiale, quod autem est mathematicum, est quasi formale ; sicut musica considerat sonos non in quantum sunt soni, sed in quantum sunt secundum numeros proportionabiles, et similiter est in aliis. Et propter hoc demonstrant conclusiones suas circa res naturales, sed per media mathematica ; et ideo nihil prohibet si, in quantum cum naturali communicant, materiam sensibilem respiciunt. In quantum enim cum mathematica communicant, abstractae sunt.

Ad septimum dicendum quod, quia scientiae mediae, de quibus dictum est, communicant cum naturali secundum id quod in earum consideratione est materiale, differunt autem secundum id quod in earum consideratione est formale, ideo nihil prohibet has scientias cum naturali habere interdum easdem conclusiones. Non tamen per eadem demonstrant nisi secundum quod scientiae sunt immixtae, et una interdum utitur eo quod est alterius, sicut rotunditatem terrae naturalis probat ex motu gravium, astrologus autem per considerationem lunarium eclypsum.

Ad octavum dicendum quod, sicut dicit COMMENTATOR³ ibidem, PHILOSOPHUS non intendit ibi distinguere scientias speculativas, quia de

22 ut : et.

¹ ARISTOTELES, *Physica* VI, c. 4, 234 b 21-235 b 5.

² ARISTOTELES, *De Caelo et Mundo* III, c. 1, 299 a 16 s.

³ AVERROES, *In II Physicae*, com. 71 (Venetiis 1574, IV, fol. 74r) : Hoc autem quod dixit, quod modi scientiae sunt tres, habet quaestionem. Unus enim modo-

quolibet mobili, sive sit corruptibile sive incorruptibile, determinat naturalis. Mathematicus autem in quantum huiusmodi non considerat aliquod mobile. Intendit autem distinguere res, de quibus scientiae speculativae determinant, de quibus seorsum et secundum ordinem agendum est, quamvis illa tria genera rerum tribus scientiis appropriari possint. Entia enim incorruptibilia et immobilia praecise ad metaphysicum pertinent. Entia vero mobilia et incorruptibilia propter sui uniformitatem et regularitatem possunt determinari quantum ad suos motus per principia mathematica, quod de mobilibus corruptibilibus dici non potest; et ideo secundum genus entium attribuitur mathematicae ratione astrologiae, tertium vero remanet proprium soli naturali, et sic loquitur PTOLEMAEUS.

〈ARTICULUS 4.〉

〈Utrum divina scientia sit de his,
quae sunt sine materia et motu.〉

Ad quartum sic proceditur: Videtur quod scientia divina non sit de rebus a motu et materia separatis.

〈1.〉 Scientia enim divina maxime videtur esse de Deo. Sed ad Dei cognitionem pervenire non possumus nisi per effectus visibiles, qui sunt in materia et motu constituti. *Roman. I.*¹ « Invisibilia enim ipsius » etc. Ergo scientia divina non abstrahit a materia et motu.

〈2.〉 Praeterea, illud cui aliquo modo motus convenit, non est omnino a motu et materia separatum. Sed motus aliquo modo Deo convenit; unde dicitur *Sap. VII.*² de spiritu sapientiae, quod est mobilis et mobilior omnibus mobilibus. Et AUGUSTINUS³ dicit *VIII super Genes.*, quod Deus movet

rum trium scientiae est scientia, quae considerat de rebus mobilibus, et est scientia naturalis. Secundus est, qui considerat de rebus immobilibus, sed sunt in mobilibus, et est scientia mathematica. Mobilia autem corruptibilia et mobilia incorruptibilia sunt unius scientiae. Et ideo forte hic non intendit dicere modos artium speculativarum, sed dicere modos entium diversorum, de quorum unoquoque oportet dicere per se. Ista enim genera, quae dixit, sunt genera diversa. Et scientia divina non considerat de rebus abstractis tantum, sed et de rebus existentibus, secundum quod existunt. Et ideo, cum ens dividitur secundum considerationem demonstrativam, intrabit una natura in duas artes, ut consideratio mathematici et divini de numero, et similiter consideratio mathematici et naturalis in corpore et linea et superficie. Hic igitur non intendebat dividere artes, sed dicere genera entium, quae sunt diversarum naturarum, et cum considerantur, inveniuntur, sicut dixit, tria. — Vgl. THOMAS, *In II Physic.*, lect. 11 (ed. Leonina II, n. 3).

¹ *ad Romanos*, c. 1, 20: Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt intellecta, conspiciuntur.

² *Liber Sapientiae*, c. 7, 22: Est enim in illa (i. e. sapientia) spiritus... mobilis... 24: Omnibus enim mobilibus mobilior est sapientia.

³ AUGUSTINUS, *De Genesi ad litteram*, VIII, n. 20 (CSEL 28, I, 259): Spiritus autem creator movet seipsum sine tempore et loco.

〈se〉 sine tempore et loco; et PLATO¹ posuit primum movens movere seipsum. Ergo scientia divina, quae de Deo determinat, non est omnino a motu separata.

5 〈3.〉 Praeterea, scientia divina non solum habet considerare de Deo, sed etiam de angelis. Sed angeli moventur et secundum electionem, quia de bonis facti sunt mali, et secundum locum, ut patet in illis, qui mittuntur. Ergo illa, de quibus scientia divina considerat, non sunt omnino a motu separata.

10 〈4.〉 Praeterea, ut videtur COMMENTATOR dicere in principio *Physi-
corum*², omne quod est, vel est materia pura vel forma pura vel compo-

¹ PLATON, *Phaedrus*, 245 D (Dialogi, ed. Hermann, II, Lipsiae 1909, 225): Οὕτω δὲ κινήσεως μὲν ἀρχὴ τὸ αὐτὸ αὐτὸ κινεῖν. *Leges*, X, 895 B (ed. Hermann, V, Lipsiae 1906, 327): Ἀρχὴν ἄρα κινήσεων πασῶν καὶ πρώτην ἔν τε ἔστῳσι γενομένην καὶ ἐν κινουμένοις οὔσαν τὴν αὐτὴν κινεῖσαν φήσομεν ἀναγκαιῶς, εἶναι πρεσβυτάτην καὶ κρατίστην μεταβολὴν πασῶν. — Bei Platon ist dieser Erstbeweger des Weltalls allerdings nicht Gott, sondern die Weltseele, deren Selbstbewegung er die «ursprünglichste und gewaltigste aller Veränderungen» nennt (*Leges* X, 895 B).

² AVERROES, *In I Physicae*, com. 1 (Venetiis 1574, IV, fol. 6^r): D. d.: 'cum sciverimus causas eius simplices'. Et intendit (Aristoteles), ut mihi videtur, causas existentes in re, primas, non compositas, et sunt prima materia et ultima forma; quae enim sunt praeter primam materiam et ultimam formam cuiuslibet rerum naturalium, sunt materiae compositae et formae compositae. — Die Interpretation, die Thomas diesem Averroestext gibt, widerspricht ganz offenbar dem klaren Wortlaute. Averroes spricht hier — dem aristotelischen Kontexte gemäß — einzig von den einfachen und zusammengesetzten inneren Ursachen der Körperdinge. Einfach sind Materia prima und Forma substantialis, die «forma ultima» des Averroes. Dazwischen liegen die «materiae et formae compositae». Von einer «forma pura», die losgelöst ist von jeder Körperlichkeit, ist dort nicht die Rede, so wie natürlich auch die «materia» und «forma composita» etwas anderes bedeuten als das «compositum ex materia et forma» bei Thomas. «Materiae compositae» und «formae compositae» sind bei Averroes identisch mit Materie und Form des «corpus mixtum». Die stofflichen Bestandteile des zusammengesetzten Körpers sind seine Materie, in erster Linie die Elemente, die ihrerseits allerdings die Materia prima voraussetzen, aber miteinander verbunden die «materia composita» ausmachen. Vgl. dazu *In XII Metaph.*, com. 15 (Venetiis 1574, X, fol. 302^r): formarum rerum naturalium quaedam sunt formae rerum, quae sunt materia aliorum, ut ignis et aliorum elementorum, quae sunt materiae aliorum, et similiter carnis et ossis, quae sunt materiae capitibus. Bezüglich der Elementarformen des «mixtum» vertritt Averroes die Auffassung, daß dieselben im corpus mixtum zwar nicht, wie Avicenna meinte, aktuell verbleiben, aber doch auch nicht einfach verschwinden, sondern sich vielmehr zu einer medialen Form verbinden. *In III de Caelo*, com. 67 (Venetiis 1574, VII, fol. 227^r) erklärt Averroes diese «forma mixti» aus der Eigenart der Elementarformen, die, im Gegensatz zur vollkommenen substanzialen Form, der «forma ultima» des Körpers, unvollkommene, abgeschwächte Formen sein sollen, die als solche Intensitätsgrade (das «magis et minus» der Scholastik) zulassen und darum eine mittlere Stellung zwischen akzidenteller und substanzialer Form einnehmen: Formae istorum elementorum substantiales sunt diminutae a formis substantialibus perfectis, et quasi suum esse est medium inter formas et accidentia. Et ideo non fuit impos-

situm ex materia et forma. Sed angelus non est forma pura, quia sic esset actus purus, quod solius Dei est; nec tantum est materia pura. Ergo est compositus ex materia et forma. Et sic scientia divina non abstrahit a materia.

〈5.〉 Praeterea, scientia divina, quae ponitur tertia pars speculativae philosophiae, est idem quod metaphysica, cuius subiectum est ens et specialiter ens quod est substantia, ut patet in *IV Metaphysicorum*¹. Sed ens et substantia non abstrahit a materia, alias nullum ens inveniretur quod haberet materiam. Ergo scientia divina non est a materia abstrahens. 5

〈6.〉 Praeterea, secundum PHILOSOPHUM in *I Posteriorum*² ad scientiam pertinet considerare non solum subiectum, sed partes et passiones subiecti. Sed ens est subiectum scientiae divinae, ut dictum est. Ergo ad 10

sibile ut formae eorum substantiales admiscerentur et proveniret ex collectione earum alia forma. Der von Thomas zitierte und umgedeutete Text des Physikkommentars dürfte sehr stark zu Gunsten jener Hochscholastiker (Bonaventura, Hervaeus Natalis, Duns Scotus, usw.) sprechen, die Averroes den Formenpluralismus zusprachen, obwohl er selber *In III de Caelo*, com. 67, die Einheit des Compositums auf die einzige substanziale Form zurückführt: unum secundum formam substantialem. Tatsächlich unterscheidet Averroes im Physikkommentar zwischen der forma ultima und den formae compositae: praeter ultimam formam ... sunt formae compositae. Die substanziale Einheit des zusammengesetzten Körpers geht also nach Averroes auf die vollkommene, letzte Form zurück, die eine einzige ist. Das schließt aber die unvollkommenen Formen des « mixtum » nicht aus, die, ähnlich den inchoativen « formae in actu incompleto » bei manchen Formenpluralisten des 13. Jahrh., auf die letzte Form hingeordnet sind. Vgl. dazu M. DE WULF, *Gilles de Lessines* (Les Philosophes belges, I, Louvain 1902) 33, note 5; A. FOREST, *La structure métaphysique du concret selon S. Thomas d'Aquin* (Etudes de philosophie médiévale, 14, Paris 1934) 167-199. Thomas erwähnt diese averroistische Theorie von der « forma media » des « mixtum » schon in diesem Opusculum, q. 4, a. 3 ad 6, und nennt sie da sogar die wahrscheinlichere, allerdings mit der gewichtigen Einschränkung, daß die Elementarformen nicht in sich, sondern virtuell in ihren Qualitäten verbleiben: formae secundum se non remanent, sed solum prout sunt virtute in suis qualitatibus, ex quibus fit una media qualitas. Thomas deutet also Averroes im Sinne seiner aristotelischen Theorie von der Einheit der substanzialen Form um, wie wir sie in sämtlichen späteren Schriften vorfinden, und die einzig in der akzidentellen Ordnung, in der « qualitas media », eine Mischung der Elementarformen zuläßt.

Was aber Thomas an dieser Stelle seines Boethiuskommentar Averroes zuschreibt, finden wir bei ihm in äquivalenter Formulierung anderswo öfters, so z. B. *In III Physic.* com. 57 (Venetiis 1574, VI, fol. 111^v): rerum enim quaedam sunt in puro actu ... et quaedam sunt, secundum quod potentia admiscetur cum actu; *In VII Metaph.* com. 34 (X, fol. 185^r): entia inveniuntur his duobus modis, scil. forma sine materia et forma in materia. Da nun auch bei Averroes die materia pura (prima) zwar niemals ohne Akt existiert, trotzdem aber real vom Akt verschieden ist, deshalb folgt sinngemäß, was Thomas an dieser Stelle behauptet: alles, was ist, ist entweder reiner Stoff oder reine Form oder das aus Stoff und Form Zusammengesetzte.

¹ ARISTOTELES, *Metaphysica* IV (Γ), c. 1, 1003 a 21; 2, 1003 b 17 s.

² ARISTOTELES, *Analytica Post.* I, c. 28, 87 a 38 s. Vgl. c. 10, 76 b 11-16.

ipsam pertinet considerare de omnibus entibus. Sed materia et motus sunt quaedam entia, ergo pertinent ad considerationem metaphysicae et sic scientia divina ab eis non abstrahit.

5 <7.> Praeterea, sicut dicit COMMENTATOR in *I Physicorum*¹, scientia divina demonstrat per tres causas, scilicet efficientem, formalem et finalem. Sed causa efficiens non potest considerari sine consideratione motus, similiter nec finis, ut dicitur in *III Metaphysicorum*². Unde in mathematicis propter hoc quod sunt immobilia, nulla demonstratio per huiusmodi causas datur. Ergo scientia divina non abstrahit a motu.

10 <8.> Praeterea, in theologia determinatur de creatione caeli et terrae et actibus hominum et multis huiusmodi, quae in se materiam et motum continent. Ergo non videtur theologia a materia et a motu abstrahere.

15 Sed contra est quod PHILOSOPHUS dicit in *VI Metaphysicorum*³, quod prima philosophia est circa separabilia, scilicet a materia, et immobilia. Prima autem philosophia est scientia divina, ut ibidem⁴ dicitur. Ergo scientia divina est abstracta a materia et motu.

20 Praeterea nobilissima scientia est de nobilissimis entibus. Sed scientia divina est nobilissima. Cum ergo entia immaterialia et immobilia sint nobilissima, de eis erit scientia divina.

Praeterea PHILOSOPHUS dicit in principio *Metaphysicae*⁵, quod scientia divina est de primis principiis et causis; huiusmodi autem sunt immaterialia et immobilia. Ergo de talibus est scientia divina.

25 Responsio. — Dicendum quod ad evidentiam huius quaestionis scire oportet, quae scientia divina scientia dici debeat. Sciendum siquidem est quod, quaecumque scientia considerat aliquod genus subiectum, oportet quod consideret principia illius generis, cum scientia non perficiatur nisi per cognitionem principiorum, ut patet per PHILOSOPHUM in principio
30 *Physicorum*⁶. Sed principiorum duo sunt genera: Quaedam enim sunt, quae et sunt in seipsis quaedam naturae completae et sunt nihilominus principia aliorum, sicut corpora caelestia sunt quaedam principia inferiorum corporum, et corpora simplicia corporum mixtorum, et ideo ista non solum considerantur in scientiis ut principia sunt, sed etiam ut sunt in seipsis
35 res quaedam; et propter hoc de eis non solum tractatur in scientia, quae

¹ AVERROES, *In I Physicae*, com. 1 (Venetiis 1574, VI, fol. 6r): Et intendebat Aristoteles per hunc sermonem (c. 1, 184 a 10 s.) docere, quod non omnes artes considerant de omnibus causis, sed quaedam considerant de causa formali tantum, scl. mathematicae, et quaedam de tribus causis, scl. efficiente, formali et fine, et est scientia divina, et quaedam de quatuor causis et est scientia naturalis. — Vgl. THOMAS, *In I Physic.* lect. 1 (ed. Leon. II, n. 5).

² ARISTOTELES, *Metaphysica* III (B), c. 2, 996 a 22-27.

³ ARISTOTELES, *Metaphysica* VI (E), c. 1, 1026 a 16.

⁴ ARISTOTELES, *Metaphysica* VI (E), c. 1, 1026 a 19-21. Vgl. I (A), c. 2, 983 a 5.

⁵ ARISTOTELES, *Metaphysica* I (A), c. 1, 981 b 28 s.

⁶ ARISTOTELES, *Physica* I, c. 1, 184 a 10-12.

considerat ipsa principiata, sed etiam habent per se scientiam separatam, sicut de corporibus caelestibus est quaedam pars scientiae naturalis praeter illam, in qua determinatur de corporibus inferioribus et de elementis, praeter illam in qua tractatur de corporibus mixtis. Quaedam autem sunt principia, quae non sunt naturae completae in seipsis, sed solum sunt principia naturarum, sicut unitas numeri et punctus lineae et forma et materia corporis physici. Unde huiusmodi principia non tractantur nisi in scientia, in qua de principiatis agitur. 5

Sicut autem uniuscuiusque determinati generis sunt quaedam communia principia, quae se extendunt ad omnia principia illius generis, ita etiam et omnia entia secundum quod in ente communicant, habent quaedam principia, quae sunt principia omnium entium; quae quidem principia possunt dici communia dupliciter secundum AVICENNAM in sua *Sufficientia*:¹ uno modo per praedicationem, sicut hoc quod dico: 'forma est commune ad omnes formas', quia de qualibet praedicatur; alio modo per causalitatem, sicut dicimus, solem unum numero esse principium ad omnia generabilia. Omnium autem entium sunt principia communia non solum secundum primum modum, quod appellat PHILOSOPHUS in *XI Metaphysicorum*², omnia entia habere eadem principia secundum analogiam, sed etiam secundum modum secundum, ut sint quaedam res eadem numero existentes omnium rerum principia, prout scilicet principia accidentium reducuntur in principia substantiae, et principia substantiarum corruptibilium reducuntur in substantias incorruptibiles, et sic quodam gradu et ordine in quaedam principia omnia entia reducuntur. Et quia id, quod est principium essendi omnibus, oportet esse maxime ens, ut dicitur in *II Metaphysicorum*³, ideo huiusmodi principia oportet esse completissima, et 25

¹ AVICENNA, *Sufficientia* I, c. 2 (Venetiis 1508, fol. 14^v a): Commune autem hic intelligitur duobus modis: uno enim modo efficiens communis est ille qui facit primum opus, ex quo cetera opera habent ordinem... et erit finis communis finis qui intenditur naturalibus omnibus...; alius autem modus est communis qui participatur ad modum universalis, sicut efficiens commune est id quod praedicatur de omnibus factoribus particularibus rerum particularium, et finis universalis est ille qui praedicatur de omnibus particularibus finibus rerum particularium. Et differentia, quae est inter duos modos, haec est, scilicet quod commune secundum primum intellectum est in esse essentia una numero...; commune autem secundo modo non habet in esse essentiam unam, immo est res intellecta complectens essentias multas convenientes in intellectu secundum quod sunt efficientes aut finales, ergo hoc commune dicitur de multis.

² ARISTOTELES, *Metaphysica* XII (Λ), c. 4, 1070 a 31 s.

³ ARISTOTELES, *Metaphysica* II (α), c. 1, 993 b 24-31: ἕκαστον δὲ μάλιστα αὐτὸ τῶν ἄλλων, καθ' ὃ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει τὸ συνώνυμον, οἷον τὸ πῦρ θερμώτατον· καὶ γὰρ τοῖς ἄλλοις τὸ αἴτιον τοῦτο τῆς θερμότητος, κ. τ. λ. — Vgl. THOMAS, *In II Metaph.*, lect. 2 (ed. Cathala, n. 292). Thomas formuliert dieses aristotelische Prinzip in der Summa theol., I, q. 2, a. 3 folgendermaßen: Quod dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quae sunt illius generis. In Anwendung auf das Sein überhaupt ergibt sich daraus der Satz, den Thomas im Texte anführt, und der folglich nur implizit im zitierten Aristoteles-text zu finden ist.

propter hoc oportet ea esse maxime actu, ut nihil vel minimum habeant de potentia, quia actus est prior et potior potentia, ut dicitur in *IX Metaphysicorum*¹. Et propter hoc oportet ea esse absque materia, quae est in potentia, et absque motu, qui est actus existentis in potentia. Et huiusmodi sunt res divinae, quia si divinum alicubi existit, in tali natura immateriali scilicet et immobili maxime existit, ut dicitur in *VI Metaphysicorum*².

Huiusmodi ergo res divinae, quia sunt principia omnium entium et sunt nihilominus in se naturae completae, dupliciter tractari possunt: uno modo, prout sunt principia communia omnium entium; alio modo, prout sunt in se res quaedam. Quia autem huiusmodi prima principia, quamvis sint in se maxime nota, tamen intellectus noster se habet ad ea ut oculus noctuae ad lucem solis, ut dicitur in *II Metaphysicorum*³, per lumen naturalis rationis pervenire non possumus in ea nisi secundum quod per effectus in ea ducimur. Et hoc modo philosophi in ea pervenerunt, quod patet *Rom. I*:⁴ « Invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. » Unde et huiusmodi res divinae non tractantur a philosophis nisi prout sunt rerum omnium principia, et ideo pertractantur in illa doctrina, in qua ponuntur ea, quae sunt communia omnibus entibus, quae habet subiectum ens in quantum est ens, et haec scientia apud eos scientia divina dicitur. Est autem alius <modus> cognoscendi huiusmodi res, non secundum quod per effectus manifestantur, sed secundum quod ipsae seipsas manifestant. Et hunc modum ponit APOSTOLUS *I Corinth. II*:⁵ « Quae sunt Dei, nemo novit nisi spiritus Dei. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum qui a Deo est, ut sciamus. » Et ibidem:⁶ « Nobis autem revelavit Deus per spiritum suum. » Et per hunc modum tractantur res divinae, secundum quod in seipsis subsistunt et non solum prout sunt rerum principia.

Sic ergo theologia sive scientia divina est duplex: una, in qua considerantur res divinae non tamquam subiectum scientiae, sed tamquam principia subiecti, et talis est theologia, quam philosophi prosequuntur, quae alio nomine metaphysica dicitur; alia vero, quae ipsas res divinas considerat propter seipsas ut subiectum scientiae, et haec est theologia, quae in sacra Scriptura traditur. Utraque autem est de his, quae sunt separata a materia et motu secundum esse, sed diversimode, secundum quod dupliciter potest esse aliquid a materia et motu separatum secundum esse: uno modo sic quod de ratione ipsius rei, quae separata dicitur, sit quod nullo modo in materia et motu esse possit, sicut Deus et angeli dicuntur a materia et motu separati; alio modo sic, quod non sit de ratione eius, quod sit in materia et motu, sed possit esse sine materia et motu, quamvis quandoque inveniatur in materia et motu, et sic ens et substantia et potentia et actus

¹ ARISTOTELES, *Metaphysica* IX (Θ), c. 8, 1049 b 5; c. 9, 1051 a 4 s.

² ARISTOTELES, *Metaphysica* VI (E), c. 1, 1026 a 20.

³ ARISTOTELES, *Metaphysica* II (α), c. 1, 993 b 9-11.

⁴ *ad Romanos*, c. 1, 20.

⁵ *I ad Corinthios*, c. 2, 11 s.

⁶ *I ad Corinthios*, c. 2, 10.

sunt separata a materia et motu, quia secundum esse a materia et motu non dependent, sicut mathematica dependebant, quae nunquam nisi in materia esse possunt, quamvis sine materia sensibili possint intelligi. Theologia ergo philosophica determinat de separatis secundo modo sicut de subiectis, de separatis autem primo modo si<cut> de principiis subiecti. 5 Theologia vero sacrae Scripturae tractat de separatis primo modo sicut de subiectis, quamvis in ea tractentur aliqua, quae sunt in materia et motu, secundum quod requirit rerum divinarum manifestatio. /

Ad primum ergo dicendum quod illa, quae non assumuntur in scientia nisi ad alterius manifestationem, non pertinent per se ad scientiam, 10 sed quasi per accidens. Sic enim in naturalibus quaedam mathematica assumuntur, et per hunc modum nihil prohibet in scientia divina esse quaedam, quae sunt in materia et motu.

Ad secundum dicendum quod moveri <Deo> non attribuitur proprie, sed quasi metaphorice, et hoc dupliciter: uno modo, secundum quod im- 15 proprie operatio intellectus vel voluntatis motus dicitur, et secundum hoc dicitur aliquis movere seipsum, quando intelligit et diligit se, et per hunc modum potest verificari dictum PLATONIS¹, qui dixit, quod primus motor movet seipsum, quia scilicet intelligit et diligit se, ut COMMENTATOR dicit in VIII *Physicorum*;² alio modo, secundum quod ipse effluxus causa- 20 torum a suis causis nominari potest processio sive motus quidam causae in causatum, in quantum in ipso effectu relinquitur similitudo causae, et sic causa, quae prius erat in seipsa, postmodum fit in effectu per suam similitudinem. Et hoc modo Deus, qui similitudinem suam omnibus creaturis impartitus est, quantum ad aliquid dicitur per eas moveri vel ad omnia procedere, quo modo loquendi utitur frequenter DIONYSIUS³. Et secundum hunc etiam modum videtur intelligi quod dicitur *Sap. VII*⁴, quod « omnium mobilium mobilior est sapientia », et quod « attingit a fine

¹ PLATON, *Phaedrus*, 245 D; *Leges* X, 895 B: Text S. 478, Anm. 1.

² AVERROES, *In VIII Physicae*, com. 40 (Venetiis 1574, VI, fol. 380^r): existimavit Plato quod mota ex se moventur a motoribus abstractis, scilicet quia ponebat quod movens se est abstractum et quod abstractum est movens se. Sed si hoc fuerit ita, tunc motus et movere illic dicentur aequivoce cum motu, qui est hic . . . Et fuit impossibile apud ipsum ut motor, qui est corpus, moveat se, et similiter qui est virtus in corpore, et tunc conclusit ex hoc, quod anima non est in corpore et quod est aeterna, cum moveat se. Et hoc esset verum, si anima moveret se essentialiter et moveret se motu proprio abstractis, scilicet ut intellectus et intellectum in ea essent idem, ut declaratum est de primo motore et de ceteris motoribus abstractis. Sed iste motus dicitur aequivoce cum motu, qui est a motoribus, qui sunt corpora aut virtutes in corporibus. — Bemerkenswert ist an diesem Texte, daß Averroes unter dem platonischen Erstbeweger ganz richtig die Seele verstand, allerdings nicht die Welt-, sondern die menschliche Seele. Vgl. oben, S. 478, Anm. 1.

³ Ps.-DIONYSIUS, *De Divinis Nominibus*, c. 9, § 9 (PG 3, 916 C): οἱ θεολογοὶ καὶ ἐπὶ πάντα προϊόντα καὶ κινούμενον φασὶ τὸν ἀκίνητον.

⁴ *Liber Sapientiae*, c. 7, 24: Omnibus enim mobilibus mobilior est sapientia; c. 8, 1: Attingit ergo a fine usque ad finem fortiter.

usque ad finem fortiter. » Hoc autem non est proprie moveri, et ideo ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum quod scientia divina, quae est per inspirationem divinam accepta, non est de angelis sicut de subiecto, sed solum sicut de his, quae assumuntur ad manifestationem subiecti. Sic enim in sacra Scriptura agitur de angelis sicut et de ceteris creaturis. Sed in scientia divina, quam philosophi tradunt, consideratur de angelis, quos intelligentias vocant, eadem ratione qua et de prima causa, quae <est> Deus, in quantum ipsi etiam sunt rerum principia secunda, saltem per motum orbium, quibus quidem nullus motus physicus accidere potest. Motus autem, qui est secundum electionem, reducitur ad illum modum, quo actus intellectus vel voluntatis motus dicitur, quod est improprie dictum, motu pro operatione sumpto. Motus etiam, quo dicuntur secundum locum moveri, non est secundum circumscriptionem localem, sed secundum operationem, quam exerce<n>t in hoc vel in illo loco, aut secundum aliquam aliam habitudinem, quam habe<n>t ad locum, omnino aequivocam ab illa habitudine, quam habet corpus locatum ad locum. Et ideo patet quod eis non convenit motus, secundum quod naturalia in motu esse dicuntur.

Ad quartum dicendum quod actus et potentia sunt communiora quam materia et forma. Et ideo in angelis, etsi non inveniatur compositio formae et materiae, potest tamen inveniri in eis potentia et actus. Materia enim et forma sunt partes compositi ex materia et forma, et ideo in illis tantum invenitur compositio materiae et formae, quorum una pars se habet ad aliam ut potentia ad actum. Quod autem potest esse, potest et non esse, et ideo possibile est unam partem inveniri cum alia et sine alia, et ideo compositio materiae et formae non invenitur secundum COMMENTATOREM in *I Caeli et Mundi*¹ et in *VIII Metaphysicorum*² nisi in his, quae sunt per naturam corruptibilia. Nec obstat quod aliquod accidens in aliquo subiecto perpetuo conservetur, sicut figura in caelo, cum tamen corpus caeleste impossibile sit esse sine tali figura, quia figura et omnia accidentia consequuntur substantiam sicut causam, et ideo subiectum se habet ad accidentia non solum ut potentia passiva, sed etiam quodammodo ut potentia activa, et ideo aliqua accidentia naturaliter perpetuantur in suis subiectis. Materia autem non est hoc modo causa formae, et ideo omnis materia, quae subest alicui formae, potest etiam non subesse nisi fortassis

¹ AVERROES, *In I de Caelo*, com. 20 (Venetiis 1574, VII, fol. 15^r): Cum voluerit (natura) facere corpus neque generabile neque corruptibile, non fecit contrarium neque generavit ipsum ex contrario, quoniam, si haberet contrarium, corrumpere ipsum omnino, quapropter necesse est ut omne generabile sit corruptibile. Et ex hoc apparet bene quod corpus caeleste non est compositum ex materia et forma.

² AVERROES, *In VIII Metaphysicae*, com. 4 (Venetiis 1574, X, fol. 211^r): caelum . . . non habet materiam generabilem et corruptibilem. Et ideo videmus quod caelum non componitur ex materia, quae est in potentia, et forma, quae est in actu. — com. 12 (fol. 220^r): Materia in rei veritate, cuius esse est in potentia, non invenitur nisi in substantiis generabilibus et corruptibilibus. — Vgl. auch com. 14 (fol. 222^r).

a causa extrinseca contineatur, sicut virtute divina ponimus aliqua corpora etiam ex contrariis composita esse incorruptibilia, ut corpora resurgentium. Essentia autem angeli secundum naturam suam incorruptibilis est, et ideo non est in eo compositio formae et materiae. Sed quia non habet esse a seipso angelus, ideo se habet in potentia ad esse quod accipit a Deo, et sic esse a Deo acceptum comparatur ad essentiam eius simplicem ut actus ad potentiam. Et hoc est quod dicitur quod sunt compositi ex quod est et quo est, ut ipsum esse intelligatur quo est, ipsa vero natura angeli intelligatur quod est. Tamen si ex materia et forma angeli compositi essent, non tamen ex materia sensibili, a qua oportet et mathematica abstracta esse et metaphysica separata. 5 10

Ad quintum dicendum quod ens et substantia dicuntur separata a materia et motu non per hoc quod de ratione ipsorum sit esse sine materia et motu, sicut de ratione asini est sine ratione esse, sed per hoc quod de ratione eorum non est esse in materia et motu, quamvis quandoque sint in materia et motu, sicut animal abstrahit a ratione, quamvis aliquod animal sit rationale. 15

Ad sextum dicendum quod metaphysicus considerat etiam de singularibus entibus non secundum proprias rationes, per quas sunt tale vel tale ens, sed secundum quod participant communem rationem entis, et sic etiam pertinet ad eius considerationem materia et motus. 20

Ad septimum dicendum quod agere et pati non convenit entibus secundum quod sunt in consideratione, sed secundum quod sunt in esse. Mathematicus autem considerat res abstractas secundum considerationem tantum, et ideo illae res prout cadunt in consideratione mathematici, non possunt esse principium et finis motus, et ideo mathematicus non demonstrat per causas efficientem et finalem. Res autem, quas considerat divinus, sunt separatae existentes in rerum natura, tales quae possunt esse principium et finis motus. Unde nihil prohibet quin per causas efficientem et finalem demonstret. 25 30

Ad octavum dicendum quod, sicut fides, quae est quasi habitus principiorum theologiae, habet pro obiecto ipsam veritatem primam, et tamen quaedam alia ad creaturas pertinentia in articulis fidei continentur, in quantum contingunt aliquo modo veritatem primam, per eundem modum theologia est principaliter de Deo sicut de subiecto, de creaturis autem multa assumit ut effectus eius vel quomodolibet habentia habitudinem ad ipsum. 35

(Schluß folgt.)