





**TRACTATUS BREVIS  
DE MODIS DISTINCTIONUM**



BIBLIOTHECA PHILOSOPHORUM MEDII AEVI CATALONIAE

VOLUM 2

*Directors*

JOSEP BATALLA (Fundació Quer Alt)  
ALEXANDER FIDORA (ICREA – Universitat Autònoma de Barcelona)

*Consell editor*

MARIA BONET (Universitat Rovira Virgili)  
JOSÉ MARTÍNEZ GÁZQUEZ (Universitat Autònoma de Barcelona)  
JAUME DE PUIG (Institut d'Estudis Catalans)  
ROBERT D. HUGHES (Lancaster University)

*Consell assessor*

MAURICIO BEUCHOT (Universidad Nacional Autónoma de México)  
GÖRGE HASSELHOFF (Ruhr-Universität Bochum)  
JAUME MENSA (Universitat Autònoma de Barcelona)  
ANGEL D'ORS (Universidad Complutense de Madrid)  
JOSEP E. RUBIO (Universitat de València)  
JOSEP-IGNASI SARANYANA (Universidad de Navarra)

*Amb la col·laboració de*



PERE TOMÀS  
TRACTATUS BREVIS  
DE MODIS DISTINCTIONUM

Text llatí  
amb traduccions catalana i anglesa

*Latin text  
with Catalan and English translations*

Edició a cura de  
*edited by*  
CELIA LÓPEZ ALCALDE  
JOSEP BATALLA

introducció de  
*introduction by*  
CLAUS A. ANDERSEN

en col·laboració amb  
*in collaboration with*  
ROBERT D. HUGHES



**UAB**  
Universitat Autònoma de Barcelona  
Servei de Publicacions



Santa Coloma de Queralt  
2011

**Pere Tomàs, 1280-1340**

*Títol original: Tractatus brevis de modis distinctionum*

*Primera edició:* juny 2011

© *d'aquesta edició:* Obrador Edèndum, 2011

© *de les traduccions i les anotacions:* Obrador Edèndum, 2011

© *de la introducció:* Claus A. Andersen, 2011

*Publicat per:* Obrador Edèndum  
Plaça de la Llibertat, 5  
43420 Santa Coloma de Queralt  
*correu@obradoresendum.cat*  
*www.obradoresendum.cat*

ISBN: ..... (Institut d'Estudis Catalans)  
ISBN: ..... (Obrador Edèndum)  
ISBN: ..... (Universitat Autònoma de Barcelona)  
ISBN: ..... (Universitat Rovira i Virgili)

*Dipòsit legal:* T-.....-2011

*Maquetació:* Jordi Ardèvol  
*Disseny:* Atipus Graphic Design  
*Impressió:* Gràfiques Moncunill



Aquesta obra ha estat publicada amb el suport del projecte  
«Latin into Hebrew» (200403) del European Research Council  
en el marc del Seventh Framework Programme de la Comissió Europea (FP7/2007-2013)

La reproducció total o parcial d'aquesta obra per qualsevol procediment (incloent-hi la fotografia i la informàtica), feta sense l'autorització escrita del titular del *copyright*, com també la distribució d'exemplars mitjançant lloguer, és prohibida sota les sancions establertes per les lleis.

## SUMARI – CONTENTS

Nota dels curadors de l'edició – <i>Editors' note</i>	8
Abreviatures – <i>Abbreviations</i>	10
CLAUS A. ANDERSEN, Introducció – <i>Introduction</i>	12
1. El <i>Tractatus brevis de modis distinctionum</i> / <i>The Tractatus brevis de modis distinctionum</i> – 2. La invenció de les set divisions / <i>The invention of the seven distinctions</i> – 3. La recepció de la teoria de Pere Tomàs sobre les distincions / <i>The reception of Peter Thomae's doctrine on the distinctions</i> – 4. Conclusió / <i>Conclusion</i>	

### TRACTATUS BREVIS DE MODIS DISTINCTIONUM

CELIA LÓPEZ ALCALDE, Criteris d'edició – <i>Editorial criteria</i>	274
Text llatí i traducció catalana – <i>The Latin text and its Catalan translation</i>	284
Traducció anglesa – <i>English translation</i>	349
<i>Appendix</i>	383
<i>Bibliographia</i>	389
<i>Index nominum</i>	395
<i>Index rerum</i>	397

## NOTA DELS CURADORS DE L'EDICIÓ

Aquest volum és fruit de la col·laboració entre diferents estudiosos. Així, Celia López Alcalde ha treballat en l'establiment del text llatí del *Tractatus brevis de modis distinctionum*; Josep Batalla, en la traducció i en l'anotació del text. Tots dos camps es troben més íntimament relacionats que no sembla, perquè el paleògraf es proposa establir un text que sigui intel·ligible i l'interpret utilitza criteris que permeten dir si un text és intel·ligible o no ho és.

Claus A. Andersen és el responsable de la introducció al volum que presenta els trets fonamentals del *Tractatus brevis de modis distinctionum* tot mostrant el seu lloc en la història de l'escotisme. Robert D. Hughes s'ha fet càrrec de la traducció anglesa del text de Pere Tomàs.

El treball d'edició ha estat dut a terme en el marc del projecte del European Research Council «Latin Philosophy into Hebrew: Intercultural Networks in 13<sup>th</sup> and 14<sup>th</sup> Century Europe» (FP7/2007-2013-200403), dirigit per Alexander Fidora des de la Universitat Autònoma de Barcelona i la Institució Catalana de Recerca i Estudis Avançats.

Agraïm a Harvey Hames, membre del projecte suara esmentat, la seva ajuda en la transcripció dels fragments hebreus que acompanyen l'edició del text llatí.

També volem fer constar la nostra gratitud als responsables de la Biblioteca comunale d'Assís, la Biblioteca Universitaria de Pàdua i la Biblioteca Nazionale Marciana de Venècia.

ELS CURADORS



## EDITORS' NOTE

This volume is the result of a collaboration between several scholars. Celia López Alcalde, for her part, has sought to establish the Latin text of the *Tractatus brevis de modis distinctionum*, while Josep Batalla, for his part, has concentrated on translating the text into Catalan and on providing the various annotations. Both aspects are more intimately related than it seems, since a palaeographer aims to establish a text which makes good sense just as its translator employs criteria enabling him or her to tell whether a given text actually succeeds in doing so.

Claus A. Andersen has been responsible for the introduction to the volume, which highlights the most salient features of the *Tractatus brevis de modis distinctionum* while indicating its place within the history of Scotism. Robert D. Hughes has undertaken the translation into English of Peter Thomae's text.

The task of editing this work has been carried out under the aegis of the European Research Council project «Latin Philosophy into Hebrew: Intercultural Networks in 13<sup>th</sup> and 14<sup>th</sup> Century Europe» (FP7/2007-2013-200403), run by Alexander Fidora at the Universitat Autònoma de Barcelona and the Institució Catalana de Recerca i Estudis Avançats.

Our thanks go to Harvey Hames who, as member of the aforementioned project, lent his assistance in transcribing the fragments of Hebrew which accompany the Latin edition of the text.

We should also like to express our gratitude towards the Directors of the Biblioteca comunale in Assisi, the Biblioteca Universitaria in Padua and the Biblioteca Nazionale Marciana in Venice.

THE EDITORS

## ABREVIATURES – ABBREVIATIONS

- BGPhThMA *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, Münster: Aschendorff, 1891–...
- CSEL *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1866–...
- ed. Vat. *Ioannis Duns Scoti Opera omnia*. Civitas Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis, 1950–...
- ed. Venet. *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*. 10 vol. Venetiis: Apud Junctas, 1562-1574. Reprint Frankfurt a. M.: Minerva, 1962.
- ed. Wadding *Ioannis Duns Scoti Opera omnia*. Lugduni: Laurentius Durand, 1639. Reprint Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1968.
- LCL *Loeb Classical Library*. Cambridge, Mass. – London: Harvard University Press, 1912–...
- Oph *Ioannis Duns Scoti Opera philosophica*. Franciscan Institute Publications, St. Bonaventure University, 1997–...
- PL *Patrologia latina*. Accurante Jacques-Paul Migne. Paris: Imprimerie Catholique, 1844-1855.
- Quodl.* Petrus Thomae. *Quodlibet*. Ed. M. Rachel Hooper – Eligius M. Buytaert. New York: Franciscan Institute Publications (Text Series 11), 1957.

ROL *Raimundi Lulli Opera latina*. Vols. 1-5, Palma de Mallorca: Maioricensis Schola Lullistica, 1959-1967, vol. 6-..., Turnhout: Brepols, 1975-...

## INTRODUCCIÓ\*

Si l'enginy d'algú [...] no és pas apte a distingir o trobar diferències, que estudiï els escolàstics, que, si cal, dividiran *llavors de comí*.

FRANCIS BACON<sup>1</sup>

El *Tractatus brevis de modis distinctionum* és un breu tractat metafísic de Pere Tomàs, un filòsof i teòleg franciscà de la baixa edat mitjana. Aquest tractat exposa una teoria de la identitat i la distinció que resultà molt influent. L'autor pren com a punt de partida les reflexions sobre aquesta temàtica que podem trobar en les obres de Joan Duns Escot (ca. 1265-1308) i en les d'altres autors, però ultrapassa els seus predecessors i proposa una classificació original de les menes de distinció i identitat. Si els escolàstics són generalment coneguts per llur capacitat de dividir amb agudesa allò que aparentment és indivisible, com ho suggereix el text citat de Francis Bacon, Pere Tomàs presenta el fonament teòric pressuposat per aquesta activitat. La classificació de set menes de distinció que ofereix el nostre text es difongué àmpliament entre els escolàstics posteriors per tota l'Europa llatina i en determinats cercles hebreus de la península ibèrica. La història de la recepció d'aquesta doctrina ens mostra que fou alhora favorablement acceptada i també molt criticada, com ho

\* Agraïxo a Garrett R. Smith (Notre Dame) les remarques que ha fet a una primera versió d'aquesta introducció i també que m'hagi permès accedir a material inèdit; en particular, ha facilitat que el present estudi es pogués beneficiar d'una informació detallada dels manuscrits de Pere Tomàs que pròximament apareixerà en un assaig bibliogràfic sobre aquest autor (cf. la bibliografia). També he d'agrair al PD Dr. Hannes Möhle (Bonn) l'amabilitat amb què m'ha facilitat l'accés a material microfilmats important per al present estudi.

<sup>1</sup> FRANCIS BACON. *Assaigs*, I: «Dels estudis». Trad. de Josep Carner. Barcelona: Curial, 1976, p. 198.

## INTRODUCTION\*

So if a man's wit [...] be not apt to distinguish or find differences,  
let him study the schoolmen; for they are *cymini sectores*.

FRANCIS BACON<sup>1</sup>

The *Tractatus brevis de modis distinctionum* is a short metaphysical treatise by the late-medieval Franciscan philosopher and theologian Peter Thomae. In this treatise we see the development of what in historical terms constitutes a highly influential theory of identity and distinction. The author elaborates upon theories concerning this subject as found in the works of John Duns Scotus (c. 1265-1308) and others; however, he goes further than his predecessors, working out an original classification of kinds of distinction and identity. If the Scholastics in general are known for their highly speculative division of everything that might, at first sight, appear indivisible, as the above quote from Francis Bacon suggests, what Peter Thomae uncovers are the very foundations presupposed by any such activity. The classification of seven kinds of distinction found in our treatise was widely received in later generations of scholastic authors, both within the European Latin tradition in general and the Iberian Hebrew tradition in particular. The history of its reception is characterised not only by favourable but also by highly critical

\* My thanks go to Garrett R. Smith (Notre Dame) for his comments on a first draft of this introduction and for his having provided me with access to unpublished material; the present study has benefited in particular from the detailed information concerning Peter Thomae's manuscripts to be found in Smith's forthcoming bibliographical essay concerning our author (see Bibliography). Thanks are also due to PD Dr. Hannes Möhle (Bonn) for kindly having given me access to microfilm material pertinent to the present study.

<sup>1</sup> FRANCIS BACON. *Essays*, I: «Of Studies». In: *Works*. Ed. James Spedding et al. Cambridge, Mass.: Riverside, 1857, vol. 12, p. 253-254.

fan veure els manuals de filosofia escolàstica dels segles xvii i xviii, un fet que justifica que els actuals historiadors de la filosofia s'hagin d'interessar pel tractat de Pere Tomàs. Una altra raó que justifica aquest interès, la podríem trobar en l'aplicació de la teoria de la distinció a les categories aristotèliques, un aspecte que, si bé històricament fou menys influent, assegurà un lloc singular a Pere Tomàs en la història de la recepció llatina de la doctrina d'Aristòtil sobre les categories.

## 1. EL *TRACTATUS BREVIS DE MODIS DISTINCTIONUM*

### 1.1. *Vida i època de Pere Tomàs*

Pere Tomàs rebé la seva primera educació a la fi del segle xiii. Al llarg de les tres primeres dècades del segle xiv estudià filosofia i teologia, i posteriorment esdevingué professor. Com tothom sap, la situació política era agitada en aquells anys —per exemple, l'any 1309 la cort papal es traslladà de Roma a Avinyó. Durant el segle xiv un gran nombre de personalitats intel·lectuals importants anaren a Avinyó per raons diverses. En els darrers anys de la seva vida Pere Tomàs també hi anà, la qual cosa determinà de manera ambivalent el curs de la seva vida. Anteriorment, Pere Tomàs havia ensenyat filosofia i teologia en l'*studium* franciscà de Barcelona. Els *studia* eren importants centres locals d'ensenyament quan a Europa encara no hi havia gaires universitats. Els dirigien els ordes religiosos a què pertanyien els mestres que hi ensenyaven. Aquest fou el cas de l'*studium* de Barcelona on ensenyaren molts altres doctors franciscans de renom en els anys en què Pere Tomàs hi fou actiu. Tanmateix, els incentius més importants venien de fora. El medi en què treballà Pere Tomàs

responses, and the theory still elicited discussion within seventeenth- and eighteenth-century textbooks on scholastic philosophy. This in itself is one reason why the present-day historiography of philosophy should pay serious attention to Peter Thomae's treatise. Another interesting – though historically not so influential – perspective in our text is the application of the theory of distinction to the ten Aristotelian categories, an application that secures Peter Thomae a unique place in the history of how Aristotle's doctrine on the categories was received by the Latin tradition.

## 1. THE *TRACTATUS BREVIS DE MODIS DISTINCTIONUM*

### 1.1. *The life and times of Peter Thomae*

Peter Thomae grew up during the final decades of the thirteenth century. During the first three decades of the century that followed, he studied philosophy and theology and subsequently worked as a scholar. Politically speaking, as is well known, this was a time of change which saw the Papal Court, for example, move from Rome to Avignon in 1309. During the fourteenth century, a cross-section of the most noteworthy intellectual figures of the day likewise made the move to Avignon, and for a variety of reasons moreover: some came as holders of ecclesiastical posts, others under accusation of heresy, and others still for additional purposes. Towards the end of his life, Peter Thomae also spent a period of time in Avignon, a decision whose impact on the course of his life was, as we shall see, somewhat uncertain. Before then, however, Peter Thomae had taught philosophy and theology at the Franciscan *studium* in Barcelona. The *studia* were important local centres of education in a Europe that still knew but a small number of universities, being run by the religious orders whose members gave instruction in such houses of study. This was also the case with the *studium* in Barcelona, where other significant Franciscan doctors are known to have taught around the time Peter Thomae was active there. The principal impetus for such an institution, however, did not have a local source. The milieu in which Peter Thomae worked was pro-

estava profundament influenciat per debats sorgits pertot arreu, però sobretot a les universitats d'Oxford i París.<sup>2</sup>

Des del punt de vista de la història intel·lectual, l'inici del segle XIV fou un període extraordinàriament fructuós. Un dels fets més importants d'aquesta època fou la formació de l'escola escotista. En els primers anys del segle, el filòsof i teòleg franciscà Joan Duns Escot es traslladà d'Oxford a París on el seu ensenyament tingué una gran ressonància entre els seus estudiants. Alguns dels seus deixebles —Antoni Andreu, Francesc de Maironis, Joan de Bassoles, Guillem d'Alnwick, secretari de Duns Escot a París, per a esmentar-ne només uns quants— es proposaren de desenvolupar la manera com Duns Escot entenia la filosofia. Però la filosofia de Duns Escot també rebé crítiques, especialment les de Pere Auriol i Guillem d'Ockham, tots dos també franciscans. Els deixebles directes de Duns Escot, com també els franciscans que estudiaven a les universitats o als *studia* provincials sortiren en defensa seva. Aquests debats foren especialment interessants perquè acabaren amb la formulació de doctrines que la tradició escotista continuà discutint durant força temps. Molts aspectes de la doctrina de Duns Escot que semblaven obscurs o insuficientment elaborats foren desenvolupats en els debats que tingueren lloc en la generació que el sobrevisqué. De vegades, en resultaren innovacions, que es desviaven de les solucions proposades per Duns Escot, o desenvolupaments més sistemàtics. Això és el que evidentment succeí amb la doctrina de Pere Tomàs sobre les distincions.

Com ocorre en moltes altres figures medievals, sabem molt poques coses de la seva vida. A continuació presentaré un esbós aproximatiu d'allò que ens permeten de dir les dades de què disposem.<sup>3</sup> Hom acostuma a acceptar que Pere Tomàs nasqué l'any

<sup>2</sup> La reduïda informació de què disposen sobre aquesta institució ha estat recollida per Chris SCHABEL i Garrett R. SMITH. «The Franciscan *Studium* in Barcelona in the Early Fourteenth Century», un estudi que pròximament apareixerà en un volum de la col·lecció *Rencontres de philosophie médiévale*.

<sup>3</sup> MARTÍ DE BARCELONA. «Fra Pere Tomàs (XIV), Doctor strenuus et invincibilis». *Estudis Franciscans*, 39 (1927) 90-103, i Hyacinthus SBARALEA. *Sup-*



foundly influenced, in fact, by debates initiated elsewhere, primarily, at the universities of Oxford and Paris.<sup>2</sup>

In terms of intellectual history, the start of the fourteenth century is an exceedingly fertile period. One of the most striking developments of that time was the formation of the Scotist school. During the first years of that century, the Franciscan philosopher and theologian John Duns Scotus moved from Oxford to Paris, where his teaching must have had an enormous effect on his students. Several of Duns Scotus's disciples – such as Antonius Andreae, Francis of Meyronnes, John of Bassolis, and William of Alnwick, Duns Scotus's secretary in Paris, to name but a few – undertook further to develop his approach to philosophy and theology. Scotus's thought also soon found its critics, among these being Peter Auriol and William of Ockham, both of whom were likewise Franciscans. Scotus's direct disciples, as well as their students at the universities and those attending the *studia* in the Franciscan provinces, took on responsibility for the defence of his thought. One thing which is particularly intriguing about these debates is that they often resulted in formulations of doctrine which were still discussed within the Scotist tradition at a considerably later date. Many a point in Scotus's thought which seemed obscure or not to have been elaborated sufficiently, underwent further development in the discussions that took place throughout the years of the succeeding generation. Such extended consideration sometimes gave rise to innovations which were at variance with Scotus's own solutions; at other times, it led to a more highly developed systematisation of his thought. This latter is clearly the case with Peter Thomae's doctrine of distinctions.

As with many other medieval figures, only little is known of our author's life. The following sketch is no more than an attempt to gather together what may be said with assurance on this subject.<sup>3</sup> Peter Thomae is generally assumed to have been born in the

<sup>2</sup> For the all too sparse surviving documentation as regards this institution, see Chris SCHABEL and Garrett R. SMITH. «The Franciscan *Studium* in Barcelona in the Early Fourteenth Century». Forthcoming in the *Rencontres de philosophie médiévale* series.

<sup>3</sup> MARTÍ DE BARCELONA. «Fra Pere Tomàs (XIV), Doctor strenuus et invincibilis». *Estudis Franciscans*, 39 (1927) 90-103, and Hyacinth SBARALEA. *Sup-*

1280. Ara bé, com que no disposem de cap document que ho acrediti, la data és fixada hipotèticament a partir de dades posteriors. Alguns manuscrits el vinculen explícitament amb la província franciscana de Santiago de Compostela o amb Galícia.<sup>4</sup> En contra d'allò que hom creia anteriorment, que Pere Tomàs era d'origen català, sembla, doncs, que cal admetre que nasqué a Galícia. Més tard, Pere Tomàs ensenyà a Barcelona i, tot i que ell no era català, podem pressuposar que els seus escrits són un testimoni representatiu del nivell que els estudis filosòfics i teològics havien assolit a Catalunya. Temps enrere hom admetia que havia estudiat teologia a París, però res no ens ho confirma. Recentment, hom ha assenyalat que si Pere Tomàs hagués completat els seus estudis a París, hauria «manifestat un coneixement més immediat dels teòlegs parisencs que no féu».<sup>5</sup> És realment estrany que, si Pere Tomàs residí a París i assistí a les lliçons de Duns Escot a la universitat, no en deixés cap indici en els seus escrits ni això consti en cap document.

Malgrat que Pere Tomàs segurament no fou deixeble de Duns Escot a París, és innegable que se'n considerà seguidor com ho

---

*plementum et Castigatio ad Scriptores trium ordinum S. Francisci*. Pars 2. Roma, 1921, reimpr. 1978, p. 368-370, que ofereixen la primera aproximació biogràfica i bibliogràfica. Alguns estudis posteriors (citats en notes subsegüents) han corregit o precisat determinades dades. Tanmateix, malgrat els múltiples esforços, hi ha moltes dades (massa, potser) que desconeixem. Pel que fa a l'estat del coneixement històric sobre Pere Tomàs, anterior a aquests dos historiadors, cf. la part final de la secció 3.2 d'aquesta introducció.

<sup>4</sup> Pel que fa als documents, cf. Pío SAGÜÉS AZCONA. «Apuntes para la historia del escotismo en España en el siglo XIV». Dins *De doctrina Ioannis Duns Scoti. Acta Congressus Scotistici Internationalis Oxonii et Edimburgi 11-17 sept. 1966 celebrati. Vol. IV Scotismus decursu saeculorum*. Roma: Commissio Scotistica, 1968, p. 3-19, esp. p. 13; Ignatius BRADY. «The Later Years of Petrus Thomae, OFM». Dins *Studia Mediaevalia et Mariologica P. Carlo Bali? septuagesimum explenti annum dicata*, Roma: Antonianum, 1971, p. 249-257, esp. p. 253-254; Isaac VÁZQUEZ. «Aportaciones histórico-literarias a la historia del pensamiento medieval en España». *Antonianum*, 47 (1972) 641-684, esp. p. 648.

<sup>5</sup> Chris SCHABEL. «Peter Thomae's Question on Divine Foreknowledge from his Sentences Commentary». *Franciscan Studies*, 61 (2003) 1-35, esp. p. 2.

year 1280, but as this fact is nowhere documented, a date can only be estimated on the basis of details drawn from his subsequent life. In certain manuscripts, Peter Thomae is expressly linked with the Franciscan province of Santiago de Compostela and with Galicia,<sup>4</sup> and would thus seem to have been born in Galicia itself, contrary to an earlier view according to which he was of Catalan origin. Only subsequently did he teach at the Franciscan *studium* in Barcelona, his writings, we may presume, bearing testimony to the state of philosophical and theological thought therein, despite his not being a Catalan himself. It has also previously been thought that he studied theology in Paris, although there seems to be no clear evidence for this. It has even been pointed out of late that if Peter Thomae had studied theology at an advanced level in Paris, we might expect him to «display direct knowledge of more Parisian theologians than he does».<sup>5</sup> Indeed, one can detect no direct signs of a Parisian sojourn either within Peter Thomae's own writings or in other documents known to us at the current time, a fact which would require no small degree of explanation had he actually studied in Paris or even heard Duns Scotus lecture there.

Although Peter Thomae may not have studied under Duns Scotus in Paris, he clearly views himself as a follower of this Francis-

---

*plementum et Castigatio ad Scriptores trium ordinum S. Francisci*. Pars 2. Rome, 1921, reprint 1978, p. 368-370, were the first modern bio-bibliographical sketches. The data given by these historians have been challenged and refined ever since in more recent studies, to which we shall be referring in subsequent footnotes. Despite these combined efforts, many – in fact, too many – important details still remain unknown. For the state of historical knowledge regarding Peter Thomae prior to the work of these historians, see the end of section 3.2 within this introduction.

<sup>4</sup> For documentation, see Pío SAGÜES AZCONA. «Apuntes para la historia del escotismo en España en el siglo XIV». In: *De doctrina Ioannis Duns Scoti. Acta Congressus Scotistici Internationalis Oxonii et Edimburgi 11-17 sept. 1966 celebrati. Vol. IV Scotismus decursu saeculorum*. Rome: Commissio Scotistica, 1968, p. 3-19, here p. 13; Ignatius BRADY. «The Later Years of Petrus Thomae, OFM». In: *Studia Mediaevalia et Mariologica P. Carlo Bali? septuagesimum explenti annum dicata*. Rome, Antonianum, 1971, p. 249-257, here p. 253-254; Isaac VÁZQUEZ. «Aportaciones histórico-literarias a la historia del pensamiento medieval en España». *Antonianum*, 47 (1972) 641-684, here p. 648.

<sup>5</sup> Chris SCHABEL. «Peter Thomae's Question on Divine Foreknowledge from his Sentences Commentary». *Franciscan Studies*, 61 (2003) 1-35, here p. 2.

demostrin les múltiples citacions que en fa. De Duns Escot conegué sens dubte les *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, les *Quaestiones quodlibetales*, i alguna de les versions dels seus comentaris al *Liber Sententiarum*. Sovint fa referència al *Tractatus de primo principio*, i segurament és l'autor que més s'hi refereix dels qui formaren la primera escola escotista. Probablement, també conegué altres obres de Duns Escot. No s'està de polemitzar amb altres seguidors de Duns Escot, els qui anomena *scotizantes*, entre els quals hi ha Guillem d'Alnwick i Pere de Navarra.<sup>6</sup> Guillem d'Alnwick fou un estret col·laborador de Duns Escot, la qual cosa no impedí que criticés alguns dels seus ensenyaments. Semblantment, Pere Tomàs generalment segueix Duns Escot, però de vegades s'aparta deliberadament de la seva doctrina. Atès que en les obres de Pere Tomàs hi ha moltes citacions de Pere Auriol, hom ha suposat que Pere Tomàs fou deïxeble seu a Tolosa, però sembla més probable que Pere Tomàs, que sovint mostra el seu desacord amb Pere Auriol, hagués entrat en contacte amb el seu pensament mitjançant la lectura del seu *Scriptum super primum Sententiarum*, una obra que segurament circulava per Barcelona quan Pere Tomàs hi ensenyà teologia en la tercera dècada del segle XIV.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Cf. Stephen D. DUMONT. «The Univocity of the Concept of Being in the Fourteenth Century: II. The *De ente* of Peter Thomae». *Mediaeval Studies*, 50 (1988) 186-256, esp. p. 188 (on es fa referència a Guillem d'Alnwick) i Stephen D. DUMONT. «Transcendental Being: Scotus and Scotists». *Topoi*, 11 (1992) 135-148, esp. p. 145 (on es fa referència a Pere de Navarra).

<sup>7</sup> Segueixo Chris SCHABEL. *Theology at Paris, 1316-1345. Peter Auriol and the Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents*. Aldershot: Ashgate, 2000, p. 174; Schabel remarca que les *Reportationes* d'Auriol es difogueren molt entre els immediats seguidors d'Auriol a París, mentre que l'*Scriptum* fou molt usat pels autors (entre els quals, a més de Pere Tomàs, cal citar Alfred Guanter i Pere de Navarra) que comentaren les *Sententiae* a Barcelona; cf. també, en aquest mateix sentit, SCHABEL. «Peter Thomae's Question on Divine Foreknowledge». (cit. nota 5) p. 2 i Chris SCHABEL. «Parisian Commentaries from Peter Auriol to Gregory of Rimini, and the Problem of Predestination». Dins *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard, Vol. 1, Current Research*. Ed. de Gillian R. Evans. Leiden – Boston – Colònia: Brill, 2002, p. 221-265, esp. p. 240-243; cf. encara Eligius M. BUYTAERT. «Introduction». Dins PERE TOMÀS. *Quodlibet*. Ed. de M. Rachel

can doctor whose works he often quotes. He clearly knows Duns Scotus's *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, his *Quaestiones quodlibetales*, and at least one of the versions of Duns Scotus's commentary on the *Sentences*. He often refers likewise to Duns Scotus's *Tractatus de primo principio* and, among authors writing in the early Scotist tradition, may even be the one who makes most frequent mention of this treatise. It is possible that he was acquainted with other works by Duns Scotus as well. Peter Thomae also engages in dispute with other followers of Duns Scotus – whom he calls *scotizantes* – over the true meaning of some of Duns Scotus's doctrines. Among these *scotizantes* feature William of Alnwick and Peter of Navarre.<sup>6</sup> Alnwick was a close associate of Scotus, though critical of certain of his teachings nonetheless. Peter Thomae likewise generally follows Duns Scotus, although sometimes he deliberately departs from his doctrine. Owing to the frequent references to Peter Auriol in the works of Peter Thomae, it has been suspected that the latter was a student of this Franciscan doctor in Toulouse; however, it seems more likely that our author, who often disagrees with Auriol, acquired his familiarity with the latter's thought by reading his *Scriptum super primum Sententiarum*, which may have circulated in Barcelona while Peter Thomae taught theology there during the 1320s.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Cf. Stephen D. DUMONT. «The Univocity of the Concept of Being in the Fourteenth Century: II. The *De ente* of Peter Thomae». *Mediaeval Studies*, 50 (1988) 186-256, here p. 188 (containing a reference to William of Alnwick) and Stephen D. DUMONT. «Transcendental Being: Scotus and Scotists». *Topoi*, 11 (1992) 135-148, here p. 145 (containing a reference to Peter of Navarre).

<sup>7</sup> In this I follow Chris SCHABEL. *Theology at Paris, 1316-1345. Peter Auriol and the Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents*. Aldershot: Ashgate, 2000, p. 174; Schabel notes that Auriol's *Reportationes* were more popular among the latter's immediate successors in Paris, whereas the *Scriptum* was used by certain writers (i.e. by Aufredo Gonteri and Peter of Navarre as well as by Peter Thomae) who wrote commentaries upon the *Sententiae* in Barcelona; this point is repeated in SCHABEL. «Peter Thomae's Question on Divine Foreknowledge». (cit. note 5) p. 2, and Chris SCHABEL. «Parisian Commentaries from Peter Auriol to Gregory of Rimini, and the Problem of Predestination». In: *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard, Vol. 1, Current Research*. Ed. Gillian R. Evans. Leiden – Boston – Cologne: Brill, 2002, p. 221-265, here p. 240-243; cf. also Eligius M. BUYTAERT. «Introduction».

Posteriorment, la vida de Pere Tomàs prengué un inesperat nou rumb que l'apartà de l'estudi. Els documents ens diuen que els anys 1332 i 1333 treballà com a abreviador de documents en l'administració papal que, des de 1309, ja no era a Roma, sinó a Avinyó. Així mateix està documentat que els anys 1335 i 1336, també a Avinyó, treballà en la penitenciària, el tribunal de la cúria que resolia les qüestions de culpabilitat, de dispenses, etc. De manera d'allò més enigmàtica, l'agost de l'any 1336 fou acusat de bruixeria i a començament de l'octubre de l'any 1340 morí a la presó papal de Noves, prop d'Avinyó.<sup>8</sup> Si bé Pere Tomàs morí segurament de mort natural, no podem deixar de demanar-nos per quin motiu l'havien foragitat enviant-lo a presó. Els documents de què disposem no ens permeten d'aclarir-ho. És possible que la sort de Pere Tomàs en els darrers anys de la seva vida hagués depès del contenciós entre el papat i l'orde franciscà, molt virulent en aquells anys, però no ho podem pas documentar.

És clar que, per a nosaltres, el període més important de la vida de Pere Tomàs és aquell en què es dedicà a ensenyar i a escriure. Alguns manuscrits esmenten que Pere Tomàs treballà activament com a mestre a l'*studium* de Barcelona, segurament durant la segona i la tercera dècades del segle XIV.<sup>9</sup> Tanmateix, és molt difícil de precisar exactament els anys en què hi ensenyà. Basant-se en comparacions amb la carrera d'ensenyants d'altres doctors franciscans actius a Barcelona en els anys 20 del segle XIV, per exemple, Pere de Navarra i Alfred Guanter, Christopher Schabel estima que Pere Tomàs féu la seva lliçó teològica sobre el *Liber Sententiarum* entre els anys 1323 i 1326.<sup>10</sup> En diverses obres Pere Tomàs cita el seu *Commentarium in librum Senten-*

---

Hooper i Eligius M. Buytaert. Nova York: Franciscan Institute Publications, 1957, p. vii.

<sup>8</sup> La documentació es troba en BRADY. «The Later Years of Petrus Thomae, OFM». (cit. nota 4) p. 250-257.

<sup>9</sup> La documentació es troba en SAGÜÉS AZCONA. «Apuntes para la historia del escotismo en España en el siglo XIV». (cit. nota 4) p. 13.

<sup>10</sup> SCHABEL. «Peter Thomae's Question on Divine Foreknowledge». (cit. nota 5) p. 2-3.

At the end of this period, the course of Peter Thomae's life took an unexpected turn, which seems to have diverted him from the path of scholarship. Evidence reveals that during 1332 and 1333 he was working in the Papal administration, which, since 1309, had been uprooted from Rome to Avignon, as an abbreviator of documents. It is further recorded that during 1335 and 1336 he was working as part of the Penitentiary, a curial tribunal having authority over the administration of penance, dispensations, etc., within the same city. If this is not surprising enough, it is also reported that in August 1336 he was accused of sorcery and that at the beginning of October 1340 he died in a Papal prison at Noves near Avignon.<sup>8</sup> Though our author may have died a natural death there, one truly wonders why he was, as it would seem, thus disposed of in the first place. At present, however, no documents are available to throw further light upon these events. It is probable that the course of Peter Thomae's later years was affected by the rivalries which raged between the papacy and the Franciscan order during that period; however, for such speculation, again, we lack documentary support.

What is of greatest interest to us, of course, is that part of Peter Thomae's life during which he was teaching and writing. It is reported in several manuscripts that Peter Thomae was active as a teacher at the Franciscan *studium* in Barcelona,<sup>9</sup> most probably during the 1310s and 1320s. The exact chronology of his teaching career, however, is difficult to discern. Based on comparisons with the teaching careers of other Franciscan doctors active in Barcelona during the 1320s (e.g. Peter of Navarre and Aufredo Gonteri), Christopher Schabel estimates that Peter Thomae presented his theological lecture series on the *Sentences* between the years 1323 and 1326.<sup>10</sup> The *Sentences Commentary* based upon such lectures and of which the first book alone has

---

In: PETER THOMAE. *Quodlibet*. Ed. M. Rachel Hooper and Eligius M. Buytaert. New York: Franciscan Institute Publications, 1957, p. vii.

<sup>8</sup> For documentation, see BRADY. «The Later Years of Petrus Thomae, OFM». (cit. note 4) p. 250-257.

<sup>9</sup> Again, for documentation, see SAGÜÉS AZCONA. «Apuntes para la historia del escotismo en España en el siglo XIV». (cit. note 4) p. 13.

<sup>10</sup> SCHABEL. «Peter Thomae's Question on Divine Foreknowledge». (cit. note 5) p. 2-3.

*tiarum* basat en aquestes lliçons que ens ha estat transmès per un sol manuscrit; com que abasta només el primer llibre i l'autor el cita en altres obres seves, podem suposar que és una obra primerenca. D'altra banda, l'ensenyament de Pere Tomàs probablement versà sobre temes filosòfics abans de centrar-se en la teologia, ja que es fa molt difícil d'imaginar que algunes de les seves obres filosòfiques, tant si ens han pervingut com si s'han perdut, no siguin anteriors al seu ensenyament teològic. Això és encara més versemblant si tenim en compte que, si no fos així, hauria escrit totes les seves obres entre la segona meitat dels anys 20 i l'inici dels anys 30 del segle XIV, abans de traslladar-se a Avinyó. Cal remarcar que Pere Tomàs deixà inacabada una de les seves obres majors, la que en la seva primera part havia de contenir el *De ente*.<sup>11</sup> Si bé no ho podem afirmar amb seguretat, la causa d'aquest fet podria haver estat la sobtada interrupció de la seva carrera d'ensenyant.

### 1.2. *El Tractatus brevis de modis distinctionum*

Abans de res, cal remarcar que l'obra de Pere Tomàs comprèn escrits filosòfics i teològics, així com també uns escrits que no podem reduir a cap d'aquestes dues categories, ans exploren el camp teòric compartit per la filosofia i la teologia. Pere Tomàs escriví en els diversos gèneres que més empraven els seus contemporanis: comentaris, qüestions *quodlibetales* i tractats sistemàtics. Les obres que ens han transmès els manuscrits són les següents:<sup>12</sup> *Commentarium in primum librum Sententiarum*, *De*

<sup>11</sup> Cf. Eligius BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». Dins *Theologie in Geschichte und Gegenwart. Michael Schmaus zum sechzigsten Geburtstag*. Ed. de Johann Auer i Hermann Volk. München: Karl Zink Verlag, 1957, p. 927-940, esp. p. 934-935. De la seva obra *De ente*, que havia de formar la primera part d'aquesta obra, en parlarem més endavant.

<sup>12</sup> La llista es basa en Geoffrey G. BRIDGES. *Identity and Distinction*. Nova York: The Franciscan Institute, 1959, p. 177-180, que ofereix una rela-



survived – in one sole manuscript – is mentioned in other works by our author and can therefore be considered an early work. On the other hand, Peter Thomae probably taught philosophical subjects before turning to theology, and it is hard to imagine that some of the philosophical works, extant or otherwise, that he put into written form do not antedate the period of his theological teaching. This seems plausible also because, alternatively, Peter Thomae would have had to commit almost his entire oeuvre to writing within the second half of the 1320s and the first few years of the 1330s, i.e. before his move to Avignon. It should be noted here that Peter Thomae left unfinished one of his major works, the work that should have included (as its first part) his *De ente*.<sup>11</sup> This may – though need not – be connected with the interruption to which his teaching career was subjected.

### 1.2. *The Tractatus brevis de modis distinctionum*

Let us first observe that Peter Thomae's works include specific philosophical and theological texts and such writings that may not easily be reduced to either of these categories but rather explore the theoretical field common to both philosophy and theology. He wrote using the various genres commonly employed by the scholastic authors of his day. From his pen we thus have commentaries, quodlibetal questions, and systematic treatises. Those of his works which have been preserved in manuscript include: his *Commentarium in primum librum Sententiarum*, *De esse intelligibili*, *De ente*, *Quodlibet*, *De unitate minori*, *De divite christiano*, *Liber de originali Virginis conceptione*, *De modis distinctionis* and a short treatise on distinctions, which exists in two different – as well as several intermediate – versions.<sup>12</sup> One of the

<sup>11</sup> Cf. Eligius BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». In: *Theologie in Geschichte und Gegenwart. Michael Schmaus zum sechzigsten Geburtstag*. Ed. Johann Auer and Hermann Volk. München: Karl Zink Verlag, 1957, p. 927-940, here p. 934-935. His work *De ente* was intended to be the first part of this work; for the *De ente*, cf. below.

<sup>12</sup> This list dates back to Geoffrey G. BRIDGES. *Identity and Distinction*. New York: The Franciscan Institute, 1959, p. 177-180, where all manuscripts

*esse intelligibili, De ente, Quodlibet, De unitate minori, De divite christiano, Liber de originali Virginis conceptione, De modis distinctionis* i un breu tractat sobre les distincions que ens ha pervingut en dues versions diferents i en diverses versions intermèdies. La present edició ofereix el text d'una d'aquestes dues versions; més endavant reprendrem la qüestió de la diversitat de versions i de títols que té aquest tractat. (cf. la secció 1.3).

Malgrat que Pere Tomàs no formi part de les figures medievals més estudiades, podem dir que els estudiosos moderns coneixen prou bé la seva obra, en comparació a la d'altres autors menors. Hi ha edicions crítiques d'algunes parts del seu *Commentarium in primum librum Sententiarum*,<sup>13</sup> d'una

---

ció de tots els manuscrits coneguts en aquell moment. Amb posterioritat hom ha descobert més manuscrits, descrits en diversos estudis especialitzats. Quant al nostre tractat, la relació de Bridges és problemàtica perquè no distingeix entre els manuscrits que representen l'obra *De modis distinctionis* i el *De distinctione praedicatorum* que molts manuscrits intitulen indistintament *Formalitates*. Cf. BRIDGES. *ibid.* p. 178 on es mostra conscient d'aquest problema. BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. nota 11) p. 929-933, en canvi, separa tots els manuscrits coneguts a l'època d'aquestes dues obres. GARRETT R. SMITH. «Bibliotheca Manuscripta Petri Thomae». En premsa dins *Bulletin de philosophie médiévale*, no sols distingeix els manuscrits d'aquestes dues obres, sinó també els manuscrits que pertanyen a les diferents versions de la nostra obra.

<sup>13</sup> La distinció 2, quaestio 2, intitulada *Utrum sit demonstrabile Deum esse causam primam*, fou editada per Gedeon GÁL. «Petrus Thomae's Proof for the Existence of God». *Franciscan Studies*, 56 (1998) 115-151, esp. p. 119-141. En el mateix article Gál edità també tota la *Tabula quaestionum*, cf. *ibid.* p. 142-151. La distinció 2, quaestio 8, art. 4, dubia 9 i 10, ha estat editada per Alfonso MAIERÙ. «Logica e teologia trinitaria nel Commento alle Sentenze attribuito a Petrus Thomae». Dins *Lectionum Varietates. Hommage à Paul Vignaux (1904-1987)*. Ed. de Jean Jolivet, Zenon Kaluza i Alain de Libera. París: Vrin, 1991, p. 177-198, esp. p. 189-198. La distinció 39, q. unica, intitulada *Utrum Deus babeat de omnibus rebus quantum ad omnes condiciones existencie noticiam determinatam, certam, et infallibilem, immutabilem, et necessariam, cum qua determinatione et certitudine stare possit aliqua contingencia ex parte rerum in existencia actuali*, ha estat editada per SCHABEL. «Peter Thomae's Question on Divine Foreknowledge». (cit. nota 5) p. 10-35. Aquesta obra ens ha pervingut solament en un manuscrit. Sabem que Pere Tomàs comentà també el llibre segon de les *Sententiae*, però segurament l'obra s'ha perdut.

two main versions of this treatise is edited in the present volume; we shall return later to the question of the various versions and titles of this treatise (cf. section 1.3).

Although Peter Thomae is not among the most studied medieval figures, we can say that, in comparison with other lesser-studied authors, his oeuvre is relatively well known to modern scholarship. Critical editions are available of certain portions of the *Commentarium in primum librum Sententiarum*,<sup>13</sup> of one

---

known at that time are also listed. Since the time of this work's publication further manuscripts have been found, details of which have been presented in a range of studies focusing on particular issues. With regard to our current concerns, however, Bridges's list is problematic since it fails to differentiate between the respective manuscripts of the *De modis distinctionis* and the *De distinctione praedicamentorum*, works which, in the manuscripts, are often both simply called *Formalitates*; Bridges himself, however, was aware of this problem, cf. BRIDGES. *ibid.* p. 178. All the (then) known manuscripts containing the two texts were distinguished in BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. note 11) p. 929-933. GARRETT R. SMITH. «Bibliotheca Manuscripta Petri Thomae». Forthcoming in *Bulletin de philosophie médiévale*, distinguishes not only between the manuscripts associated with these texts but also between those pertaining to different versions of our treatise.

<sup>13</sup> Distinction 2, question 2, bearing the title *Utrum sit demonstrabile Deum esse causam primam*, has been published in GEDÉON GÁL. «Petrus Thomae's Proof for the Existence of God». *Franciscan Studies*, 56 (1998) 115-151, here p. 119-141. Within the same article Gál has also edited the complete *Tabula quaestionum*, cf. *ibid.* p. 142-151. Distinction 2, question 8, art. 4, dubia 9 and 10 are available in ALFONSO MAIERÙ. «Logica e teologia trinitaria nel Commento alle Sentenze attribuito a Petrus Thomae». In: *Lectio-num Varietates. Hommage à Paul Vignaux (1904-1987)*. Ed. Jean Jolivet, Zenon Kaluza and Alain de Libera. Paris: Vrin, 1991, p. 177-198, here p. 189-198. Distinctio 39, q. unica, bearing the title *Utrum Deus habeat de omnibus rebus quantum ad omnes condiciones existencie noticiam determinatam, certam, et infallibilem, immutabilem, et necessariam, cum qua determinatione et certitudine stare possit aliqua contingencia ex parte rerum in existencia actuali*, is available in SCHABEL. «Peter Thomae's Question on Divine Foreknowledge». (cit. note 5) p. 10-35. This work has survived in one sole manuscript. Peter Thomae is known to have commented also upon the second book of the *Sententiae*, but this work seems not to have survived.

qüestió del *De ente*,<sup>14</sup> de tot el *Quodlibet*,<sup>15</sup> de tot el tractat *De unitate minori*,<sup>16</sup> com també de l'altra versió del nostre tractat, en una «edició de treball» establerta a partir d'un manuscrit de Cambridge,<sup>17</sup> aquesta versió ja fou impresa l'any 1517 per Hieronymus Nuciarellus a Venècia.<sup>18</sup> La recerca moderna

<sup>14</sup> La quaestio 13, intitulada *Utrum ens praedicetur in quid de ultimis differentiis*, ha estat editada per DUMONT. «The Univocity of the Concept of Being». (cit. nota 6) p. 216-256. Pel que fa a la quaestio 11 d'aquesta obra, cf. DUMONT. «Transcendental Being: Scotus and Scotists». (cit. nota 6) p. 145-146. BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. nota 11) p. 934-935, transcriví la llista dels continguts de les 15 qüestions que tracten de l'ens; el *De ente* fou escrit com una part d'una obra més àmplia que havia de tractar de l'ens i dels transcendents.

<sup>15</sup> PERE TOMÀS. *Quodlibet*. Ed. de M. Rachel Hooper i Eligius M. Buytaert. (cit. nota 7). William O. DUBA. «Continental Franciscan *Quodlibeta* After Scotus». Dins *Theological Quodlibeta in the Middle Ages. The Fourteenth Century*. Ed. de Christopher Schabel. Leiden – Boston: Brill, 2007, p. 569-649, esp. p. 626-627, reproduïx la llista de les qüestions contingudes en aquesta obra, sense aportar nova informació.

<sup>16</sup> PERE TOMÀS. *Questiones de unitate minori editae a fratre Petro Thome*. Ed. d'Egbert P. Bos. Dins Egbert P. Bos. *The Tract De unitate minori of Petrus Thome*. Lovaina: Peeters, 2003. Quant a aquesta obra, cf. Egbert P. Bos. «Petrus Thomae on unity that is less than numerical». Dins *La tradition médiévale des catégories (XII<sup>e</sup> – XV<sup>e</sup> siècles)*. Ed. de Joël Biard i Irène Rosier-Catach. Lovaina – París: Peeters, 2003, p. 207-224.

<sup>17</sup> PERE TOMÀS. *De distinctione predicamentorum*, ha estat editat per Egbert P. Bos. «Petrus Thomae's *De distinctione predicamentorum* (With a Working Edition)». Dins *The Winged Chariot: Collected Essays on Plato and Platonism in Honour of L.M. de Rijk*. Ed. de Maria Kardaun i Joke Spruyt. Leiden – Boston – Colònia: Brill, 2000, p. 296-312, esp. p. 296-312. Aquesta «working edition» es basa en un sol manuscrit: Cambridge, University, 1231, ff. 240ra-241vb; l'aparat enregistra les variants de l'edició postincontable. En la seva introducció Bos no parla de l'existència d'una altra versió del tractat; Bos. *ibid.* p. 283, només remarca que la col·lació d'uns quants manuscrits revela que presenten moltes diferències. Els manuscrits col·lacionats (cf. Bos. *ibid.* p. 294) pertanyen segurament tots a la mateixa versió, perquè altrament hagués constatat l'existència de dues versions diferents.

<sup>18</sup> En l'època moderna el tractat fou imprès una sola vegada, de manera que és inexacte parlar d'un bestseller («verlegerischer Erfolg») com recentment ha fet Daniel BOLLIGER. *Infiniti contemplatio. Grundzüge der Scotus- und Scotismusrezeption im Werk Huldrych Zwinglis*. Leiden – Boston: Brill,

question from the *De ente*,<sup>14</sup> of the entire *Quodlibet*,<sup>15</sup> of the entire *De unitate minori*,<sup>16</sup> as well as of the second main version of our treatise, in a «working edition» based on a Cambridge manuscript;<sup>17</sup> this version had already been printed by Hieronymus Nuciarellus in Venice in 1517.<sup>18</sup> The text of this post-incunable

<sup>14</sup> Question 13, bearing the title *Utrum ens praedicetur in quid de ultimis differentiis*, is available in DUMONT. «The Univocity of the Concept of Being». (cit. note 6) p. 216-256. For Question 11 of this work, see DUMONT. «Transcendental Being: Scotus and Scotists». (cit. note 6) p. 145-146. BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. note 11) p. 934-935, has transcribed the list of contents of this work, which consists of 15 questions treating the concept of being; the *De ente* was intended to form part of a larger work dealing with the concept of being as well as the transcendentals.

<sup>15</sup> PETER THOMAE. *Quodlibet*. Ed. M. Rachel Hooper and Eligius M. Buytaert. (cit. note 7). William O. DUBA. «Continental Franciscan *Quodlibeta* After Scotus». In: *Theological Quodlibeta in the Middle Ages. The Fourteenth Century*. Ed. Christopher Schabel. Leiden – Boston – Cologne: Brill, 2007, p. 569-649, here p. 626-627, reproduces the list of questions contained in this work, though adds no new information.

<sup>16</sup> PETER THOMAE. *Questiones de unitate minori editae a fratre Petro Thome*. Ed. Egbert P. Bos. In: Egbert P. Bos. *The Tract De unitate minori of Petrus Thome*. Leuven: Peeters, 2003. For this work, see also Egbert P. Bos. «Petrus Thomae on unity that is less than numerical». In: *La tradition médiévale des catégories (XI<sup>e</sup> – XV<sup>e</sup> siècles)*. Ed. Joël Biard and Irène Rosier-Catach. Leuven – Paris: Peeters, 2003, p. 207-224.

<sup>17</sup> PETER THOMAE. *De distinctione predicamentorum*, available in Egbert P. Bos. «Petrus Thomae's *De distinctione predicamentorum* (With a Working Edition)». In: *The Winged Chariot: Collected Essays on Plato and Platonism in Honour of L. M. de Rijk*. Ed. Maria Kardaun and Joke Spruyt. Leiden – Boston – Cologne: Brill, 2000, p. 296-312, here p. 296-312. This working edition was based on a single manuscript: Cambridge, University, 1231, ff. 240ra-241vb; the apparatus records the textual variants in the post-incunable edition. In Bos's introduction I find no awareness of the existence of a second version of the treatise; Bos. *ibid.* p. 283, simply remarks that a specimen collation of a few manuscripts showed that they differed decidedly. But the manuscripts used for the specimen collation (cf. Bos. *ibid.* p. 294) probably all belonged to the same version of the treatise, for otherwise the existence of two distinct versions would have been noticed.

<sup>18</sup> In the early-modern period, the treatise was printed only once and thus cannot be called a «genuine bestseller» («verlegerischer Erfolg») as Daniel BOLLIGER. *Infiniti contemplatio. Grundzüge der Scotus- und Scotismusrezeption im Werk Huldrych Zwingli*. Leiden – Boston – Cologne:

sobre Pere Tomàs i la seva teoria de la identitat i la distinció ha prestat molta atenció a aquesta edició postincunable.<sup>19</sup> Hi

---

2003, p. 275 (probablement a causa de la confusió amb les *Formalitates moderniores* d'Antonius Sirect). Pel que fa a la descripció del text de l'edició postincunable, cf. BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. nota 11) p. 932-933. El volum, editat per Hieronymus Nuciarellus, originari de Roma, contenia també obres de Francesc de Maironis (juntament amb altres obres que també li són atribuïdes), del mateix Nuciarellus, de Tomàs d'Aquino, d'Antoni Andreu, de Gomes de Lisboa i de Duns Escot. En el seu pròleg (f. 1v) Nuciarellus remarca que editava el tractat de Pere Tomàs: «Petri Thomae ordinis minorum Formalitates, quas nuperrime in lucem edidi, ac restitui.» El tractat de Pere Tomàs es troba en els fol. 30va-32rb. Voldria remarcar que el text de l'edició postincunable generalment és molt pròxim al text editat per Bos, raó per la qual els podem considerar testimonis d'una mateixa versió del tractat, això no obstant divergeixen en alguns passatges. L'*explicit*, per exemple, s'aparta de manera significativa del text editat per Bos. El text de l'edició de Bos es clou amb una referència al *De ente* de Pere Tomàs (més endavant en parlaré); el text de l'edició postincunable conté gairebé la mateixa referència però afegeix (f. 32rb): «Nunc non curo quaere et ibi invenies.» És interessant de fer notar que el manuscrit de la Biblioteca Apostolica Vaticana, Urb. lat. 1491, ff. 81-83, té exactament els mateixos *incipit* i *explicit* que el del text de l'edició postincunable; cf. MARTI DE BARCELONA. «Fra Pere Tomàs (XIV), Doctor strenuus et invincibilis». (cit. nota 3) p. 97-98. La semblança entre el text de l'edició postincunable i el text d'aquest manuscrit demostra que les divergències entre el text de l'edició postincunable i el del manuscrit editat per Bos depenen d'una tradició textual anterior, si no és que s'originen en aquest mateix manuscrit que data del segle xv.

<sup>19</sup> Hi ha diversos estudis sobre els temes centrals en el text; cf. la monografia sobre la identitat i la distinció en diverses obres de Pere Tomàs, BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12), especialment la part II; la relació del tractat de Pere Tomàs amb la tradició formalista posterior fou estudiada per Antonino POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani al problema delle distinzioni». Dins *Problemi e figure della scuola scotista del Santo*. Padova: Pubblicazioni della Provincia Patavina dei Frati Minori Conventuali, 1966, p. 601-790, esp. p. 628-634 (Poppi basa el seu estudi en un manuscrit de Pàdua, més endavant m'hi referiré); Wolfgang HÜBENER. «Robertus Anglicus OFM und die formalistische Tradition». Dins *Philosophie im Mittelalter. Entwicklungslinien und Paradigmen*. Ed. de Jan P. Beckmann, Ludger Honnefelder, Gangolf Schrimpf i Georg Wieland. Hamburg: Felix Meiner, 1987, p. 329-353; BOLLIGER. *Infiniti contemplatio*. (cit. nota 18) p. 274-281. Egbert P. BOS. «Petrus Thomae's *De distinctione predicamentorum* (With a Working Edition)». (cit. nota 17) p. 284-291 presenta un resum del contingut del text.

has frequently been discussed in modern scholarship concerning Peter Thomae and his teachings on identity and distinction.<sup>19</sup> Fur-

---

Brill, 2003, p. 275, has recently proposed (as a result of his having confused the work with Antonius Sirect's *Formalitates moderniores*). For a description of the text in the post-incunable, see BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. note 11) p. 932-933. The volume published by the Roman citizen Hieronymus Nuciarellus also contains works by (as well as works ascribed to) Francis of Meyronnes, works by Nuciarellus himself, by Thomas Aquinas, Antonius Andreae, Gomes of Lisbon, and John Duns Scotus. In his foreword (f. 1v), Nuciarellus comments with regard to his edition of Peter Thomae's treatise: «Petri Thomae ordinis minorum Formalitates, quas nuperrime in lucem edidi, ac restitui.» Peter Thomae's treatise is at fol. 30va-32rb. Let me here add that although the text in the post-incunable edition is generally very close to the one that appears in Bos's edition, and must thus be regarded as testifying to the same main version of the treatise, it nevertheless differs in certain passages. Its explicit likewise departs significantly from the text in Bos's edition, which ends with a reference to Peter Thomae's *De ente* (cf. below); the text of the post-incunable edition, however, carries a highly similar reference yet goes on to add (f. 32rb): «Nunc non curo quaere et ibi invenies.» Interestingly enough, the Vatican manuscript, Biblioteca Apostolica Vaticana, Urb. lat. 1491, ff. 81-83, carries exactly the same incipit and explicit as does the text of the post-incunable; cf. MARTÍ DE BARCELONA. «Fra Pere Tomàs (XIV), Doctor strenuus et invincibilis». (cit. note 3) p. 97-98. The similarity between the post-incunable and this manuscript proves that the ways in which the former departs from the text found in Bos's edition depend upon an earlier textual tradition, if not upon this very manuscript of fifteenth-century provenance.

<sup>19</sup> There is a certain amount of literature concerning the principal motifs in this text; cf. the monographic study on identity and distinction in various writings by Peter Thomae, BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) especially Part II; the relation of Peter Thomae's treatise to the later formalist tradition has been studied in Antonino POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani al problema delle distinzioni». In: *Problemi e figure della scuola scotista del Santo*. Padua: Pubblicazioni della Provincia Patavina dei Frati Minori Conventuali, 1966, p. 601-790, here p. 628-634 (Poppi's discussion is based on a Paduan manuscript, cf. below); Wolfgang HÜBENER. «Robertus Anglicus OFM und die formalistische Tradition». In: *Philosophie im Mittelalter. Entwicklungslinien und Paradigmen*. Ed. Jan P. Beckmann, Ludger Honnefelder, Gangolf Schrimpf and Georg Wieland. Hamburg: Felix Meiner, 1987, p. 329-353; BOLLIGER. *Infiniti contemplatio*. (cit. note 18) p. 274-281. Egbert P. BOS. «Petrus Thomae's *De distinctione predicamentorum* (With a Working Edition)». (cit. note 17) p. 284-291, offers a very general survey of the content of this text.

ha en preparació edicions d'altres obres de Pere Tomàs i estudis sobre la seva obra.<sup>20</sup> Ultra les obres esmentades, Pere Tomàs segurament comentà la *Metaphysica* i la *Physica* d'Aristòtil, però hom discuteix si aquests comentaris es corresponen amb cap dels textos que figuren en els manuscrits conservats.<sup>21</sup> Cap obra estrictament de lògica no és atribuïda a Pere Tomàs, la qual cosa és inhabitual per a un escolàstic com ell que compartia els interessos de l'època. De fet, el tret més característic de la seva obra és el gran nombre de tractats sistemàtics sobre temes metafísics, com és ara la teoria de la distinció, que, si bé pertanyen a la filosofia, també són importants per a l'epistemologia teològica. El seu *Quodlibet* també tracta de qüestions sobre els transcendents i la teoria de la distinció. Si, com ha assenyalat Stephen Dumont, Pere Tomàs és l'autor que, en comparació amb els seus contemporanis, «ha desenvolupat aquests temes de manera més sistemàtica i completa» —Dumont es fixa en la lògica transcendental de la univocitat—,<sup>22</sup> això es deu sens dubte al seu prolongat interès i el gran esforç esmerçat en aquest camp del coneixement.

El títol del tractat editat en aquest volum consta en l'*explicit* de dos dels manuscrits (A i P) en què es basa l'edició (*Explicit quidam Tractatus brevis de modis distinctionum*). L'*incipit* del tercer manuscrit (M) és una mica diferent (*Tractatus abbreviatus de modis distinctionum*). No hi ha cap motiu per a dubtar

<sup>20</sup> Garrett R. Smith preparà una edició del *De esse intelligibili*; a més, Stephen D. DUMONT. «Duns Scotus's Parisian Question on the Formal Distinction». *Vivarium*, 43/1 (2005) 7-62, p. 13, ha anunciat un estudi del *De modis distinctionis*, q. 4, de Pere Tomàs, que contindrà la resposta de Pere Tomàs a la crítica formulada per Pere Auriol a la distinció formal.

<sup>21</sup> PERE TOMÀS. *Questiones de unitate minori*. (cit. nota 16) p. 96, l. 2780-2781, remet imprecisament al seu *Super Metaphysicam*, una obra probablement perduda. Pel que fa a la bibliografia sobre aquesta qüestió, cf. DUMONT. «The Univocity of the Concept of Being». (cit. nota 6) p. 187. Bos. *The Tract De unitate minori of Petrus Thome*. (cit. nota 16) p. 2, remet a l'esment que Anneliese Maier fa de dues obres sobre filosofia natural atribuïdes a Pere Tomàs.

<sup>22</sup> DUMONT. «The Univocity of the Concept of Being». (cit. nota 6) p. 214.



ther editions and studies of texts by Peter Thomae are forthcoming.<sup>20</sup> Apart from the works already mentioned, Peter Thomae seems to have written commentaries on both the *Metaphysics* and the *Physics* of Aristotle, but it is a matter of some debate as to whether such commentaries actually correspond to any texts found in surviving manuscripts.<sup>21</sup> No purely logical works are attributed to Peter Thomae, a situation which may seem unusual for a scholastic of that period whose interests were of a nature such as his. However, what is more remarkable about his oeuvre is the number of systematic tracts on metaphysical themes and on such topics, e.g. the theory of distinction, that undoubtedly pertain to philosophy, though are equally important for the epistemology of theology. His *Quodlibet* likewise contains questions on the transcendentals and the theory of distinction. If, as Stephen Dumont has stressed, Peter Thomae is the author who – in comparison with his contemporaries – has offered the «most systematic and complete development» of such themes – Dumont focuses on his achievements in the field of a transcendental logic of univocity –,<sup>22</sup> then, no doubt, this is attributable to his lasting interest in and sustained effort with respect to this branch of learning.

The title of the treatise edited in the present volume is indicated in the explicit of two of the manuscripts (A and P) used for the purposes of this edition (*Explicit quidam Tractatus brevis de modis distinctionum*). The third manuscript (M) has a slightly dif-

<sup>20</sup> Garrett R. Smith is currently preparing an edition of the *De esse intelligibili*; Stephen D. DUMONT. «Duns Scotus's Parisian Question on the Formal Distinction». *Vivarium*, 43/1 (2005) 7-62, p. 13, moreover, has given notice of his forthcoming study of Peter Thomae's *De modis distinctionis*, q. 4, which contains Peter Thomae's answer to Peter Auriol's critique of the formal distinction.

<sup>21</sup> PETER THOMAE. *Questiones de unitate minori*. (cit. note 16) p. 96, l. 2780-2781, quite unambiguously refers to his *Super Metaphysicam*. This work now seems lost. For references to earlier literature on this topic, see DUMONT. «The Univocity of the Concept of Being». (cit. note 6) p. 187. Bos. *The Tract De unitate minori of Petrus Thome*. (cit. note 16) p. 2, referring to Anneliese Maier, makes mention of two works concerning natural philosophy ascribed to Peter Thomae.

<sup>22</sup> DUMONT. «The Univocity of the Concept of Being». (cit. note 6) p. 214.

que Pere Tomàs és l'autor del *Tractatus brevis de modis distinctionum*, en endavant abreviat *Tractatus brevis*. Cal remarcar-ho perquè la versió editada en aquest volum de vegades ha estat atribuïda a Antoni Andreu, un deixeble català de Duns Escot, una atribució definitivament errònia.<sup>23</sup> Segurament, l'error prové de que molts manuscrits contenen la nostra versió, sense esmentar-ne l'autor, enmig d'altres obres que certament són d'Antoni Andreu. Dos manuscrits (A i P de la present edició) situen la nostra versió entre dues obres d'Antoni Andreu: les *Quaestiones super XII libros Metaphysicae Aristotelis* i les *Quaestiones de tribus principiis rerum naturalium*, la seva famosa obra de filosofia natural.<sup>24</sup> Un altre manuscrit (M, en

<sup>23</sup> Marek GENSLER. «Catalogue of Works by or Ascribed to Antonius Andreae». *Mediaevalia Philosophica Polonorum*, 31 (1992) 147-155, esp. p. 154, inclou la nostra versió entre les «obres poc conegudes o perdudes» d'Antoni Andreu (sorpren que, com a mínim, no hagi estat inclosa en la llista de les «obres d'autenticitat dubtosa»); esmenta dos dels manuscrits usats en l'edició d'aquest volum (els que figuren en els còdexs Assís, Biblioteca comunale, 668, i Pàdua, Biblioteca Universitaria, 1580). Olga WEIJERS. *Le travail intellectuel à la Faculté des arts de Paris, textes et maîtres (ca. 1200-1500) I: A-B*, Turnhout: Brepols, 1994, p. 67, també atribueix el nostre text a Antoni Andreu (referint-se al còdex Venècia, Biblioteca Nazionale Marciana, 2674). Tanmateix, en aquests manuscrits no hi ha res que faci pensar que l'autor de la nostra versió sigui Antoni Andreu. Mauro ZONTA. *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century – A History and Source Book*. Dordrecht: Springer, 2006, p. 177, basant-se en el catàleg de Gensler diu que el text ha estat «atribuït a Andreu», però immediatament després (i en altres ocasions) afirma que es tracta d'una «obra d'Andreu». Convé precisar que el *Tractatus formalitatum ad mentem Scoti* que GENSLER. *ibid.* p. 152 inclou en la llista d'«obres d'autenticitat dubtosa» és idèntic al text conegut com a llibre tercer de NICOLAUS BONETUS. *Metaphysica, naturalis philosophia, praedicamenta, necnon theologia naturalis*. Venècia, 1505, fol. 19rb-24ra. Gensler sosté que l'edició de Pàdua del 1475 del tractat esmentat afirma que Bonet n'és l'autor. Això no és exacte; ANTONIUS ANDRAEAE (en realitat: NICOLAUS BONETUS). *Formalitates*. Pàdua, 1475 (imprès amb les *Quaestiones famosissimi de tribus principiis rerum naturalium* d'Antoni Andreu i el *Tractatus de ente et essentia* de Tomàs d'Aquino), f. 52ra, en la primera línia del tractat diu (erròniament): «Formalitates Antonii Andreae secundum viam doctoris subtilis».

ferent title in the incipit (*Tractatus abbreviatus de modis distinctionum*). We have no reason, in fact, to doubt Peter Thomae's authorship of the *Tractatus brevis de modis distinctionum*, hereafter called *Tractatus brevis*. This point is worth stressing because the secondary literature has sometimes ascribed the version of the treatise found in the present volume to Antonius Andreae, the Catalan disciple of Duns Scotus, an attribution which lacks foundation.<sup>23</sup> This error would seem to stem from the fact that our version of the treatise is included, without reference to the name of its author, in certain manuscripts which also contain works that were undoubtedly written by Antonius Andreae. In two manuscripts (i.e. manuscripts A and P of the present edition) it is thus placed between Antonius Andreae's *Quaestiones super XII libros Metaphysicae Aristotelis* and *Quaestiones de tribus principiis rerum naturalium*, the latter being this author's celebrated work

<sup>23</sup> Marek GENSLER. «Catalogue of Works by or Ascribed to Antonius Andreae». *Mediaevalia Philosophica Polonorum*, 31 (1992) 147-155, here p. 154, lists our treatise among Antonius Andreae's «little known or lost works» (one wonders why it is not listed under «works of questionable authenticity»); two of the manuscripts used in the edition of this volume are mentioned (i.e. those contained in the codices Assisi, Biblioteca comunale, 668 and Padua, Biblioteca Universitaria, 1580). Olga WEIJERS. *Le travail intellectuel à la Faculté des arts de Paris, textes et maîtres (ca. 1200-1500) I: A-B*, Turnhout: Brepols, 1994, p. 67, also ascribes our text to Antonius Andreae (she lists the text contained in the codex Venice, Biblioteca Nazionale Marciana, 2674). There is nothing within the treatise contained in these manuscripts which would suggest Antonius Andreae as its author. Referring to Gensler's catalogue, Mauro ZONTA. *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century – A History and Source Book*. Dordrecht: Springer, 2006, p. 177, describes the text as being «ascribed to Andreae», but then immediately (and successively) proceeds to describe it as «Andreae's work». For the sake of completeness, let me further observe that the *Tractatus formalitatum ad mentem Scoti* listed by GENSLER. *ibid.* p. 152, under «works of questionable authenticity» is identical with the text known to be the third book of Nicolas Bonet's *Metaphysics*, cf. NICOLAUS BONETUS. *Metaphysica, naturalis philosophia, praedicamenta, necnon theologia naturalis*. Venice, 1505, fol. 19rb-24ra. Gensler claims that the Patavii 1475 edition of said treatise mentions Bonet as its author. However, this is not the case; ANTONIUS ANDREAЕ (actually, NICOLAUS BONETUS). *Formalitates*. Padua, 1475 (printed alongside Antonius Andreae's *Quaestiones famosissimi de tribus principiis rerum naturalium* and Thomas Aquinas's *Tractatus de ente et essentia*), f. 52ra states (in error): «Formalitates Antonii Andreae secundum viam doctoris subtilis» (first line of the treatise).

aquesta edició), que no conté l'obra de filosofia natural d'Antoni Andreu, col·loca el nostre tractat després de les seves *Quaestiones super XII libros Metaphysicae Aristotelis*.<sup>25</sup> Crida l'atenció que el manuscrit P disposa els textos de tal manera que el nostre tractat es converteix en una mena de prefaci a les *Quaestiones* d'Antoni Andreu sobre filosofia natural. A l'inici del nostre tractat hi llegim: *Incipiunt Quaestiones super librum Physicorum* i, acabat el tractat, segueix l'obra d'Antoni Andreu.<sup>26</sup> Tot plegat, ens fa entendre perquè l'obra ha pogut aparèixer com si fos d'Antoni Andreu. No podem passar per alt que la versió editada en aquest volum gairebé sempre ens hagi estat

<sup>24</sup> Es tracta del manuscrit P: Pàdua, Biblioteca Universitaria, 1580, ff. 113r-116v, i del manuscrit A: Assís, Biblioteca comunale, 668, ff. 97r-101r. Quant a la descripció del manuscrit P, cf. Paolo MARANGON. *Ad cognitionem scientiae festinare – Gli studi nell'Università di Padova nei secoli XIII e XIV*. Ed. de Tiziana Pesenti. Trieste: Edizioni Lint, 1997, p. 229-230. Cal remarcar que les *Quaestiones super XII libros Metaphysicae Aristotelis* i les *Quaestiones de tribus principiis rerum naturalium* d'Antoni Andreu, entre les quals es troba intercalat el text del nostre tractat, són atribuïdes en aquest manuscrit a un cert Thomas de Catalonia que, evidentment no és altre que Pere Tomàs. Així, el manuscrit P atribueix correctament el nostre tractat a Pere Tomàs, alhora que incorrectament li atribueix les altres dues obres. Quant a la descripció del manuscrit A, cf. Cesare CENCI. *Bibliotheca Manuscripta ad Sacrum Conventum Assisiensem*. Assís: Regione dell'Umbria – Sacro Convento di Assisi Casa Editrice Francescana, 1981, vol. 2, p. 492.

<sup>25</sup> Es tracta del manuscrit M: Venècia, Biblioteca Nazionale Marciana, 2674 (olim VI, 166), ff. 57v-59r. Quant a la descripció d'aquest manuscrit, cf. Giuseppe VALENTINELLI. *Bibliotheca manuscripta ad S. Marci Venetiarum*. Venècia: Ex Typographia Commercii, 1871, vol. 4. p. 146. Aquest manuscrit atribueix a Nicolau Varne les *Quaestiones super XII libros Metaphysicae Aristotelis* d'Antoni Andreu, com també el nostre tractat i altres obres. N'és la causa la confusió entre Nicolau Varne i Guillem de Ware, l'autor del *Quodlibet* que encapçala el manuscrit; cf. Elia MAGRINI. «La produzione letteraria di Guglielmo di Ware» [Part II]. *Miscellanea francescana*, 38 (1938) 411-429, esp. p. 411; MAGRINI. *ibid.* p. 419 suggereix de manera vacil·lant que el *Tractatus abbreviatus de modis distinctionum* podria ésser una obra d'Antoni Andreu.

<sup>26</sup> Cf. el manuscrit P: Pàdua, Biblioteca Universitaria, 1580, f. 113r.

on natural philosophy;<sup>24</sup> in a further manuscript (M in the present edition), which does not contain Antonius Andreae's work on natural philosophy, our treatise is simply placed after Antonius Andreae's *Quaestiones super XII libros Metaphysicae Aristotelis*.<sup>25</sup> Interestingly, in one of the manuscripts (P) used in the edition of this present volume, our treatise at first sight would almost seem to function as a kind of preface to Antonius Andreae's work on natural philosophy. At the beginning of the treatise we read: *Incipiunt Quaestiones super librum Physicorum*, while the treatise itself is followed by the said work of Antonius Andreae.<sup>26</sup> Given this background, it is easy to understand how the work might have come to be regarded as one by Antonius Andreae. It is worthy of note in itself that the version of the treatise provid-

<sup>24</sup> The manuscripts here referred to are: Padua, Biblioteca Universitaria, 1580, ff. 113r-116v (P) and Assisi, Biblioteca comunale, 668, ff. 97r-101r (A). For a description of manuscript P, see Paolo MARANGON. *Ad cognitionem scientiae festinare – Gli studi nell'Università di Padova nei secoli XIII e XIV*. Ed. Tiziana Pesenti. Trieste: Edizioni Lint, 1997, p. 229-230. It is worth noting that in P Antonius Andreae's *Quaestiones super XII libros Metaphysicae Aristotelis* as well as his *Quaestiones de tribus principiis rerum naturalium* – which latter is interwoven with our treatise in the manner described below – are ascribed to a certain Thomas of Catalonia, who is clearly one and the same as Peter Thomae. Thus in P our treatise is correctly ascribed to Peter Thomae, although the two other works incorrectly so. For a description of manuscript A, see Cesare CENCI. *Bibliotheca Manuscripta ad Sacrum Conventum Assisiensem*. Assisi: Regione dell'Umbria – Sacro Convento di Assisi Casa Editrice Francescana, 1981, vol. 2, p. 492.

<sup>25</sup> The manuscript here referred to is: Venice, Biblioteca Nazionale Marciana, 2674 (olim VI, 166), ff. 57v-59r (M). For a description of this manuscript, see Giuseppe VALENTINELLI. *Bibliotheca manuscripta ad S. Marci Venetiarum*. Venice: Ex Typographia Commercii, 1871, vol. 4, p. 146. In this manuscript both Antonius Andreae's *Quaestiones super XII libros Metaphysicae Aristotelis* and our treatise, along with certain other writings, are ascribed to a certain Nicholas Varne. Undoubtedly this is attributable to a confusion with William of Ware, who is the author of the *Quodlibet* occupying the opening section of the manuscript; cf. Elia MAGRINI. «La produzione letteraria di Guglielmo di Ware» [Part II]. *Miscellanea francescana*, 38 (1938) 411-429, here p. 411; MAGRINI. *ibid.* p. 419, tentatively suggests that the *Tractatus abbreviatus de modis distinctionum* might be a work by Antonius Andreae.

<sup>26</sup> Cf. Padua, Biblioteca Universitaria, 1580 (P), f. 113r.

transmesa col·locada enmig d'obres d'Antoni Andreu. Però, si examinem les versions intermèdies del tractat, la situació canvia. Per exemple, un manuscrit de Pàdua del 1478, representant d'una de les versions intermèdies, conté diverses obres filosòfiques d'altres autors, la majoria lògiques, però no conté cap obra d'Antoni Andreu.<sup>27</sup>

En la secció següent prendrem l'espinesca qüestió de la relació entre les dues grans versions i les versions intermèdies. De moment, en tenim prou d'establir que l'obra pertany indubtablement a Pere Tomàs. Les referències que trobem en l'obra remeten a tres obres de l'autor, esmentades més amunt. En diversos llocs, el text remet a les qüestions novena i desena del *De modis distinctionis*,<sup>28</sup> en un lloc remet al *De esse intelligibili*,<sup>29</sup> i en un altre lloc remet al *De ente* o, millor dit, a la *quaestio de ente, in*

<sup>27</sup> Cf. Pàdua, Biblioteca Antoniana, 407, ff. 70va-73rb. Pel que fa a la llista d'obres contingudes en el manuscrit, cf. Hannes MÖHLE. *Der Tractatus de transcendentibus des Franciscus de Mayronis*. Lovaina – París – Dudley: Peeters, 2004, p. 90-91. Segons la descripció del manuscrit que fan Giuseppe ABATE i Giovanni LUISETTO. *Codici e manoscritti della Biblioteca Antoniana*. Vicenza: Neri Pozza Editore, 1975, p. 339-340, l'incipit de l'obra és propi de la nostra versió del text (diferent del de la versió editada per Bos). L'estudi de POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. nota 19) p. 628-634, sobre la doctrina de Pere Tomàs es basa en aquest manuscrit.

<sup>28</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 30 i 46. BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. nota 11) p. 930, transcriu la llista de les qüestions de què consta el *De modis distinctionis*. En el *Tractatus brevis*, § 30, Pere Tomàs remet «a la penúltima qüestió» de l'obra, que hauria d'ésser la desena, ja que l'obra en té onze (el text de la versió editada per Bos té la mateixa referència, cf. PERE TOMÀS. *De distinctione predicamentorum*. (cit. nota 17) p. 301). Però aquesta referència és incompatible amb la llista de Buytaert; la qüestió referida es correspon amb la novena d'aquesta llista, la qüestió represa posteriorment en el *Quodlibet* (com explicarem més endavant). D'altra banda, la referència en el paràgraf § 46, es correspon del tot amb la llista de Buytaert. La referència remet a l'«última qüestió» del *De modis distinctionis*, l'onzena en la llista de Buytaert, la que tracta dels modes intrínsecs.

<sup>29</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 47. La referència no especifica la qüestió. BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. nota 11) p. 936-937, transcriu també la llista de les qüestions del *De esse intelligibili*.

ed in the edition of the present volume has typically been passed down to us in the context of the works of Antonius Andreae. If we turn to the intermediate versions of the treatise, the picture, however, is different. Thus one Paduan manuscript, for instance, dated 1478, which contains a version of our treatise that I would count among those which are intermediate, likewise contains philosophical works – logical ones in the main – by various authors, but no works at all by Antonius Andreae.<sup>27</sup>

We shall return to the vexed question of the relationship between the two main versions of our treatise and their intermediate counterparts in the next section. For the time being, suffice it to say that the substance of the text is undoubtedly by Peter Thomae. By way of self-reference, the author in fact alludes to three of his own texts. On different occasions, he refers to the ninth and eleventh questions of the *De modis distinctionis*;<sup>28</sup> he refers once to the *De esse intelligibili*;<sup>29</sup> and he refers once also

<sup>27</sup> Cf. Padua, Biblioteca Antoniana, 407, ff. 70va-73rb. For a list of contents of this manuscript, see Hannes MÖHLE. *Der Tractatus de transcendentibus des Franciscus de Mayronis*. Leuven – Paris – Dudley: Peeters, 2004, p. 90-91. As is clear from the description in Giuseppe ABATE and Giovanni LUISETTO. *Codici e manoscritti della Biblioteca Antoniana*. Vicenza: Neri Pozza Editore, 1975, p. 339-340, the text contained in this manuscript carries the incipit peculiar to our version of the text (as opposed to the version in Bos's edition). POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. note 19) p. 628-634, bases his study of Peter Thomae's doctrine on this manuscript.

<sup>28</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 30 and 46. BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. note 11) p. 930, transcribes the list of questions contained in the *De modis distinctionis*. In the *Tractatus brevis*, § 30, Peter Thomae refers to «the penultimate question» from this work, namely q. 10, since the work contains eleven questions (the version of the text in Bos's edition contains the same reference, cf. PETER THOMAE. *De distinctione predicamentorum*. (cit. note 17) p. 301). This does not square with Buytaert's list; the question referred to occupies the ninth position in his list and was subsequently incorporated into the *Quodlibet* (for more on this point, see below). The reference in § 46, on the other hand, matches Buytaert's list precisely. The reference is to «the final question» from the *De modis distinctionis*, which would, in fact, be the eleventh question in the list published by Buytaert, a question concerning intrinsic modes.

<sup>29</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 47. The reference is to no specific question. BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. note 11) p. 936-937 also transcribes the list of questions contained in the *De esse intelligibili*.

*quaestionibus metaphysicae*,<sup>30</sup> que no pot ésser cap altra obra que el *De ente*. Això és evident perquè en la versió alternativa del nostre tractat hi ha una referència explícita «a dos o tres llocs en la qüestió quarta de les *Quaestiones de ente*».<sup>31</sup> Pel que he pogut comprovar, el nostre text no és esmentat en cap obra de Pere Tomàs objecte d'una edició moderna. El fet que el nostre text faci referència a diverses obres del seu autor i que cap altra obra de les editades no remeti al nostre text, suggereix que el *Tractatus brevis* fou redactat en una època tardana de la vida del seu autor, això és, vers la segona meitat dels anys 20 del segle XIV. És clar que els textos i els documents que figurin en noves edicions d'obres de Pere Tomàs podrien obligar a revisar i corregir aquesta presumpció, però, provisionalment, la hipòtesi avançada sembla prou enraonada.<sup>32</sup>

Com ja hem dit, hi ha dues versions i diverses versions intermèdies del tractat. El present volum edita una de les dues grans versions. Per a fer-ho encara més complicat, en els manuscrits i els catàlegs de les biblioteques, tant el nostre tractat com el tractat *De modis distinctionis*, intitulat també *Formalitates breves*, sovint porten tots dos el títol de *Formalita-*

<sup>30</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 80.

<sup>31</sup> Cf. PERE TOMÀS. *De distinctione predicamentorum*. (cit. nota 17) p. 312: «Et minor probatur in *Questionibus de ente*, duobus vel tribus locis in quarta questione, articulo secundo.» Trobem aquesta mateixa referència en altres fonts (cf. Oxford, Magdalen College, Lat. 80, f. 39ra, i Assís, Biblioteca comunale, 659, f. 7v; parcialment confirmada en l'edició impresa de l'any 1517, f. 32rb). BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. nota 11) p. 934 transcriu la llista de les qüestions *De ente*. La qüestió quarta versa sobre: «Utrum habeat conceptum proprium, distinctum a conceptu cuiuslibet entis specialis.» La temàtica es correspon amb allò que és discutit en el passatge del nostre tractat.

<sup>32</sup> Les referències a autors contemporanis podrien ajudar a la datació del tractat, però en el *Tractatus brevis* Pere Tomàs només remet cinc o sis vegades a Duns Escot i només una vegada al·ludeix a una «nova opinió» d'un pensador «quidam subtilis», que *podria* ésser Pere d'Atarrabia (en parlarem quan discutim aquest passatge). A més d'aquestes, en el text no hi ha cap altra referència a autors contemporanis.



to the *De ente* or rather to a *quaestio de ente, in quaestionibus metaphysicae*,<sup>30</sup> which obviously is an allusion to the *De ente*. This is evident from the fact that the alternative version of our text carries a more explicit reference to «two or three places in the fourth question of the *Questions on being*».<sup>31</sup> To the best of my knowledge, our text is mentioned nowhere within the works by Peter Thomae available in modern editions. That our text refers to various works by Peter Thomae, though appears not to be mentioned in his other works, suggests that the *Tractatus brevis* was composed towards the end of his career as a scholarly writer, i.e. in the last half of the 1320s. This impression, of course, may have to be revised as new documents come to light and editions of texts appear; however, for the time being we may establish such a period as the possible date of composition for our text.<sup>32</sup>

As we have already mentioned, Peter Thomae's treatise exists in two main versions (of which one is edited in the present volume) as well as several intermediate versions. To make matters even more complicated, both our treatise and the *De modis distinctionis*, also known as the *Formalitates breves*, are often simply called *Formalitates* in the manuscripts and in library cata-

<sup>30</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 80.

<sup>31</sup> Cf. PETER THOMAE. *De distinctione predicamentorum*. (cit. note 17) p. 312: «Et minor probatur in *Questionibus de ente*, duobus vel tribus locis in quarta questione, articulo secundo.» The same reference is found in other sources as well (cf. Oxford, Magdalen College, Lat. 80, f. 39ra, and Assisi, Biblioteca comunale, 659, f. 7v; it is partly confirmed in ed. 1517, f. 32rb). BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. note 11) p. 934 transcribes the list of contents of *De ente*. The fourth question in this work asks: «Utrum habeat conceptum proprium, distinctum a conceptu cuiuslibet entis specialis.» This corresponds thematically with the discussion in the passage from our treatise.

<sup>32</sup> References to contemporary authors might assist us in dating the treatise; however, in the *Tractatus brevis* Peter Thomae, apart from referring to Duns Scotus on five or six occasions, merely alludes to a «recent opinion» held by «quidam subtilis», who *might possibly be* Peter of Atarrabia (we shall return to this issue when discussing the passage in question). With the exception of this allusion, there are no direct references to contemporary authors.

tes.<sup>33</sup> Això explica que en les antigues llistes de les obres de Pere Tomàs ambdues obres figurin com una de sola amb títols diversos. El títol de la versió editada en el volum present, *Tractatus brevis de modis distinctionum*, podria fer pensar que el text d'aquesta obra en les seves dues versions no és res més que un resum de l'altra obra. Però no és pas així, tot i que hi hagi una relació estreta entre les dues obres.

El tractat *De modis distinctionis* conté onze qüestions, i totes versen sobre la teoria de la distinció. Dues d'aquestes distincions, la novena i la desena, figuren també en l'únic manuscrit en què ens ha pervingut el *Quodlibet* complet. Les trobem en l'edició crítica de l'obra on són les qüestions sisena i setena.<sup>34</sup> La novena qüestió del *De modis distinctionis* tracta de la teoria de la identitat. El seu títol fa: «Podem situar la identitat idèntica en quelcom mancat d'infininitat intensiva en un extrem o en tots dos extrems?» (*Utrum identitas identica possit poni in aliquo sine infinitate intensiva utriusque vel alterius extremorum*). En la qüestió desena de la mateixa obra Pere Tomàs es demana: «Denota quelcom de formalment positiu la distinció en quant gènere de la diferència i de la diversitat?» (*Utrum distinctio ut est genus ad differentiam et diversitatem dicat formaliter aliquid positivum*).<sup>35</sup> Totes dues qüestions es troben estretament

<sup>33</sup> Cf. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 9, que afirma haver trobat en els manuscrits setze títols diferents per a aquestes obres; el més freqüent és el de *Formalitates* que és usat indistintament per a les dues obres.

<sup>34</sup> Pel que fa a aquesta incorporació, cf. BUYTAERT. «Introduction». (cit. nota 7) p. XIII-XIV, que creu que foren inserides en el *Quodlibet* pel mateix Pere Tomàs. És convenient de remarcar que la qüestió tercera del *Quodlibet* (un altre text molt important per a la temàtica del nostre tractat), apareix inclosa en un manuscrit del *De ente*: Oxford, Magdalen College, Lat. 80, ff., 1ra-36vb. Sobre aquesta qüestió, cf. DUMONT. «The Univocity of the Concept of Being». (cit. nota 6) p. 217; probablement es tracta d'una inserció posterior, ja que no figura en els altres manuscrits que contenen l'obra.

<sup>35</sup> Cf. BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. nota 11) p. 930. Pel que fa a la relació entre la qüestió desena del *De modis distinctionis* i la qüestió setena del *Quodlibet*, cf. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 53, que constata que la qüestió passà d'una obra a l'altra

logues.<sup>33</sup> Accordingly, in older lists of Peter Thomae's works they sometimes appear as a single work bearing a number of different titles. The title *Tractatus brevis de modis distinctionum* attaching to our version of Peter Thomae's short treatise on the distinctions would seem to suggest that this text in both its versions might be no more than an abbreviated version of that other text. Even though this is not the case, there is in fact a close connection between the two works.

The *De modis distinctionis* consists of 11 questions, all of which deal with the theory of distinction. Two of these questions, namely the ninth and the tenth, are likewise found in the sole manuscript in which the entire *Quodlibet* has survived, and, consequently, in the critical edition thereof as well, wherein they appear as questions six and seven.<sup>34</sup> The ninth question of the *De modis distinctionis* is concerned with the theory of identity. It asks: «Whether identical identity can be placed in anything which lacks intensive infinity in one or both of its extremes?» (*Utrum identitas identica possit poni in aliquo sine infinitate intensiva utriusque vel alterius extremorum*). In the tenth question of the same work, Peter Thomae discusses «Whether distinction, as genus to difference and diversity, formally denotes something positive?» (*Utrum distinctio ut est genus ad differentiam et diversitatem dicat formaliter aliquid positivum*).<sup>35</sup> Both of these ques-

<sup>33</sup> Cf. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 9; Bridges informs us that he found 16 different titles for these works in the manuscripts; *Formalitates* was the most frequent and was applied to both works.

<sup>34</sup> For the manner in which the questions are ordered, cf. BUYTAERT. «Introduction». (cit. note 7) p. XIII-XIV; Buytaert clearly believes that these two questions were inserted into the *Quodlibet* by Peter Thomae himself. It is worth mentioning at this juncture that in one manuscript Peter Thomae's *Quodl.* 3 – another text of great relevance to our concerns – is, in its turn, found within the *De ente*; cf. Oxford, Magdalen College, Lat. 80, ff. 1ra-36vb. On this point, see DUMONT. «The Univocity of the Concept of Being». (cit. note 6) p. 217; the insertion of *Quodl.* 3 is probably of later date, as it is not to be found in other manuscripts containing the *De ente*.

<sup>35</sup> Cf. BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. note 11) p. 930. On the connection between the tenth question of the *De modis distinctionis* and *Quodl.* 7, see BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 53, who states that the question from the former was taken over by the

relacionades amb la temàtica discutida en el *Tractatus brevis*. La desena qüestió, la setena del *Quodlibet*, és un dels textos als quals el nostre tractat remet directament. L'estructura d'aquesta desena qüestió és molt semblant a la del text de la versió que nosaltres editem. Presenta una divisió de les distincions que té moltes coses en comú a la divisió establerta en el *Tractatus brevis*. Això no obstant, no tracta del problema especial de la distinció entre les categories, discutit en la segona part del nostre tractat. Si partíem de la llista de les qüestions que conté el tractat *De modis distinctionis*, tal com fou establerta per Eligius Buytaert en 1957, hauríem de dir que aquest problema no hi és pas discutit. En la secció següent examinarem atentament l'estructura d'aquesta qüestió i la compararem amb la del nostre tractat. A continuació examinarem la divisió de les distincions que figura en la qüestió desena del *De modis distinctionis*. Per a concloure aquesta secció, diguem que, en el conjunt de l'obra de Pere Tomàs, la qüestió desena del *De modis distinctionis* és el text més estretament relacionat al nostre tractat. Aquests dos textos no pertanyen al mateix camp teòric, tanmateix, sembla que el nostre tractat representa un desenvolupament ulterior del tema de la distinció respecte del *De modis distinctionis*.

---

«gairebé sense canvis». Una modificació perceptible es troba en el títol de la qüestió. A l'edició crítica del *Quodlibet* de Hooper i Buytaert apareix com: «Utrum distinctio ut est ad genus et differentiam et diversitatem dicat aliquid positivum formaliter» (que podríem traduir així: «Si la distinció entre gènere, diferència i diversitat denota formalment quelcom de positiu»). Encara que l'aparat de l'edició crítica del *Quodlibet* no reporti cap variant que faci sospitar del títol, sembla clar que el text de la qüestió no tracta de la distinció entre el gènere i la diferència, sinó de la distinció en general i de les divisions de la distinció. A més, PERE TOMÀS. *Quodl.* 7, l. 39-51, estableix explícitament que tant la distinció racional com la no racional inclouen la diferència i la diversitat (la diferència es dona quan els extrems distints tenen quelcom en comú; la diversitat, quan no ho tenen). Per tant, el títol que trobem en el *Quodlibet* ha d'ésser el mateix que el que, segons BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. nota 11) p. 930, consta en el *De modis distinctionis*.

tions are closely related to certain themes discussed in the *Tractatus brevis*. The tenth question (*Quodl.* 7) is one of the texts to which we find direct reference in our treatise. The way this question is structured resembles the structure of our treatise, as presented in our version of the treatise. It also exhibits a division of the distinctions which has a lot in common with the one set out in the *Tractatus brevis*. It does not consider, however, the particular issue of the distinction between the categories, which our treatise investigates in its second part. Judging by the list of contents for the *De modis distinctionis*, published by Eligius Buytaert in 1957, it seems that this particular issue is not discussed at all in this work either. In the next section we shall take a closer look at the structure of this question in order to compare it with the corresponding structure in our treatise, and we shall subsequently also examine the division of the distinctions as found in the tenth question of the *De modis distinctionis*. In conclusion, however, let it be stated that the tenth question of the *De modis distinctionis* is the one text in Peter Thomae's oeuvre which is most closely related to our treatise. These two texts do not simply belong to the same theoretical field, yet it seems that our treatise has in part evolved out of Peter Thomae's work on the subject of distinctions within the *De modis distinctionis*.

---

latter «with scarcely a change». One apparent divergence is found in the title of the question itself, a title which in Hooper and Buytaert's critical edition of the *Quodlibet* appears as «Utrum distinctio ut est ad genus et differentiam et diversitatem dicat aliquid positivum formaliter» (which might also be translated as «Whether the distinction between genus and difference and diversity formally denotes something positive»). Although the apparatus records nothing suspicious, there is something faulty about this title, a fact which becomes obvious when one considers that the text associated with the question is not at all concerned with the distinction between genus and difference, but rather with distinction in general and its divisions. Furthermore, PETER THOMAE. *Quodl.* 7, l. 39-51, explicitly states that both rational and non-rational distinctions encompass difference and diversity (difference obtaining when distinct extremes have something in common, diversity when they do not). Thus the title intended in the *Quodlibet* must be the same as the one BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. note 11) p. 930, has recorded for the *De modis distinctionis*.

### 1.3. *Les dues versions del tractat: dos projectes metafísics*

Encarem-nos ara amb el difícil problema de les diverses versions del nostre tractat. Com ja hem dit, hi ha dues grans versions i diverses versions intermèdies del tractat. L'una de les dues grans versions és representada pel text de la present edició. De l'altra gran versió, Egbert Bos n'ha publicada una «edició de treball» (2000). Els manuscrits considerats versions intermèdies retenen trets de les dues grans versions. Abans d'ocupar-nos de les versions intermèdies i de la relació entre les diferents versions, examinem les dues gran versions que tenen una tradició textual més o menys estable.<sup>36</sup> La diferència més gran entre les dues versions es troba en els paràgrafs inicials del text. La comparació dels dos textos fa veure fins a quin punt divergeixen entre si.

<sup>36</sup> La base per a distingir entre les dues grans versions, o versions extremes, es troba, d'una banda, en els manuscrits usats en la present edició molt pròxims entre si (A, M i P presenten clarament un mateix text) i, d'altra banda, en la comparació amb el text editat per Bos, amb el text imprès en l'edició postincunabile i amb el text del manuscrit Oxford, Magdalen College, Lat. 80, ff. 37rb-39ra. Malgrat petites diferències, aquestes tres darreres fonts presenten una mateixa versió. Els manuscrits: Assís, Biblioteca comunale, 659, ff. 3r-7v, i Pàdua, Biblioteca Antoniana, 407, ff. 70va-73rb, són exemples de les considerades versions intermèdies, ja que cadascun d'aquests textos té trets peculiars de cadascuna de les dues grans versions, raó per la qual els considerem versions intermèdiàries. Cal tenir en compte que alguns manuscrits *l'incipit* dels quals és característic de l'una de les grans versions, poden contenir trets de l'altra gran versió, la qual cosa els converteix en representants de les versions intermèdies. Com ho demostra la llista establerta per SMITH. «Bibliotheca Manuscripta Petri Thomae». (cit. nota 12), els manuscrits amb *l'incipit* del text editat per Bos són molt més nombrosos que els manuscrits amb *l'incipit* del text editat en el present volum. Els manuscrits més importants daten del segle xv. Les fonts del segle xiv són rares. Tanmateix, les dues versions extremes ens han pervingut en manuscrits que daten del segle xiv. El manuscrit de Cambridge usat per Bos i el manuscrit P usat en la present edició són del segle xiv.

### 1.3. *The two main versions of the treatise: two metaphysical projects*

Let us now turn to the vexed question of the various different versions of our treatise. As mentioned earlier, there are two main – as well as several intermediate – versions of the treatise. One of the main versions is represented by the text contained in the present edition. The alternative main version was published in a «working edition» by Egbert Bos in 2000. The manuscript sources I consider to be intermediate versions of the treatise possess characteristics peculiar to both of these «extremes». Before we turn to the intermediate versions and the question of the relationship between the different versions of the treatise, let us first examine the main versions, which are both marked by a more or less stable textual tradition.<sup>36</sup> The principal difference between them concerns the opening lines of the text. From the following table it will become clear how widely the beginnings of each version depart from each other.

<sup>36</sup> The basis for distinguishing between the two main – or extreme – versions of the treatise is constituted, on the one hand, by the manuscripts used in the present edition (which clearly present the same version of the text) and, on the other, by a comparison of the text in Bos's edition with that given in the post-incunabular, as well as with that of Oxford, Magdalen College, Lat. 80, ff. 37rb-39ra. Despite minor differences, the last three sources mentioned offer the same version. Examples of what I call the intermediate versions are the texts of Assisi, Biblioteca comunale, 659, ff. 3r-7v, and Padua, Biblioteca Antoniana, 407, ff. 70va-73rb; both of these latter texts reveal traits peculiar to both of the main versions and can therefore be regarded as versions which are intermediate. It should be noted, however, that certain manuscripts containing the incipit from one of the main versions may – and indeed do – belong instead among the intermediate versions, since further on in the text they reveal traits peculiar to the other main version. As can be seen from Smith's list, in «Bibliotheca Manuscripta Petri Thomae». (cit. note 12), manuscripts containing the incipit from the text found in Bos's edition outnumber by far the extant manuscripts containing the incipit found in the text within the present volume. Most of the relevant manuscript material dates from the fifteenth century, sources from the fourteenth century being rather rare. It is noteworthy, however, that both of the extreme versions of the text are found in manuscripts dating from the fourteenth century. Among these are the Cambridge manuscript used by Bos and manuscript P of the present edition.

<p style="text-align: center;"><i>De distinctione praedicamentorum,</i> ed. Bos<sup>37</sup></p>	<p style="text-align: center;"><i>Tractatus brevis de modis distinctionum,</i> ed. del present volum<sup>38</sup></p>
<p>Ad evidentiam differentiarum praedicamentorum intendo sic procedere: primo praemittam necessaria, secundo concludam.</p> <p>Quantum ad primum praemitto aliquas divisiones, secundo declarabo aliquas propositiones.</p> <p>De primo est ista prima divisio: <i>praedicamentum</i> potest accipi dupliciter: uno modo loyce loquendo, prout importat vel nominat secundam intentionem; alio modo metaphysice, prout importat seu nominat primam intentionem quae substernitur secundae intentioni tamquam fundamentum relationi, et sic intendo de istis in proposito.</p> <p>Secunda divisio est ista: eorum quae distinguuntur, quaedam distinguuntur distinctione rationis, quaedam ex natura rei. Eorum quae distinguuntur ex natura rei, quaedam distinguuntur realiter, et quaedam formaliter, quaedam essentialiter, quaedam se totis subiective, quaedam se totis obiective.</p>	<p>Quoniam secundum sententiam Commentatoris nono <i>Metaphysicae</i> distinctio est propria passio entis, ideo ad videndum naturam entium videnda est natura distinctionum vel modorum distinguendi naturam. Secundum sententiam eiusdem Commentatoris nono <i>Metaphysicae</i>, propriae passiones ducunt in cognitionem subiectorum.</p> <p>Circa hoc igitur sic procedetur: primo praemittentur aliquae distinctiones; secundo declarabuntur aliquae propositiones; tertio inferentur quaedam corollaria; quarto removebuntur quaedam dubia.</p> <p>Circa primum, prima distinctio est: eorum, quae distinguuntur, quaedam distinguuntur ratione, quaedam ex natura rei.</p> <p>Secunda distinctio est: eorum, quae distinguuntur ex natura rei, quaedam distinguuntur realiter, quaedam formaliter, quaedam essentialiter.</p> <p>Tertia distinctio est: distinctorum essentialiter quaedam distinguuntur se totis subiective, quaedam se totis obiective.</p>

<sup>37</sup> PERE TOMÀS. *De distinctione predicamentorum*. (cit. nota 17) p. 296. L'edició de Bos presenta el text dividit en seccions més petites; per tal de facilitar la comparació he escrit el diftong 'ae' en comptes de la vocal 'e' com fa l'edició de Bos.

<sup>38</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 1-4.



<p style="text-align: center;"><i>De distinctione praedicamentorum,</i> ed. Bos<sup>37</sup></p>	<p style="text-align: center;"><i>Tractatus brevis de modis distinctionum,</i> ed. in the present volume<sup>38</sup></p>
<p>Ad evidentiam differentiarum praedicamentorum intendo sic procedere: primo praemittam necessaria, secundo concludam.</p> <p>Quantum ad primum praemitto aliquas divisiones, secundo declarabo aliquas propositiones.</p> <p>De primo est ista prima divisio: <i>praedicamentum</i> potest accipi dupliciter: uno modo loyce loquendo, prout importat vel nominat secundam intentionem; alio modo metaphysice, prout importat seu nominat primam intentionem quae substernitur secundae intentioni tamquam fundamentum relationi, et sic intendo de istis in proposito.</p> <p>Secunda divisio est ista: eorum quae distinguuntur, quaedam distinguuntur distinctione rationis, quaedam ex natura rei. Eorum quae distinguuntur ex natura rei, quaedam distinguuntur realiter, et quaedam formaliter, quaedam essentialiter, quaedam se totis subjective, quaedam se totis obiective.</p>	<p>Quoniam secundum sententiam Commentatoris nono <i>Metaphysicae</i> distinctio est propria passio entis, ideo ad videndum naturam entium videnda est natura distinctionum vel modorum distinguendi naturam. Secundum sententiam eiusdem Commentatoris nono <i>Metaphysicae</i>, propriae passiones ducunt in cognitionem subiectorum.</p> <p>Circa hoc igitur sic procedetur: primo praemittentur aliquae distinctiones; secundo declarabuntur aliquae propositiones; tertio inferentur quaedam corollaria; quarto removebuntur quaedam dubia.</p> <p>Circa primum, prima distinctio est: eorum, quae distinguuntur, quaedam distinguuntur ratione, quaedam ex natura rei.</p> <p>Secunda distinctio est: eorum, quae distinguuntur ex natura rei, quaedam distinguuntur realiter, quaedam formaliter, quaedam essentialiter.</p> <p>Tertia distinctio est: distinctorum essentialiter quaedam distinguuntur se totis subjective, quaedam se totis obiective.</p>

<sup>37</sup> PETER THOMAE. *De distinctione praedicamentorum*. (cit. note 17) p. 296. The text here quoted is broken up into smaller segments in Bos's edition; for the sake of comparison I have here written the diphthong 'ae' in full instead of using the 'e' form as found in Bos's edition.

<sup>38</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 1-4.

El text editat per Bos comença amb una breu exposició del contingut del text. D'acord amb aquesta exposició, l'autor, en primer lloc, establirà unes proposicions necessàries, i, en segon lloc, en deduirà algunes conclusions. Però tal de complir el primer objectiu, l'autor fa dues distincions, la primera estableix que hom pot esguardar les categories lògicament o metafísicament. Hom les esguarda lògicament quan considera que una categoria és una segona intenció. En la terminologia escolàstica una segona intenció és un concepte resultant d'un acte reflexiu de l'intel·lecte. Hom les esguarda metafísicament quan considera que una categoria és una primera intenció, això és, un concepte que l'intel·lecte produeix directament i que constitueix el fonament de la segona intenció, quan l'intel·lecte reflexiona sobre un concepte. L'autor afirma que en aquest tractat esguardarà les categories metafísicament, considerant-les primeres intencions. Tot seguit estableix la segona distinció, la que fa referència a la divisió de les distincions.

El text editat en el present volum s'estructura d'una altra manera. Primerament, seguint suposadament Averrois, estableix que una distinció és una propietat de l'ésser (*distinctio est propria passio entis*) i que, per tal de conèixer la natura de l'ésser, és necessari conèixer la natura de la distinció. A més, referint-se de nou a Averrois, estableix que el coneixement de les propietats condueix al coneixement de l'objecte. A continuació presenta l'ordre que seguirà el text. L'autor diu que primerament establirà algunes distincions; en segon lloc, explicarà aquestes distincions mitjançant algunes proposicions; en tercer lloc, afegirà un conjunt de corol·laris; i, en quart lloc, resoldrà algunes «qüestions dubtoses» (*dubia*). A continuació, retorna a la divisió de les distincions. Quant a aquesta divisió, hi ha una clara divergència entre les dues versions; examinarem aquesta divergència en l'apartat 2.2, quan ens centrarem en la manera com Pere Tomàs considera les distincions. De moment, examinem les diferències que, en general, hi ha entre els dos textos inicials; el fet més important és que representen dos projectes metafísics diferents.

Els dos inicis fan una impressió diferent en el lector. L'inici del text de Bos fa la impressió que el text que segueix tracta sobretot de la interpretació metafísica de les categories aristotèliques.

The text found in Bos's edition opens with a short declaration of the content of the text. According to this declaration, the author will, first, set out some necessary statements, from which he will then proceed to draw certain conclusions. To begin the first task, however, he initially draws two distinctions, the first of which affirms that the categories can be approached either logically or metaphysically. The first approach obtains when a category stands for a second intention. In normal scholastic terminology, a second intention is a concept which is the product of a reflective act of the intellect. The second approach obtains when a category stands for a first intention. A first intention is a concept directly grasped by the intellect and which serves as the foundation for a second intention (i.e. the intellect's reflection upon the former). The author states that in this treatise he is considering the categories as approached metaphysically, i.e. as first intentions. He then goes on to draw his second distinction, one which concerns the division of the distinctions themselves.

The text in the present volume begins in quite a different way. It first states (supposedly following Averroes) that distinction is a property of being (*distinctio est propria passio entis*) and that in order to know the nature of being it is necessary to know the nature of distinction. It further states (likewise referring to Averroes) that knowledge of the properties leads to knowledge of the subject. An outline of the text is then given. The author states that he will start by drawing certain distinctions; that, second, he will explain these distinctions by means of certain statements; that, third, he will infer a set of corollaries; and that, fourth, he will resolve certain «problematic issues» (*dubia*). After this, he immediately turns to the division of the distinctions. As regards the way he divides the concept of *distinctio*, there is also an obvious discrepancy between the two versions; we shall examine this discrepancy in section 2.2, where the focus will be on Peter Thomae's approach to the division of the distinctions. For the time being, however, we shall simply comment upon the differences between the two opening sections of the text in a more general way, the point of interest being that they represent different metaphysical projects.

The two opening sections thus give rather different impressions of the treatise. The beginning of the text in Bos's edition leads one to think that the text which follows is primarily concerned with a

Els primers paràgrafs ni tan sols esmenten el tema de la distinció. Només secundàriament, després de la introducció de les dues maneres de considerar les categories, s'esmenten les set menes de divisió. Hom troba en altres obres de Pere Tomàs un interès similar per la consideració metafísica de les categories, en contraposició a la consideració lògica. En diverses ocasions Pere Tomàs afirma que les categories pertanyen a la metafísica en la mesura que formen part de l'ésser.<sup>39</sup> En el *Tractatus brevis*, dins el context de la discussió sobre la distinció entre les categories, afirma el mateix.<sup>40</sup> També hi afirma que hem de considerar que en general les categories, en quant «ens reals» (*entia realia*), formen part d'una «ciència de la realitat» (*scientia realis*)<sup>41</sup> i, més particularment, ens assabentem que, considerades primeres intencions, pertanyen a la metafísica. Aleshores, es remarca que aquest tractat versa sobre les categories considerades des d'aquest punt de vista.<sup>42</sup>

Estrictament parlant, l'autor hauria pogut dir que qualsevol ciència de la realitat ha de considerar les categories en quant són primeres intencions, és a dir, propietats categorials reals de les coses, mentre que la lògica, que no és cap *scientia realis*, considera les categories com a segones intencions, és a dir, els gèneres més generals extrets de les propietats de les coses. Això estaria d'acord amb la remarca que cal considerar que les categories, en quant *entia realia*, formen part d'una *scientia realis* que no necessàriament ha d'ésser la metafísica, per tal com també formen part de la filosofia natural. Però l'autor no treu aquesta conclusió. Segurament no ho fa perquè quan distingeix entre la manera lògica i la manera metafísica de considerar les categories amb referència a les intencions primera i segona, segueix una

<sup>39</sup> PERE TOMÀS. *Questiones de unitate minori*. (cit. nota 16) p. 97, l. 2831-2832: «ens per se primo est subiectum metaphysice cuius partes subiective sunt Deus et decem predicamenta»; *Quodl.* 13, l. 37-39: «Praedicamenta ut sunt partes entis pertinent ad considerationem metaphysici ad quam pertinent consideratio tam entis quam eius partium.»

<sup>40</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 43.

<sup>41</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 44.

<sup>42</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 45.

metaphysical interpretation of the Aristotelian categories, its opening lines even failing to mention the theme of distinctions. The seven kinds of distinction are referred to only secondarily, after the two ways of approaching the categories have been introduced. In other writings by Peter Thomae do we find a similar interest in a metaphysical – as opposed to logical – consideration of the categories. He states on various occasions that the categories fall within the scope of metaphysics insofar as they are parts of being.<sup>39</sup> Later in the *Tractatus brevis*, in the context of a discussion concerning the distinction between the categories, he reiterates this view.<sup>40</sup> There he also affirms that, as «real beings» (*entia realia*), the categories generally fall within the bounds of a «science of reality» (*scientia realis*),<sup>41</sup> and we learn, more specifically, that when viewed as first intentions they fall within the realm of metaphysics. Emphasis is then placed on the fact that this is precisely how the categories are considered in the treatise in question.<sup>42</sup>

Strictly speaking, the author might have said that it falls to any science of reality to consider the categories insofar as they are first intentions (i.e. the real categorical properties of things), whereas it falls to logic – which is not a *scientia realis* – to consider the categories as second intentions (i.e. as the highest genera abstracted from the properties of things). This would be in accord with his remark that the categories as *entia realia* are considered in some *scientia realis*, but not necessarily in metaphysics (since they are also considered by natural philosophy). The author, however, does not draw such a conclusion. The reason seems to be that when he differentiates between a logical and a metaphysical consideration of the categories in terms of a distinction between first and second intentions, he is taking his cue from a general ten-

<sup>39</sup> Cf. PETER THOMAE. *Questiones de unitate minori*. (cit. note 16) p. 97, l. 2831-2832: «ens per se primo est subiectum metaphysice cuius partes subiective sunt Deus et decem predicamenta»; PETER THOMAE. *Quodl.* 13, l. 37-39: «Praedicamenta ut sunt partes entis pertinent ad considerationem metaphysici ad quam pertinet consideratio tam entis quam eius partium.»

<sup>40</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 43.

<sup>41</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 44.

<sup>42</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 45.

tendència que s'havia generalitzat des de final del segle XIII. Amb la difusió de la teoria de les segones intencions esdevingué normal explicar les dues maneres d'esguardar les deu categories —com també les *Categoriae* d'Aristòtil— en termes de la distinció entre les dues intencions. Així era fàcil de distingir entre una manera específicament lògica de considerar les categories i una manera de considerar-les metafísicament. Duns Escot s'adherí a aquesta tendència.<sup>43</sup> És revelador que quan Pere Tomàs, en els passatges esmentats, proposa la distinció entre les dues maneres d'esguardar les categories, ho fa a fi de justificar la consideració metafísica de les categories, i no pas llur consideració lògica. Tot plegat posa en relleu que el programa del tractat, tal com és exposat en la versió editada per Bos, s'acorda amb els interessos generals de Pere Tomàs i amb el contingut del tractat. D'acord amb aquest programa, el tractat és abans

<sup>43</sup> Cf. Giorgio PINI. *Categories and Logic in Duns Scotus – An Interpretation of Aristotle's Categories in the Late Thirteenth Century*. Leiden – Boston – Köln: Brill, 2002, cap. 1, pel que fa a la tendència general, i esp. p. 34-36, pel que fa a la concepció de Duns Escot de la importància de les segones intencions per a determinar l'objecte de la lògica; i encara p. 139-150 pel que fa a les maneres lògica i metafísica amb què Duns Escot considerarà les categories. L'auge de l'estudi de les segones intencions es produí en temps de Pere Tomàs. Tan sols una o dues dècades abans de la composició del nostre tractat, Herveu Natalis escriví el seu *Tractatus de secundis intentionibus*, probablement el primer text sobre aquesta qüestió i indubtablement el millor; cf. *A Treatise of Master Hervaeus Natalis (d. 1323), the Doctor Perspicacissimus, on Second Intentions*. Ed. i trad. de John P. Doyle. Milwaukee: Marquette University Press, 2008; cf. també Georg KORIDZE. «*Primaie et secundae intentiones*. Einige Grundzüge der Intentionalitätslehre des Hervaeus Natalis». Dins *Philosophical Debates at Paris in the Early Fourteenth Century*. Ed. de Stephen F. Brown, Thomas Dewender i Theo Kobusch. Leiden – Boston: Brill, 2009, p. 225-238, esp. p. 225. Pel que sembla, Pere Tomàs no s'interessà gaire per aquesta nova tendència; el seu interès, que més aviat l'orientava en sentit contrari, li feia considerar metafísicament les categories, si bé és clar que les seves afirmacions no exclouen que hom consideri que les categories són segones intencions (un tema que pertanyeria a una obra de lògica, però no ens consta que n'escrivís cap ni que es proposés mai d'escriure cap obra que tractés de les categories com a segones intencions).

dency to this effect prevalent since the end of the thirteenth century. As the theory of second intentions had spread, it became customary to explain the difference between the two dominant approaches to the ten categories – and to Aristotle's *Categories* – in terms of the distinction between the two different kinds of intention. In this way, a specifically logical consideration of the categories could easily be separated from a metaphysical approach to the issue. Duns Scotus himself testifies to this tendency.<sup>43</sup> It is interesting to note that, in the aforementioned passages, when Peter Thomae addresses the difference between the two distinctions as regards the categories, it is in order to justify the metaphysical consideration of the categories as first intentions, not the logical consideration. The above goes to show that the outline of the treatise as set forth in the opening lines of the version found in Bos's edition would be in line with Peter Thomae's general interests and with the substance of the treatise

<sup>43</sup> Cf. Giorgio PINI. *Categories and Logic in Duns Scotus – An Interpretation of Aristotle's Categories in the Late Thirteenth Century*. Leiden – Boston – Cologne: Brill, 2002, Ch. 1, for the general tendency, and especially p. 34-36 for Duns Scotus's view of the relevance of second intentions in determining the scope of logic and p. 139-150 for Duns Scotus's view of the different approaches to the categories in logic and in metaphysics. The period in which Peter Thomae lived, witnessed the heyday of research into second intentions. Only a decade or two prior to the composition of our treatise, Hervaeus Natalis had written his *Tractatus de secundis intentionibus* (English translation and Latin edition in John P. DOYLE. *A Treatise of Master Hervaeus Natalis [d. 1323], the Doctor Perspicacissimus, on Second Intentions*. Milwaukee: Marquette University Press, 2008), which seems to be the first and is undoubtedly the major work of its genre, cf. for this information Georg KORIDZE. «*Prima et secundae intentiones*. Einige Grundzüge der Intentionalitätslehre des Hervaeus Natalis». In: *Philosophical Debates at Paris in the Early Fourteenth Century*. Ed. Stephen F. Brown, Thomas Dewender and Theo Kobusch. Leiden – Boston – Cologne: Brill, 2009, p. 225-238, here p. 225. It does not seem that Peter Thomae showed an overwhelming interest in this new trend; given his interest in the metaphysical consideration of the categories, he seems rather to move in the opposite direction, though his statements, of course, also allow for a consideration of the categories as second intentions (something which would typically fall within the scope of a purely logical work, and as no such work has been ascribed to Peter Thomae, it seems that he did not have occasion – or did not seek – to write about the categories as second intentions).

de res una recerca metafísica sobre les categories, en quant parts de l'ens o primeres intencions, i sobre la manera com es distingeixen entre si.

L'inici de la nostra versió del tractat provoca una impressió gairebé contrària, malgrat que també estigui en la línia dels interessos generals de Pere Tomàs. Les categories ni tan sols són esmentades en la introducció a aquesta versió del tractat. La segona part del text, la que primàriament tracta de les categories i de llur distinció entre si, representa solament el lloc on l'autor resoldrà els problemes que puguin romandre oberts. Les primeres línies de la nostra versió fan més aviat la impressió que el tractat forma part d'un projecte més ampli dedicat a l'anàlisi de l'ésser en general i de les seves propietats, els transcendents. Cal recordar que Pere Tomàs concebé el seu *De ente* com la primera part d'una obra de la mateixa temàtica, però més gran. Si bé el nostre tractat no fou pas escrit com una part d'aquesta obra, car res no permet de pensar-ho, —d'acord amb les primeres línies de la nostra versió— almenys es podria inserir en un projecte global d'anàlisi de l'ésser, en la mesura que la distinció és una propietat de l'ésser.

Tant les dues maneres de considerar les categories com la idea que la distinció és una propietat de l'ésser es troben en molts indrets de l'obra de Pere Tomàs. En *Quodl.* 7 i en *De ente*, q. 13, manté totes dues coses. Tanmateix, en aquests textos afirma amb més precisió que la identitat (*idem*) i la distinció (*diversum*) són una propietat de l'ésser i d'allò que és u.<sup>44</sup> Aquests tex-

<sup>44</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 7, l. 163-165: «Distinctio videtur esse passio cuiuscumque positivi, ut potest apparere et IV *Metaphysicae*, ubi dicitur quod idem et diversum sunt passionis entis et unius.» Cf. també PERE TOMÀS. *De ente*, q. 13, l. 728-774. Dins DUMONT. «The Univocity of the Concept of Being». (cit. nota 6) p. 245-247. És interessant de remarcar que PERE TOMÀS. *Quodl.* prologus, l. 10-13, afirma que arranjà el seu *Quodlibet* en tres parts: la primera dedicada a qüestions sobre els transcendents; la segona dedicada a qüestions sobre Déu; la tercera dedicada a qüestions sobre el món creat. Tres qüestions de la primera part tracten explícitament de la identitat i la distinció (incloent-hi les qüestions del *De modis distinctionis* —com hem explicat més amunt); això està en consonància amb la concepció de Pere Tomàs segons la qual la identitat i la distinció són, com a tals, *passiones entis*.



itself. According to this outline, then, the treatise is primarily a metaphysical investigation of the categories as parts of being or as first intentions and the way these differ from each other.

The beginning of our version of the treatise, on the other hand, gives an almost contrary impression, even though it remains in keeping with Peter Thomae's general interests. The categories do not even feature within the outline given of this version of the text. The second main part of the text, which deals primarily with the categories and the distinctions between them, is here simply described as the place where the author will resolve whatever doubts may still remain. The opening lines of our version of the text, moreover, give the impression that the treatise is part of a more comprehensive project involving an analysis of the nature of being in general and of its properties, namely the transcendentals. Interestingly enough, Peter Thomae conceived his *De ente* as the first part of a larger work of just this kind. If our treatise was not conceived as part of such a work (and I see no indication that it was), it might at least – to go by the opening lines of our version of the text – contribute to the overall project of an analysis of being, insofar as distinction is a property of being itself.

Just as the distinction between the two approaches to the categories is found elsewhere within the oeuvre of Peter Thomae, so too is the notion that distinction is a property of being. This same notion occurs in *Quodl. 7* and *De ente*, q. 13; however, in these texts he is more precise in stating that, together, identity (*idem*) and distinction (*diversum*) form properties of being and of unity.<sup>44</sup> The reference there is to Aristotle, and not to Averroes. The fact that Averroes alone

<sup>44</sup> PETER THOMAE. *Quodl. 7*, l. 163-165: «Distinctio videtur esse passio cuiuscumque positivi, ut potest apparere et iv *Metaphysicae*, ubi dicitur quod idem et diversum sunt passiones entis et unius.» Cf. also PETER THOMAE. *De ente*, q. 13, l. 728-774. In: DUMONT. «The Univocity of the Concept of Being». (cit. note 6) p. 245-247. Interestingly, Peter Thomae organises his *Quodlibet* into three parts: The first part is devoted to questions concerning the transcendentals, the second part to questions concerning God, and the third to questions concerning the created world; cf. PETER THOMAE. *Quodl.* prologus, l. 10-13. In the first part are included three questions which explicitly deal with identity and distinction (and include the questions from the *De modis distinctionis*, cf. above); this is in keeping with Peter Thomae's view that identity and distinction as such are *passiones entis*.

tos fan referència a Aristòtil, però no a Averrois. El fet que el text de la present edició remeti exclusivament a Averrois és una particularitat de la tradició textual. Altres fonts manuscrites del nostre tractat remetent a Aristòtil i a Averrois.<sup>45</sup> Probablement aquestes fonts representen el text original de Pere Tomàs, un text que concorda amb altres citacions que trobem en les seves obres. Tanmateix, la idea d'una propietat complexa de l'ésser podria provenir de la doctrina de Duns Escot sobre els transcendents disjuntius, per exemple, *finitum – infinitum*. Duns Escot esmenta *idem – diversum* com una propietat de l'ens, però no n'elabora cap teoria.<sup>46</sup> Pere Tomàs sí que ho fa. En *Quodl.* 7 examina si

<sup>45</sup> Atès que la referència figura en l'*incipit*, és fàcil de comparar els manuscrits de les diferents versions entre si. Vet ací alguns exemples (els *incipits* dels manuscrits següents es troben en SMITH. «Bibliotheca Manuscripta Petri Thomae» (cit. nota 12)): Cracòvia, Biblioteka Jagiellońska, 2060, f. 111v, i Cracòvia, Biblioteka Jagiellońska, 2130, f. 125r, on llegim que «l'opinió del filòsof i del comentador fa referència al llibre cinquè de la *Metaphysica*»; Assís, Biblioteca comunale, 659, f. 3r, on llegim que «el filòsof i el comentador es refereixen al llibre quart de la *Metaphysica*». És probable que la referència al llibre novè de la *Metaphysica* transmesa pels manuscrits en què es basa la present edició sigui deguda a la confusió de «4» per «9». Probablement, els passatges d'Aristòtil referits són *Metaphysica*, 4.1 (1004a 20-23) i 5.10 (1013a 35-38). Això no obstant, el passatge on Aristòtil parla més explícitament de la qüestió és *Metaphysica*, 10.3 (1054b 25), on afirma que tot el que és un ens és divers o idèntic.

<sup>46</sup> Cf. per exemple, JOAN DUNS ESCOT. *Ordinatio*, I, dist. 19, q. 1, § 9 (ed. Vat. 5, 268). Quant a aquesta propietat disjuntiva de l'ens en l'obra de Duns Escot, cf. Allan B. WOLTER. *The Transcendentals and Their Function in the Metaphysics of Duns Scotus*. Nova York: Franciscan Institute, 1946, p. 158; cf. les referències adduïdes per Ruprecht LAY. «Passiones entis disiunctae – ein Beitrag zur Problemgeschichte der Transzendentalienlehre». *Theologie und Philosophie*, 42 (1967) 51-78, 359-389, esp. p. 56-62. L'estudi de Lay és interessant perquè forneix material de la primera escola escotista (Francesc de Maironis, Antoni Andreu, a més de Pere Auriol). Tanmateix, la seva referència en la p. 62 a un manuscrit (còdex Mazarin 3490) que conté un comentari a la *Metaphysica*, presumiblement de Pere Tomàs, ha resultat inexacte, per tal com ha estat demostrat que cal atribuir l'obra a Francesc de Marchia, cf. DUMONT. «The Univocity of the Concept of Being». (cit. nota 6) p. 187. Això no obstant, les referències de Lay demostren que els primers escotistes con-

is mentioned in the text of the present edition seems to derive from the textual tradition itself. In other manuscript sources relating to our treatise, reference is found to both Aristotle and Averroes.<sup>45</sup> It is very likely that such combined reference can be traced back to Peter Thomae's original text, which reference would, in this respect, be in complete accordance with the other aforementioned passages from his works. The idea of a complex property of being may, however, primarily be indebted to Duns Scotus's doctrine of the disjunctive transcendentals, these being pairs of concepts which, taken together, count as properties of being (such as, for example, *finitum – infinitum*). Scotus, in fact, mentions *idem – diversum* as a property of being, though does not elaborate upon this;<sup>46</sup> Peter Thomae, on

<sup>45</sup> As the reference is in the incipit, the various versions found in the manuscripts may easily be compared. Here are some examples. The incipits from the following manuscripts are found in SMITH. «Bibliotheca Manuscripta Petri Thomae». (cit. note 12): Krakow, Biblioteka Jagiellońska, 2060, f. 111v, and Krakow, Biblioteka Jagiellońska, 2130, f. 125r, refer to «the opinion of both the Philosopher and the Commentator in the fifth book of the *Metaphysics*»; Assisi, Biblioteca comunale, 659, f. 3r, refers to «the Philosopher and the Commentator in the fourth book of the *Metaphysics*». It is likely that the reference to the ninth book of the *Metaphysics* found in the manuscripts used in the present edition is due to the misreading of «4» as «9». As for the relevant passages in Aristotle, if the fourth book of the *Metaphysics* is genuinely intended, the relevant location is probably *Metaphysics*, IV, Ch. 1, 1004a 20-23; if the fifth book of the *Metaphysics* is in fact intended, the relevant location is probably *Metaphysics*, V, Ch. 10, 1013a 35-38; nevertheless, Aristotle's clearest statement on this matter is in fact located in *Metaphysics*, X, Ch. 3, 1054b 24-25 (where he states that everything that exists is either diverse or the same).

<sup>46</sup> Cf., for instance, JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, I, dist. 19, q. 1, § 9 (ed. Vat. 5, 268). On this disjunctive property of being in the work of Duns Scotus, see Allan B. WOLTER. *The Transcendentals and Their Function in the Metaphysics of Duns Scotus*. New York: Franciscan Institute, 1946, p. 158; cf. also the references in Ruprecht LAY. «Passiones entis disiunctae – ein Beitrag zur Problemgeschichte der Transzendentalienlehre». *Theologie und Philosophie*, 42 (1967) 51-78, 359-389, here p. 56-62. Lay's work is of some interest to our concerns because he incorporates material from the early Scotist tradition (i.e. Francis of Meyronnes and Antonius Andreae, as well as Peter Auriol); his reference on p. 62 to a manuscript (codex Mazarin 3490) containing a commentary on the *Metaphysics* presumably by Peter Thomae, however, is outdated, as the commentary has since been shown to be a work by Francis of Marchia, cf. the references in DUMONT. «The Univocity of the

una distinció és res de positiu. No ho és pas, ans és una privació o una negació de la unitat i, en aquest sentit, és quelcom de negatiu.<sup>47</sup> Argumenta, a més, que si la distinció, considerada en general, és a dir, oposada a la identitat, fos quelcom de positiu, aleshores hauria d'ésser quelcom d'absolut o de relatiu, o cap de les dues coses al mateix temps, si bé «permissivament». Ara bé, la distinció, en la mesura que és una propietat de l'ens «del tot transcendent» (*simpliciter transcendens*), és indiferent a ésser quelcom d'absolut o relatiu, ni pot ésser les dues coses «permissivament», perquè aleshores podria haver-hi una distinció que seria quelcom d'absolut, la qual cosa és evidentment falsa, perquè cap distinció no pot ésser formalment res d'absolut.<sup>48</sup> Aques-

---

sideraren en general que *idem – diversum* era una propietat disjuntiva de l'ens.

<sup>47</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 7, l. 194-198.

<sup>48</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 7, l. 228-243: «Sextum dictum est quod distinctio, ut est condvisa contra identitatem in generali, non dicit formaliter aliquid positivum. Hoc ostendo sic: si distinctio ut sic dicit aliquid positivum, vel illud est absolutum vel relativum vel neutrum horum, sed permissive utrumque, – quod dico propter transcendentia; sed distinctio, ut in generali dividitur contra identitatem, nullum istorum dicit; ergo etc. Maior est evidens. Minorem declaro, quia si ipsa distinctio ut sic accepta diceret aliquid absolutum tantum vel respectivum, iam non esset transcendens simpliciter; nam simpliciter transcendens tam ad absolutum quam ad relativum est indifferens. Quod etiam non sit aliquid indifferens seu utrumque permissive patet, quia si sic, posset esse aliqua distinctio quae diceret aliquid absolutum; hoc autem falsum est: impossibile enim est aliquam distinctionem formaliter dicere aliquid absolutum; patet ergo quod distinctio, ut sic accepta, non dicit aliquid absolutum nec relativum nec permissive utrumque.» L'argument és estructurat per a demostrar que la distinció no és res d'absolut, però també implica que la distinció no és res de relatiu, com ho confirma un passatge posterior, on Pere Tomàs nega que la distinció sigui una relació, cf. PERE TOMÀS. *Quodl.* 7, l. 336: «propre distinctio non est relatio». Sobre aquesta qüestió, cf. BRIDGES. *Identity and Distinction.* (cit. nota 12) p. 54. Atès que la distinció i la identitat plegades constitueixen una propietat de l'ens, caldria creure que aquesta característica també val per a la identitat, però en *Quodl.* 6, l. 22-24, Pere Tomàs accepta clarament l'opinió comuna que la identitat formalment és una relació («constat enim secundum omnes quod identitas est formaliter relatio, ac de se nullam relationem dicit»), la qual cosa aparentment contradia la seva concepció de la identitat i la distinció com a «passiones entis».

the other hand, does. In *Quodl.* 7 he discusses whether a distinction as such is something positive. He answers that it is not; it is rather a privation or negation of unity and as such it is something negative.<sup>47</sup> It is further argued that if distinction in a general sense – i.e. as opposed to identity – is something positive, then it must be either something absolute or something relative or simultaneously neither of them and both of them «permissively». However, as an «altogether transcendent» (*simpliciter transcendens*) property of being, distinction is indifferent to being something absolute or relative; neither can it be both «permissively», since in that case it would be possible for there to be a distinction which was something absolute – which is patently false, as no distinction can formally be something absolute.<sup>48</sup>

---

Concept of Being». (cit. note 6) p. 187. Lay's references, however, do record the fact that *idem* – *diversum* was generally regarded as a disjunctive property of being among the early Scotists.

<sup>47</sup> PETER THOMAE. *Quodl.* 7, l. 194-198.

<sup>48</sup> PETER THOMAE. *Quodl.* 7, l. 228-243: «Sextum dictum est quod distinctio, ut est condivisa contra identitatem in generali, non dicit formaliter aliquid positivum. Hoc ostendo sic: si distinctio ut sic dicit aliquid positivum, vel illud est absolutum vel relativum vel neutrum horum, sed permissive utrumque, – quod dico propter transcendentia; sed distinctio, ut in generali dividitur contra identitatem, nullum istorum dicit; ergo etc. Maior est evidens. Minorem declaro, quia si ipsa distinctio ut sic accepta diceret aliquid absolutum tantum vel respectivum, iam non esset transcendens simpliciter; nam simpliciter transcendens tam ad absolutum quam ad relativum est indifferens. Quod etiam non sit aliquid indifferens seu utrumque permissive patet, quia si sic, posset esse aliqua distinctio quae diceret aliquid absolutum; hoc autem falsum est: impossibile enim est aliquam distinctionem formaliter dicere aliquid absolutum; patet ergo quod distinctio, ut sic accepta, non dicit aliquid absolutum nec relativum nec permissive utrumque.» The argument is construed in such a way as to show that distinction is not something absolute; however, it seems to imply that it is not anything relative either, a suspicion confirmed in a subsequent passage, wherein Peter Thomae denies that distinction is a relation, cf. PETER THOMAE. *Quodl.* 7, l. 336: «proprie distinctio non est relatio»; on this point, cf. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 54. Since distinction and identity together constitute a single property of being, one might assume that the same characteristic holds for identity; however, in *Quodl.* 6, l. 22-24, Peter Thomae openly favours a common opinion according to which identity formally is a relation («constat enim secundum omnes quod identitas est formaliter relatio»), a stance which, however, does not seem to be consistent with his understanding of identity and distinction as «passiones entis».

ta teoria de la distinció s'adiu amb la doctrina general de Pere Tomàs dels transcendents, segons la qual aquestes propietats de l'ens es caracteritzen per llur indiferència a ésser quelcom d'absolut o de relatiu, una indiferència que s'explica en *Quodl.* 3.<sup>49</sup>

Cal assenyalar que d'aquesta manera Pere Tomàs aprofundí en el caràcter transcendental de la distinció i la identitat, quelcom que només és postulat en les primeres línies de la nostra versió del text. També ho és el fet que, en *Quodl.* 7, Pere Tomàs enumera la distinció i la identitat entre les propietats de l'ens que són *simpliciter transcendens*. Això significa que reconeix que hi ha propietats que són transcendents en un grau menor. Ho confirma el passatge del nostre tractat on Pere Tomàs afirma que hi ha graus de transcendència; *simpliciter transcendens* és tan sols aquell grau que «es troba en tot ens, creat o increat, com és ara, ésser, veritat, bé».<sup>50</sup> Exactament en aquest sentit, en *Quodl.* 1, Pere Tomàs afirma que hi ha quatre graus de transcendència que es diferencien pel grau en què són comuns a tot. El grau superior és ocupat per l'ésser i per tot allò que és convertible amb l'ésser. Ara bé, com que els altres graus no són ocupats per cap altre transcendental, com és ara els transcendents disjuntius, ans són ocupats per «la substància», «l'intel·ligible» i «l'essència divina»,<sup>51</sup> no queda gens clar com Pere Tomàs integra

<sup>49</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 3, l. 99-105: «Veritas et bonitas formaliter non dicunt aliquid absolutum nec aliquid relativum. Hoc patet, quia illud quod transcendit tam esse absolutum quam relativum ab utroque abstrahens non est formaliter alterum illorum; sed unitas et bonitas transcendunt tam esse absolutum quam relativum; ergo non sunt aliquid ipsarum formaliter. Maior patet. Minor etiam, quia alias non converteretur cum ente.»

<sup>50</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 27.

<sup>51</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 1, l. 309-315: «Ad cuius evidentiam est advertendum quod gradus in transcendentibus sic possunt accipi: in transcendentibus enim invenitur aliquid quod est quasi generalissimum, aliquid quod est [quasi] genus subalternum, aliquid quod est quasi genus specialissimum, et aliquid quod est quasi species specialissima. Genus generalissimum, ut ipsum ens; et ad istum gradum transcendentiae reducuntur omnia convertibilia cum ente; genus quasi subalternum est ibi substantia [...]; quasi genus specialissimum, ut intelligibile [...]; species specialissima, immo quasi individuum, ut divina essentia.» El mot entre claudàtors ha estat inserit pels edi-

This view of distinction is in accordance with Peter Thomae's general notion of the transcendentals, according to which these properties of being are characterised by their indifference in respect to being something absolute or relative (this indifference is explained in *Quodl.* 3).<sup>49</sup>

It is interesting in itself that Peter Thomae has elaborated in such a way upon the transcendental character of distinction (and of identity), something which is merely postulated in the opening lines of our version of the text. It is also interesting that in the passage from *Quodl.* 7 Peter Thomae counts distinction (as well as identity) among the properties of being which are *simpliciter transcendens*. This means that he must also be acquainted with properties that are less transcendent. In fact, this is directly confirmed when Peter Thomae states in our treatise that there are degrees of transcendence; *simpliciter transcendens* is merely that which is in «any being, whether created or uncreated, such as, for example, being, true, good».<sup>50</sup> In *Quodl.* 1, Peter Thomae states in exactly the same vein that there are four degrees of transcendence, yet that they vary as to the level of their generality. The highest degree is occupied by being and by everything which is convertible with being. Since the other degrees are not occupied by other kinds of transcendental, such as the disjunctive transcendentals, but by «substance», the «intelligible», and «the divine essence»,<sup>51</sup> it is not altogether clear where

<sup>49</sup> PETER THOMAE. *Quodl.* 3, l. 99-105: «Veritas et bonitas formaliter non dicunt aliquid absolutum nec aliquid relativum. Hoc patet, quia illud quod transcendit tam esse absolutum quam relativum ab utroque abstrahens non est formaliter alterum illorum; sed unitas et bonitas transcendunt tam esse absolutum quam relativum; ergo non sunt aliquid ipsarum formaliter. Maior patet. Minor etiam, quia alias non converteretur cum ente.»

<sup>50</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 27.

<sup>51</sup> PETER THOMAE. *Quodl.* 1, l. 309-315: «Ad cuius evidentiam est advertendum quod gradus in transcendentibus sic possunt accipi: in transcendentibus enim invenitur aliquid quod est quasi generalissimum, aliquid quod est [quasi] genus subalternum, aliquid quod est quasi genus specialissimum, et aliquid quod est quasi species specialissima. Genus generalissimum, ut ipsum ens; et ad istum gradum transcendentiae reducuntur omnia convertibilia cum ente; genus quasi subalternum est ibi substantia [...]; quasi genus specialissimum, ut intelligibile [...]; species specialissima, immo quasi individuum, ut

els transcendentals disjuntius en aquest esquema. Els podria incloure en el transcendentals que són convertibles amb l'ésser perquè els extrems d'una parella disjuntiva, considerats simultàniament, constitueixen una propietat que és convertible amb l'ésser. A favor d'aquesta interpretació, podríem adduir el fet, ja esmentat, que Pere Tomàs, en el *Quodl.* 7, entengué la distinció i la identitat com a *simpliciter transcendens*. Tanmateix, això no concorda perfectament amb el *simpliciter transcendens* de què parla el *Tractatus brevis*, perquè en aquest text Pere Tomàs dis-

---

tors del *Quodlibet*. MÖHLE. *Der Tractatus de transcendentibus des Franciscus de Mayronis*. (cit. nota 27) p. 44, ha fet veure que la quadruple gradació de la transcendència era una doctrina que compartien Pere Tomàs i Francesc de Maironis, cf. FRANCESC DE MAIRONIS. *Tractatus de transcendentibus*, art. 3, l. 147-165. Els dos autors contemporanis entenen la gradació de manera similar, però no pas idèntica (la gradació de Maironis és establerta d'acord amb una comparació estricta amb les categories: el transcendent inferior és el que correspon amb allò que és menys comú que una sola categoria; el següent és el que es correspon estrictament amb una sola categoria; el següent es correspon amb més d'una categoria, però no pas amb totes; finalment hi ha allò que és comú a totes les categories, com és el cas de l'ésser i de tot allò que és convertible amb l'ésser). Tot indueix a pressuposar que un dels dos autors ha estat influït per l'altre o que tots dos depenen d'una font comuna. Möhle suggereix que Francesc de Maironis estigué influït per Pere Tomàs. Sembla, però, que en la qüestió de la jerarquia de les distincions la influència es produí en sentit contrari, com explicaré més endavant. Es fa difícil de dir si això és el que succeeix en aquest cas (sobretot perquè, pel que he pogut saber, aquests dos autors mai no se citen l'un a l'altre). Que hi ha gradació en el concepte de transcendència, ho defensaven no solament els autors estrictament escotistes, per exemple, el contemporani de Pere Tomàs i Francesc de Maironis, WALTER BURLEY. *De ente*. Cf. Herman SHAPIRO. «Walter Burley's *De ente*». *Manuscripta*, 7 (1963) 103-108, esp. p. 106. Burley, en una posició molt pròxima a Pere Tomàs (*Tractatus brevis*, § 27) afirma: «Transcendens recipit comparacionem quia aliquid est magis transcendens, et aliquid minus, et aliquid maxime.» Tanmateix s'aparta d'altres autors quan diu que el «maxime transcendens» és l'ésser comú a tot allò que és intel·ligible (la raó per la qual en aquest punt Burley se singularitza és que els escotistes, almenys Pere Tomàs, no creuen que tot allò que és intel·ligible pugui ésser comprès en un unívoc concepte comú, com ho palesa la discussió de Pere Tomàs sobre la distinció totalment objectiva; cf. la secció 2.5 d'aquesta introducció).



Peter Thomae would have situated the disjunctive transcendentals within this scheme. He might have included them among those transcendentals which are convertible with being, since taken together, the extremes of a disjunctive pair constitute a single property which is convertible with being. For this interpretation of the disjunctive transcendentals as indirectly belonging to the convertible transcendentals also speaks that Peter Thomae, as previously mentioned, understood distinction (as well as identity) as *simpliciter transcendens* in *Quodl.* 7. Such an interpretation, however, would not match up well with Peter Thomae's use

---

divina essentia.» (The word in brackets has been interpolated by the editors of the *Quodlibet*.) MÖHLE. *Der Tractatus de transcendentibus des Franciscus de Mayronis*. (cit. note 27) p. 44, has drawn attention to the fact that the motif of the four degrees of transcendence is one shared by both Peter Thomae and Francis of Meyronnes, cf. FRANCIS OF MEYRONNES. *Tractatus de transcendentibus*, art. 3, l. 147-165. The two contemporaries understand the degrees in a similar – though not identical – fashion (Meyronnes's degrees stand in strict parallel to the categories, the least transcendent being that which is less general than any one single category; this being followed by that which corresponds to exactly one category; and this, in its turn, by that which is general to more – though not to all – categories; and, finally, by that which is common to all categories, such as, for example, being and everything convertible with being). It is fair to assume that one of the two authors was influenced by the other or that they had a common source. Möhle suggests that Francis of Meyronnes was influenced in this respect by Peter Thomae. It seems, however, that as regards the question of the hierarchy of distinctions, the influence must have been in the opposite direction, as will become clear later in this introduction. Whether this is, in fact, also true in the present context is hard to determine (and all the more so because the two authors, to my knowledge at least, never mention each other by name). The motif involving degrees of the concept of transcendence is not only found in authors of strictly Scotist provenance; see also Peter Thomae's and Francis of Meyronnes's contemporary WALTER BURLEY. *De ente*. In: Herman SHAPIRO. «Walter Burley's *De ente*». *Manuscripta*, 7 (1963) 103-108, here p. 106; much like Peter Thomae (*Tractatus brevis*, § 27) Burley states: «Transcendens recipit comparacionem quia aliquid est magis transcendens, et aliquid minus, et aliquid maxime», but he departs from the others in stating that «maxime transcendens» is being which is common to everything intelligible (the reason for their difference of opinion on this point probably stems from the fact that the Scotists – this at least goes for Peter Thomae – do not believe that everything intelligible possesses a common univocal concept, as is clear from Peter Thomae's discussion of the total objective distinction, cf. section 2.5 in this introduction).

cuteix la teoria de la predicació, la qual cosa fa que consideri els transcendents convertibles com a predicats independents. És clar que el tema és tractat de manera diferent en contextos diferents.

La doctrina de Pere Tomàs sobre els transcendents exigeix una exposició més àmplia.<sup>52</sup> Les remarques precedents només pretenien situar la teoria de les distincions de Pere Tomàs en el seu projecte general d'analitzar l'ésser i les seves propietats. La teoria de les distincions té el seu lloc en aquest projecte, no solament perquè explica com cal distingir —entre l'ésser i les seves propietats—, sinó sobretot perquè inclou la identitat i la distinció entre aquestes propietats. Això vol dir que el programa del nostre tractat, tal com és formulat als paràgrafs inicials del la versió que editem, concorda amb els interessos generals de Pere Tomàs i amb l'orientació del tractat en totes dues versions.

És clar, doncs, que el paràgraf inicial en cada versió del text situa el tractat en contextos filosòfics diferents. Així, el tractat es presenta bàsicament sia com una interpretació de les categories aristotèliques, sia com una recerca sobre el concepte de distinció

<sup>52</sup> Pel que fa a la teoria de Pere Tomàs sobre els transcendents, cf. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 167, on subratlla la crítica explícita de Pere Tomàs a l'opinió de Duns Escot sobre el caràcter reducible de la veritat transcendental a la relació de conformitat que hi ha entre un producte i el seu productor; cf. JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VI, q. 3, § 24 (Oph 4, 65); pel que fa a la posició de Duns Escot, cf. WOLTER. *The Transcendentals and Their Function*. (cit. nota 46) p. 112-113. La crítica de Pere Tomàs consisteix a dir que si la veritat fos aquesta mena de relació, no seria convertible amb l'ésser perquè no tot ésser és produït, com succeeix en la Trinitat, per exemple, entre el Pare i l'essència divina; cf. PERE TOMÀS. *Quodl.* 3, l. 300-304. Partint únicament d'aquesta crítica, Bridges qualifica Pere Tomàs de «seguidor crític d'Escot». Certament, la doctrina de Pere Tomàs sobre les distincions confirma que estava disposat a anar més enllà de Duns Escot. La doctrina de Pere Tomàs sobre els transcendents, tal com és exposada en el *Quodl.* 1 i 3, ha estat àmpliament estudiada per Caroline GAUS. *Etiam realis scientia. Petrus Aureolis konzeptualistische Transzendentalienlehre vor dem Hintergrund seiner Kritik am Formalitätenrealismus*. Leiden – Boston – Köln: Brill, 2008, p. 98-117.

of the phrase *simpliciter transcendens* in the *Tractatus brevis*, for, in the passage where he makes use of it, he is discussing the theory of predication and is, therefore, conceiving of the convertible transcendentals as single predicates. He clearly approaches the theme differently in different contexts.

Peter Thomae's teaching on the transcendentals deserves a fuller account.<sup>52</sup> The purpose of the preceding remarks has merely been to situate Peter Thomae's theory of distinctions within his overall metaphysical project of an analysis of being and its properties. The theory of distinctions occupies a place within this project not only because it teaches one how to distinguish between being and its properties, for example, but also – and in particular – because identity and distinction themselves feature among these properties. This means that the outline of our treatise, as given in the opening lines of the version found within the present volume, is also in accord both with Peter Thomae's general interests and with certain motifs found within the text of our treatise, in both its versions.

It is now sufficiently clear that the opening lines of each version of the text situate our treatise within a different philosophical context. The treatise puts itself forward as either first and foremost an interpretation of the Aristotelian categories or an

<sup>52</sup> For further aspects of Peter Thomae's teaching on the transcendentals, see BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 167, who draws attention to Peter Thomae's explicit critique of Duns Scotus's view concerning the reducibility of transcendental truth to a relation of conformity between a product and a producer; cf. JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VI, q. 3, § 24 (OPh 4, 65); on Scotus's position see WOLTER. *The Transcendentals and Their Function*. (cit. note 46) p. 112-113. Peter Thomae's critique consists of stating that if truth were such a relation, then it would not be convertible with being, since not all being is produced, as we find in the case of the Father in the Trinity and the divine essence itself, cf. PETER THOMAE. *Quodl.* 3, l. 300-304. Solely on the grounds of this critique, Bridges calls Peter Thomae «a critical follower of Scotus»; Peter Thomae's doctrine of the distinctions certainly confirms that he was prepared to move beyond Duns Scotus. Peter Thomae's understanding of the transcendentals, as seen in his *Quodl.* 1 and 3, is given more extensive treatment in the new study by Caroline GAUS. *Etiam realis scientia. Petrus Aureolis konzeptualistische Transzendentalienlehre vor dem Hintergrund seiner Kritik am Formalitätenrealismus*. Leiden – Boston – Cologne: Brill, 2008, p. 98-117.

que forma part de l'anàlisi de l'ésser i dels transcendents. De fet, el títol del text editat per Bos, *De distinctione praedicamentorum*, es correspon amb la manera com el primer paràgraf presenta la versió del tractat, mentre que el títol *Tractatus brevis de modis distinctionum* es correspon adequadament amb els paràgrafs inicials del nostre text, per tal com posa en relleu el concepte de *distinctio*. Aquest títol es troba en l'*explicit* de dos manuscrits del nostre text (cf. la secció 1.2), si bé no apareix en el text editat per Bos. Malgrat que es tracta substancialment del mateix text, sembla enraonat que cada versió sigui coneguda pel títol que millor expressa l'orientació del text. D'aquesta manera, les dues versions es distingeixen més fàcilment l'una de l'altra, si bé en endavant anomenaré *Tractatus brevis* el text general del tractat i només especificaré una de les dues versions quan difereixin entre si de manera significativa.<sup>53</sup> Cal remarcar que les dues versions presenten el text com un tractat metafísic, car l'una el considera un tractat metafísic de les categories, mentre que l'altra el presenta com una contribució a l'anàlisi de l'ésser i dels transcendents.

Els paràgrafs inicials de cada versió del text suggereixen, a més, que el text és estructurat d'una manera diferent. L'inici del text editat per Bos anuncia únicament dues parts; en canvi, la nostra versió n'anuncia quatre. Aquesta diferència s'explica per-

<sup>53</sup> BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. nota 11) p. 932, i BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 9 i 13, coincideixen a afirmar que *De distinctione praedicamentorum* seria el títol més apropiat perquè aquest títol expressa perfectament el contingut del tractat. Buytaert i Bridges es pogueren decantar fàcilment per aquest títol perquè probablement no coneixien la versió objecte de la present edició. Quan optaren per aquest títol, ho feren per a separar-lo del text de les *Formalitates* o les *Formalitates conflates*. Cal remarcar que la decisió de Buytaert i Bridges tenia el suport de l'edició postinunciable de l'any 1517. A l'inici, el text és intitulat simplement *Formalitates*, però en el sumari que apareix en el folio inicial és anomenat *Formalitates Petri Thomae distinctionesque praedicamentorum* i l'*explicit* diu: «Explicit ergo opusculum de distinctione praedicamentorum quod composuit frater Petrus Thomas, ordinis fratrum minorum.»

investigation of the concept of distinction which pertains to the analysis of being and the transcendentals. The title *De distinctione praedicamentorum*, which Bos employs in his edition, is in fact in harmony with his version of the text's manner of self-presentation in its opening lines, whereas the title *Tractatus brevis de modis distinctionum* is more easily harmonised with the opening lines of our version of the text, wherein the concept of *distinctio* is brought to the fore. This latter title is found in the explicit of our version of the text (cf. section 1.2); it is not to be found in the text from Bos's edition. Although we are dealing with substantially the same text, it seems reasonable to call each version by the name that best corresponds to the manner of the text's self-presentation. This makes it easier to distinguish the two versions from each other. In what follows, however, I shall be using the title *Tractatus brevis* when referring to the treatise in general and shall specify which of the versions is meant only when there is a significant difference between them.<sup>53</sup> It is worth stressing here that the text presents itself in both its versions as a treatise which is metaphysical in nature, either by virtue of the fact that it considers the categories metaphysically or that it contributes to the analysis of being and of the transcendentals.

The opening lines from each version of the text also suggest a different structure for the texts that follow. The beginning of the text in Bos's edition refers to only two main parts thereof, whereas four parts are mentioned in the opening lines of our version.

<sup>53</sup> BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. note 11) p. 932, and BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 9 and p. 13, agree that *De distinctione praedicamentorum* would be the more appropriate title because it suitably expresses the content of the treatise. The choice was easy for Buytaert and Bridges because it seems they were not aware of the version of the treatise found in the present volume. When they opted for the said title it was meant as an alternative to *Formalitates* or *Formalitates conflates*. Let us further observe that Buytaert's and Bridges's choice receives endorsement from the post-incunabile edition of 1517. At the beginning of the treatise it is simply called *Formalitates*, but in the list of contents on the front folio it is called *Formalitates Petri Thomae distinctionesque praedicamentorum*, while the explicit states that: «Explicit ergo opusculum de distinctione praedicamentorum quod composuit frater Petrus Thomas, ordinis fratrum minorum.»

què les parts primera, segona i tercera de la nostra versió es corresponen amb la primera de les dues parts del text editat per Bos, subdividida en només dues parts. Per tant, la diferència afecta només l'estructuració del text; el desenvolupament del text és el mateix. Les altres diferències entre les dues grans versions del tractat són degudes a la tradició textual del tractat; no provenen pas dels dos projectes metafísics esmentats. Més endavant parlarem d'aquestes diferències. Centrem-nos ara en l'estructura del text. Hi ha una gran semblança entre l'estructura anunciada en els primers paràgrafs de la nostra versió del text i la introducció de la qüestió desena del *De modis distinctionis* tal com ens ha estat transmesa en el *Quodlibet* setè. Ens referirem, doncs, al text de *Quodl.* 7, per tal com ha estat editat críticament. En aquest text, Pere Tomàs es proposa primerament establir algunes premisses; a continuació, resoldre la qüestió; i, finalment, dissipar qualsevol dubte que hi pugui haver.<sup>54</sup> Aparentment, aquesta estructura tripartida s'aparta de l'estructura quadripartida anunciada en els paràgrafs inicials del *Tractatus brevis*. La primera part del *Quodl.* 7 es correspon amb les tres primeres parts del *Tractatus brevis*. Cal buscar-ne l'explicació en el fet que les premisses exposades en el *Quodl.* 7 inclouen no solament la divisió de les distincions, sinó també l'explicació de cada distinció amb el breu corollari que exposa la relació entre les distincions. El *Quodl.* 7 no tracta del problema concret de la distinció entre les categories. Per consegüent, és comprensible que la darrera part d'aquesta qüestió es caracteritzi per ésser el lloc on es resolen els últims dubtes, quelcom que no resulta tan natural en

<sup>54</sup> Compareu els textos següents (les cursives introduïdes en el text subratllen els elements importants): PERE TOMÀS. *Quodl.* 7, l. 23-25: «In ista quaestione sic procedam: primo enim praemittam aliqua; secundo, respondeo ad quaestionem in forma; tertio, excludam aliqua dubia»; PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 1: «Circa hoc igitur sic procedetur: primo praemittentur aliquae distinctiones; secundo declarabuntur aliquae propositiones; tertio inferentur quaedam corollaria; quarto removebuntur quaedam dubia.»

This discrepancy, however, simply results from the fact that the first, second and third parts of our version of the text form part of the first major part of the text in Bos's edition, where this part is subdivided into only two sections. Such a discrepancy, therefore, only arises insofar as the texts present a particular outline of their respective structures; the actual arrangement of each text remains the same. The other differences between the main versions of the treatise seem, in fact, to depend upon variations within the textual tradition of the treatise; they do not derive from the two different metaphysical projects that were explained above. We shall be discussing these differences in due course. Here, however, we shall first focus on the question of the text's structure. There is a striking similarity between this structure such as it is presented in the opening lines of our version of the text and the introduction to the tenth question of the *De modis distinctionis*, which also comes down to us as the seventh question of the *Quodlibet*. Here we shall refer to the text of *Quodl.* 7, since it is available as a critical edition. In this text, Peter Thomae proposes first to lay out certain premises prior to resolving the question and, ultimately, to dispose of any remaining doubts.<sup>54</sup> This tripartite structure seems to depart from the quadripartite structure presented in the opening lines of the *Tractatus brevis*. The first part of *Quodl.* 7 encompasses the first three parts from the *Tractatus brevis*. This is because the premises laid out in *Quodl.* 7 cover not only the division of the distinctions but also the explanation of each distinction, as well as providing a short corollary which explains the relationship between the distinctions. *Quodl.* 7 does not treat the particular issue of the distinction between the categories. It is therefore understandable that the last part of this question is simply characterised as the place wherein any lingering doubts are disposed of; this is less easily comprehensible in

<sup>54</sup> Compare the following texts (for the sake of comparison I have italicized the relevant features): PETER THOMAE. *Quodl.* 7, l. 23-25: «In ista quaestione sic procedam: primo enim praemittam aliqua; secundo, respondeo ad quaestionem in forma; tertio, *excludam aliqua dubia*»; PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 1: «Circa hoc igitur sic procedetur: primo praemittentur *aliquae distinctiones*; secundo declarabuntur *aliquae propositiones*; tertio inferentur *quaedam corollaria*; *quarto removebuntur quaedam dubia*.»

el *Tractatus brevis* que conté tota una secció dedicada al problema concret de la distinció entre les categories. Malgrat les diferències en l'estructura i el contingut dels dos textos, no podem ignorar que la manera com es presenta llur arranjament conté una semblança significativa la qual —juntament amb el contingut, parcialment idèntic— suggereix que hi ha una connexió important entre el *Quodl. 7* i el *Tractatus brevis*. Aquesta semblança no és tan evident en la versió del tractat editat per Bos —i que també podem llegir en l'edició impresa l'any 1517— per tal com els paràgrafs inicials presenten d'una altra manera l'estructura del text.<sup>55</sup>

Geoffrey Bridges, autor de l'estudi més ampli sobre la identitat i la distinció en Pere Tomàs, cregué que la cronologia més versemblant per a les obres de Pere Tomàs era la següent. Primerament, escriví el tractat *De ente*, a continuació el *De modis distinctionis*, tot seguit el *De distinctione praedicamentorum*, és a dir, els nostre tractat en la versió editada per Bos, l'única versió coneguda per Bridges, que utilitza l'edició impresa l'any 1517, i finalment el *Quodlibet*.<sup>56</sup> Pel que fa a les dues primeres obres, és evident que, per les referències que en fa Pere Tomàs, són anteriors al nostre tractat. La datació del *Quodlibet* amb relació al nostre tractat és problemàtica perquè l'únic passatge que ens permet de relacionar-los, el *Quodl. 7* ha estat extret del *De*

<sup>55</sup> És interessant de remarcar que almenys un dels manuscrits que transmeten una versió intermèdia del tractat reté els arranjaments de les dues versions extremes. Primerament, presenta l'estructura bipartida que figura en el text editat per Bos i, a continuació, introdueix l'estructura quadripartida de la nostra versió del tractat com una subdivisió de la primera part, encara que pròpiament no contingui la divisió anunciada; cf. Pàdua, Biblioteca Antoniana, 407, f. 70va: «Ad evidentiam omnium praedicamentorum sic intendo procedere. Primo enim praemittam aliqua necessaria. Secundo concludam aliqua probabilia. Quantum ad primum, primo praemittam aliquas divisiones. Secundo declarabo aliquas propositiones. Tertio inferuntur aliqua corollaria. Quarto removebuntur aliqua dubia.»

<sup>56</sup> BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 69 i 132.



the case of the *Tractatus brevis*, which contains an entire section devoted to the particular issue of the distinction between the categories. Despite such differences in the actual substance and structure of these texts, one cannot ignore the fact that the very outlines they both offer of their respective structures bear a close resemblance to each other, and that their content likewise presents partial similarities, both of which parallels give the impression of there being an important connection between *Quodl. 7* and the *Tractatus brevis*. The resemblance between *Quodl. 7* and our treatise is less apparent in the version of the treatise edited by Bos and also available in the printed edition from 1517, which is due to the different presentation of the structure of the text given in the opening lines of that version.<sup>55</sup>

In his monograph on identity and distinction in Peter Thomae, to date the most detailed study on Peter Thomae's thought, Geoffrey Bridges considers the relevant chronology to be the following: namely, that Peter Thomae first wrote his *De ente*, then his *De modis distinctionis*, then the *De distinctione praedicamentorum* (i.e. our treatise, according to the version found in Bos's edition, which is the only one taken into account by Bridges, who used the printed edition from 1517), and finally the *Quodlibet*.<sup>56</sup> As for the first two works, it is clear from Peter Thomae's cross-references that they antedate our treatise. The problem with the *Quodlibet* is that the only text which lends itself to comparison with our treatise, namely *Quodl. 7*, has been interpolated (either by the author himself or by a later scribe) from the *De modis distinctionis*. I do

<sup>55</sup> Interestingly enough, at least one of the manuscripts which contains an intermediate version of the treatise accommodates the structural features of both of the extreme versions. The bipartite structure we know from the text of Bos's edition is presented first, and then the quadripartite structure associated with our version of the treatise is introduced as a subdivision of the first main part, although this part alone clearly does not correspond to the proposed division; cf. Padua, Biblioteca Antoniana, 407, f. 70va: «Ad evidentiam omnium praedicamentorum sic intendo procedere. Primo enim praemittam aliqua necessaria. Secundo concludam aliqua probabilia. Quantum ad primum primo praemittam aliquas divisiones. Secundo declarabo aliquas propositiones. Tertio inferuntur aliqua corollaria. Quarto removebuntur aliqua dubia.»

<sup>56</sup> BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 69 and p. 132.

*modis distinctionis* i ha estat inserit en el *Quodlibet*, pel mateix autor o per un copista. Personalment, no crec pas que el nostre tractat sigui anterior al text del *Quodl. 7*. Certament, la connexió entre tots dos textos és molt estreta. Si comparem les diverses maneres com els dos textos presenten les distincions, ens adonem que la primera part del nostre tractat representa un millorament de la divisió de les distincions, que conté una extensa explicació de la relació entre les distincions i llur correspondència amb les diverses menes d'identitat. Un examen comparatiu dels textos suggereix que la divisió presentada en *Quodl. 7* depèn de la que formulà Francesc de Maironis, mentre que la divisió de les distincions del nostre tractat sembla més independent, i fins i tot podria representar l'estadi final del treball de Pere Tomàs en la divisió de les distincions; reprendrem aquesta qüestió més endavant (cf. la secció 2.2). Com ja he dit, l'estructura del text proposada en els paràgrafs inicials del nostre tractat recorda l'arranjament del *Quodl. 7*.<sup>57</sup> Sembla improbable que un copista posterior hagués inserit un arranjament que es fes ressò de l'arranjament d'una altra obra del mateix autor —com seria el cas si la nostra versió del text només fos una refosa, feta per un copista, de la versió editada de Bos. Per tant, sembla més probable que la primera part del nostre tractat és el resultat d'un treball per millorar la doctrina jerarquitzadora de les distincions, de manera que la podem considerar, de fet, un millorament de les breus pàgines del *Quodl. 7* que tracten d'aquest tema. Una vegada millorada aquesta doctrina pel que fa a la seva sistemati-

<sup>57</sup> Cal observar que tant BUYTAERT. «Introduction». (cit. nota 7) p. XIV, com BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 14, asseguren que les qüestions del *De modis distinctionis* inserides dins del *Quodlibet* semblen lleugerament modificades en el seu nou emplaçament, sobretot pel que fa a les divisions i les subdivisions de les qüestions. L'edició crítica del *Quodlibet* (basada en el ms. Viena, Staatsbibliothek, 80, f. 67-103) inclou les variants d'aquests passatges tal i com es troben al *De modis distinctionis* (en el ms. Oxford, Magdalen College, Lat. 80, ff. 54-60, segons BUYTAERT. «Introduction». (cit. nota 7) p. XIII); amb tot, pel que fa a la disposició del text, l'aparat no fa constar diferències significatives.

not believe that our treatise antedates the text of *Quodl.* 7. There is a close connection between the two texts, as we have already seen. A comparison between the ways in which the distinctions are presented in the two texts suggests that the first half of our treatise is a refinement and reappraisal of the division of the distinctions, including an expanded explanation of the correspondence between the distinctions and the various kinds of identity. A comparison with the division of the distinctions as formulated by Francis of Meyronnes further suggests that the division employed in *Quodl.* 7 owes more to this latter author, whereas the division of the distinctions in our treatise appears to have been conceived more independently and even to represent the final stage of Peter Thomae's efforts with respect to dividing up the distinctions; we shall return to this theme (cf. section 2.2). As explained earlier, it also seems that the structural outline of our treatise, as set forth in the opening lines of our version of the text, is reminiscent of that of *Quodl.* 7.<sup>57</sup> It would appear unlikely that a later scribe should have interpolated a structural outline into our treatise which was reminiscent of the structural characteristics of a different text by our author (as would be the case if our version of the text is no more than the result of a later scribe's reworking of the version of the treatise found in Bos' edition). It seems more probable, therefore, that the first half of our treatise evolved out of an attempt to refine the author's doctrine concerning the hierarchy of distinctions and thus should be regarded, in fact, as a refinement of the few pages in *Quodl.* 7 which deal with this theme. Having refined this doctrine to perfection as regards its systematicity, the author might have wished to check the applica-

<sup>57</sup> It should be noted that both BUYTAERT. «Introduction». (cit. note 7) p. XIV, and BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 14, attest to the fact that the questions interpolated from the *De modis distinctionis* into the *Quodlibet* appear in a slightly different form within the latter context, especially as regards the division and subdivision of the questions. The critical edition of the *Quodlibet* (based on MS Vienna, Staatsbibliothek, 80, ff. 67-103) also registers the variants in these texts such as they occur in the *De modis distinctionis* (in MS Oxford, Magdalen College, Lat. 80, ff. 54-60), according to BUYTAERT. «Introduction». (cit. note 7) p. XIII, but as far as the structural outline of the text in question is concerned, the apparatus registers no relevant variants.

citada, l'autor podria haver volgut comprovar si era aplicable, raó per la qual hauria afegit una secció que examinés les distincions entre les categories. Aquesta secció hauria ocupat en l'obra el lloc inicialment previst per a resoldre els dubtes pendents, i aquesta hauria estat precisament la funció de la prova d'aplicabilitat de la doctrina al tema de les categories. Crec que aquesta explicació probable —certament, del tot hipotètica— donaria raó de la gènesi del breu tractat de Pere Tomàs sobre les distincions.

Tanmateix, aquesta hipòtesi no explica l'existència de dues grans versions del tractat, amb d'altres intermèdies. Si només es tractés d'explicar l'existència de les dues grans versions, la solució versemblant podria consistir a proposar que les dues constitueixen dues redaccions distintes escrites totes dues pel mateix autor. En aquest sentit, el més versemblant seria afirmar que la versió més antiga és aquella que —per l'estructura de la seva composició i per la presència del tema de la *passio entis*— més s'aproxima a l'anterior *Quodl. 7*. L'altra versió del tractat, la que ha estat editada per Bos, podria provenir d'un treball successiu sobre la versió anterior. Una nova introducció hauria estat anteposada a aquesta versió posterior amb la intenció d'indicar més clarament el tema de la segona part del tractat, centrada en la distinció entre les categories.<sup>58</sup>

Per molt versemblant que sembli, aquesta hipòtesi no pot donar compte de les versions intermèdies del tractat que retenen trets peculiars de cadascuna de les dues grans versions. Caldria interpretar aquestes versions intermèdies com a híbrids compostos d'elements presos de les dues redaccions, però en realitat allò que demostren és que originàriament no hi hagueren dues versions distintes, sinó una de sola que, com demostra la tradició textual, evolucionà en direcció diversa a la de l'altre «extrem». Però això no vol pas dir que l'una de les dues versions «extremes» representi el text original de Pere Tomàs, si bé podem presuposar enraonadament que la versió del text més pròxima al *Quodl. 7*, és a dir, el text editat en aquest volum, és la més prò-

<sup>58</sup> D'acord amb aquesta interpretació, la nova introducció podria haver estat redactada a partir de PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 45, on s'estableix explícitament que el tractat considera les categories tan sols com a intencions primeres.

bility of this doctrine and therefore appended a section examining the distinctions between the categories. This section, then, would have occupied that place within the work initially intended for the eradication of any lingering doubts, and this is precisely the function of the test of the applicability of the doctrine to the categories. The account given in the preceding lines seems to me to offer a probable – albeit admittedly highly hypothetical – depiction of the genesis of Peter Thomae’s short treatise on the distinctions.

What this hypothesis does not explain is the existence of two different main (as well as several intermediate) versions of the treatise. If it were simply a matter of the two main versions, one could plausibly argue that these constituted two distinct redactions which both might very well have been drawn up by the author himself. It would then seem most plausible to affirm that the version of the treatise which – by virtue of its similar structural outline as well as the presence of the *passio entis* theme – comes closest to the earlier *Quodl. 7*, in fact antedates the other version. This other version of the treatise, namely the one found in Bos’s edition, might therefore be explained as a subsequent re-working of the treatise. The treatise would in that case have received a new introduction which better indicated the theme of the second main part of the treatise that focuses on the distinction between the categories.<sup>58</sup>

As plausible as this hypothesis may seem, it cannot account for the intermediate versions of the treatise which carry traits peculiar to both the main versions. These intermediate versions would thus have to be interpreted as hybrids composed of elements drawn from both redactions, when instead they actually appear to prove that there did not originally exist two distinct redactions, but rather one which, in the course taken by the textual tradition, evolved into the other extreme. This does not mean, however, that either of the two extreme versions as such represents Peter Thomae’s original text, although we may reasonably assume that the version of the text which comes closest to *Quodl. 7* (i.e. the text found in the present volume) also comes

<sup>58</sup> On this reading, the new introduction might well have been formulated on the basis of PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 45, where it is explicitly stated that in this treatise the categories are exclusively considered as first intentions.

xima al text original, si més no pel que fa als paràgrafs inicials que presenten un resum del tractat. Per altra part, les fonts principals de la nostra versió del text contenen tants elements dubtosos com en contenen les fonts de l'altra versió del tractat.<sup>59</sup> No és gens fàcil, doncs, de precisar com es relacionen entre si les diverses tradicions del text. Tampoc no ho és —vistes les diferències que separen les dues versions «extremes»— de col·locar les diverses versions en una sola edició. Per aquesta raó, tant Bos com els editors de la present edició han decidit d'oferir solament una de les grans versions del tractat. Ja ens hem referit

<sup>59</sup> Esmento alguns d'aquests problemes obvis. Com ja he remarcat a la secció 1.2, en un lloc la versió del text editat per Bos conté una referència exacta a una altra obra de Pere Tomàs. En aquest passatge (*Tractatus brevis*, § 80), el text de la nostra versió dóna una obscura referència a Duns Escot que ometen les fonts de la versió editada per Bos; la referència a DUNS ESCOT. *Sent.* I, dist. 2, és extraordinàriament imprecisa i difícilment comprensible, perquè el text referit no és el lloc més idoni per a buscar explicacions sobre el concepte unívoc d'ésser (una qüestió que sí que és rigorosament presentada en les diverses versions de DUNS ESCOT. *Sent.* I, dist. 3), la temàtica tractada en el passatge citat del *Tractatus brevis*. Hi ha una diferència similar entre el text del *Tractatus brevis*, § 78, i el passatge corresponent en el text editat per Bos (p. 311). En les fonts relatives a la nostra versió del text trobem aquesta referència interna: «Minor est declarata superius, in quarta propositione», mentre que en totes les altres fonts que hem pogut consultar de la versió alternativa trobem: «[...] in quarta conclusionem», que clarament sembla ésser la referència correcta (Pere Tomàs remet a allò que ha dit sobre la distinció entre les categories en el text on formula la conclusió quarta, i no pas en el text on formula la proposició quarta). En un altre lloc, el text editat per Bos ofereix més exemples que els que ofereix el text de la present edició (*Tractatus brevis*, § 17), la qual cosa és important sobretot per a la recepció posterior del tractat; aquests exemples es troben en alguns autors influïts pel nostre tractat; els han d'haver conegut en la versió editada per Bos o en altres textos que en depenguin. És probable que aquests exemples formessin part del text original de Pere Tomàs. Finalment, cal no obviar el problema plantejat per l'*incipit* de la nostra versió del text on es fa referència a una opinió exposada per Averrois en el llibre novè del seu comentari a la *Metaphysica*; sembla més probable que el text original fes referència als llibres quart i cinquè de la *Metaphysica* d'Aristòtil amb una ulterior referència al comentari d'Averrois als passatges en qüestió; com ja hem explicat, això és el que trobem en nombrosos manuscrits que transmeten una versió intermèdia del tractat.

closest to the original text, at least as far as the opening lines which provide an outline of the treatise are concerned. The principal sources of our version of the text, moreover, contain as many dubious features as do the sources to the other versions of the treatise.<sup>59</sup> The precise relation between the various traditions of the text is, in fact, not easy to discern. It is likewise difficult – on account of the distance between the two «extreme» versions – to collate the variants within a single edition. Thus both Bos and the editors of the treatise in the current volume have decided to present only one of the main versions of the treatise. A few of

<sup>59</sup> Let me here call attention to some of the apparent problems. As has already been mentioned in section 1.2, at one place the version of the text in Bos's edition contains a more exact reference to another work by Peter Thomae. At that place in the text (*Tractatus brevis*, § 80), our version includes an obscure reference to Duns Scotus that is omitted in the sources for the version found in Bos's edition; the reference to Scotus's *Sent.* I, dist. 2, is highly imprecise and is hardly intelligible, since this is not the customary locus wherein to find statements concerning the univocal concept of being (a theme which receives thorough treatment in the various versions of Scotus's *Sent.* I, dist. 3), a subject discussed in that particular passage from the *Tractatus brevis*. There is a similar difference between the text of *Tractatus brevis*, § 78, and the corresponding passage in Bos's edition (p. 311). In the sources relevant to our version of the text, one finds the internal reference: «Minor est declarata superius, in quarta propositione», while all sources consulted for the rival version have: «[...], in quarta conclusione», which is clearly the correct reference (Peter Thomae refers to what he has said on the distinction between the categories in the text following the fourth conclusion, and not in the text following the fourth proposition). At another place, the text given in Bos's edition offers more examples than the text given in the present volume (*Tractatus brevis*, § 17), which first of all is of importance for the later reception of the treatise. These examples are found in some authors influenced by our treatise; they must have known these examples from the version found in Bos's edition or other texts based upon that version. It is probable that these examples were present in Peter Thomae's original text. Last but not least, let me again point to the problem concerning the incipit of our version of the text, which contains a reference to an opinion expressed by Averroes in the ninth book of his commentary on the *Metaphysics*; it would seem more likely that the original text would have made reference to the fourth and fifth books of Aristotle's *Metaphysics* and perhaps also, in addition, to Averroes's commentary on the relevant passages; as previously mentioned, this, in fact, is found in a number of manuscripts which contain an intermediate version of the treatise.

a unes quantes d'aquestes diferències. Al llarg d'aquesta introducció, hi haurà ocasió de discutir altres diferències importants —situades en llur context doctrinal i històric— entre les dues versions del text.

En aquesta secció hem vist que les dues versions «extremes» del breu tractat de Pere Tomàs sobre les distincions implicaven projectes metafísics diferents. Tanmateix, aquestes diferències afecten només la introducció de cada text, perquè el cos del tractat és substancialment idèntic en totes les versions del text, és a dir, en les dues grans versions i en les versions intermèdies. En l'estat actual, no sembla pas assenyat d'intentar precisar les relacions existents entre les diverses versions del text d'una manera més conclusiva que la que nosaltres hem proposat.

## 2. LA INVENCIO DE LES SET DIVISIONS

### *2.1. Maneres d'abordar la divisió de les distincions en Duns Escot i els primers escotistes*

El tema de la identitat i la distinció fou una preocupació comuna a la majoria de filòsofs i pensadors escolàstics; això no obstant, el grau d'atenció que hi dedicaren fou divers. En el pensament de Duns Escot fou una qüestió crucial. Ho palesa el fet que el tema és discutit en totes les seves grans obres. Els seus treballs donaren lloc a la «distinció formal» —una denominació que s'ha imposat en l'escola escotista, malgrat que en les obres de Duns Escot coexisteix amb altres denominacions; en alguns passatges parla fins i tot de «no identitat» en comptes de «distinció». Històricament, la distinció formal es pot considerar com una reacció —i és així com fou vista moltes vegades, fins i tot pel mateix Duns Escot— en contra de la «distinció intencional» proposada per Enric de Gant, un teòleg parisenc de la generació anterior. Enric de Gant postulà una distinció entre els aspectes que té una cosa —com és ara el gènere o la diferència específica— que pròpiament no són realment distints en la cosa si bé són la causa que ens permet tenir-ne esguards intel·lectuals o intencions (*intentiones*) distintes. En canvi, Duns Escot sosté que aquesta distinció només és possible si aquests aspectes són,



these differences have already been mentioned. In the remainder of the introduction we shall have occasion to discuss within their doctrinal and historical contexts other of the most important differences between the two versions of the text.

In this section we have seen that the two extreme versions of Peter Thomae's short treatise on the distinctions imply differing metaphysical projects. This difference, however, affects only the introduction to each text, as the body of the treatise itself is substantially the same throughout all the versions of the text (i.e. both the main and the intermediate ones). At present it seems unwise to attempt to issue any judgements regarding the relationship between the various versions of the text more conclusive than those which have already been made.

## 2. THE INVENTION OF THE SEVEN DISTINCTIONS

### *2.1. Approaches to the division of the distinctions in Duns Scotus and the early Scotists*

The theme of identity and distinction is a common preoccupation of most scholastic philosophers and theologians; however, the level of attention they paid to this theme varies. In the thought of Duns Scotus it is a key issue. This is evident from his concern for the theme of distinction in all of his major writings. From Scotus's efforts emerged what – thanks to consistent nomenclature within the Scotist tradition – was to become known as his «formal distinction», although in his own works it actually went by a variety of names; at times he even preferred to speak of «non-identity» instead of «distinction». Historically, Duns Scotus's formal distinction may be seen – as it often is, and was, no doubt, in part by Scotus himself – as a reaction to the «intentional distinction» conceived by the Parisian theologian Henry of Ghent a generation earlier. Whereas Henry of Ghent posits a distinction between aspects of a thing – such as genus and specific difference – which are not in fact distinct within that thing and yet are the cause of different intentions (*intentiones*) at the intellectual level, Scotus holds that such a distinction is only possible if these aspects are already somehow distinct at the level of reality, even though their

d'una manera o altra, realment distints en la cosa, encara que aquesta distinció no sigui la mateixa que hi ha entre dues coses separables. Per tant, la distinció formal no és cap alternativa a la distinció intencional —no la exclou—, ans és allò que justifica que tingui un fonament real.<sup>60</sup> Duns Escot es val d'aquesta distinció en contextos filosòfics i teològics molt diversos, on presuposa una diferència que no és merament mental, però que tampoc no impossibilita la identitat real dels elements distingits. En aquest sentit, Duns Escot distingeix entre l'essència divina i les propietats de les persones en la Trinitat;<sup>61</sup> entre les infinites perfeccions divines,<sup>62</sup> entre el gènere i la diferència en les cria-

<sup>60</sup> Cf. JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 19, § 57 (OPh 4, 373): «Ista opinio non negat differentiam intentionis, sed ponit sibi necessario correspondere aliqua in re.» Segueixo l'article fonamental d'Allan B. WOLTER. «The Formal Distinction». Dins *The Philosophical Theology of John Duns Scotus*. Ed. de Marilyn McCord Adams. Ithaca – London: Cornell University Press, 1990, p. 27-41, esp. p. 31-32. La literatura sobre la distinció formal en Duns Escot és amplíssima; no la cito perquè el nostre estudi se centra en la divisió de les diverses distincions, sobretot en Pere Tomàs. Tanmateix, remetem el lector a un estudi recent: Timothy B. NOONE. «Ascoli, Wylton, and Alnwick on Scotus's Formal Distinction: Taxonomy, Refinement, and Interaction». Dins *Philosophical Debates at Paris in the Early Fourteenth Century*. Ed. de Stephen F. Brown, Thomas Dewender i Theo Kobusch. Leiden – Boston – Colònia: Brill, 2009, p. 127-149. L'article ofereix concisament una visió general dels punts bàsics de la posició de Duns Escot i —quelcom que per a nosaltres és més important— un examen de la recepció de la distinció en tres joves contemporanis. Probablement, Pere Tomàs conegué llurs punts de vista, així com la posició de Francesc de Maironis. L'article esmenta també Pere Tomàs (cf. més avall). NOONE. *ibid.* p. 128, considera que cal incloure Ascoli i Alnwick entre els escotistes, alhora que ens informa que Tomàs Wylton fou «un seguidor no escotista de la distinció formal». Com hem explicat en la secció 1.1, Pere Tomàs encetà una discussió amb Alnwick sobre com calia interpretar algunes doctrines metafísiques de Duns Escot. Pel que fa a Ascoli, PERE TOMÀS. *Quodl.* 7, l. 17-215, en discuteix la concepció de la natura de la distinció com a tal; sobre aquesta qüestió, cf. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 55-56.

<sup>61</sup> Cf. JOAN DUNS ESCOT. *Ordinatio*, I, dist. 2, pars 2, q. 1-4, § 388-410 (ed. Vat. 2, 349-361).

<sup>62</sup> Cf. JOAN DUNS ESCOT. *Ordinatio*, I, dist. 8, q. 4, § 191-217 (ed. Vat. 4, 260-274).

distinctness is not the same as that of two separable things. The formal distinction, therefore, is not an alternative to intentional distinction in the sense that it rules out the latter; rather, it secures its foundation in reality.<sup>60</sup> Duns Scotus employs this distinction in various contexts, both philosophical and theological, in order to posit a difference that is no mere mental distinction and yet does not rule out real identity between the items distinguished. In this way Duns Scotus distinguishes between the divine essence and the properties of the persons in the Trinity,<sup>61</sup> between the infinite perfections of God,<sup>62</sup> between genus and

<sup>60</sup> Cf. JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 19, § 57 (OPh 4, 373): «Ista opinio non negat differentiam intentionis, sed ponit sibi necessario correspondere aliqua in re.» Here I am following Allan B. WOLTER in his classical paper «The Formal Distinction», contained in Allan B. WOLTER. *The Philosophical Theology of John Duns Scotus*. Ed. Marilyn McCord Adams. Ithaca – London: Cornell University Press, 1990, p. 27-41, here p. 31-32. There is a vast literature on Duns Scotus's formal distinction, which we shall not cite at this point because our focus here is on the formation of the division of various distinctions and, in particular, on Peter Thomae. We direct the reader, nevertheless, to a recent contribution on this topic: Timothy B. NOONE. «Ascoli, Wylton, and Alnwick on Scotus's Formal Distinction: Taxonomy, Refinement, and Interaction». In: *Philosophical Debates at Paris in the Early Fourteenth Century*. Ed. Stephen F. Brown, Thomas Dewender and Theo Kobusch. Leiden – Boston – Cologne: Brill, 2009, p. 127-149. This paper offers a short survey of the principal loci on this theme within Scotus's oeuvre and – something that is of particular interest to us – an examination of the reception of Scotus's distinction by three of his younger contemporaries, whose views, alongside those of Francis of Meyronnes, were probably known to Peter Thomae, who also receives mention in the paper (cf. below); whereas Ascoli and Alnwick are numbered among the Scotists, NOONE. *ibid.* p. 128, informs us that Thomas Wylton was a «non-Scotist supporter of the formal distinction». As mentioned earlier in section 1.1, Peter Thomae engaged in dispute with Alnwick over the true meaning of some of Duns Scotus's metaphysical doctrines; as for Ascoli, PETER THOMAE. *Quodl.* 7, l. 17-215, explicitly discusses the former's view of the nature of distinction as such; on this point, cf. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 55-56.

<sup>61</sup> Cf. JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, I, dist. 2, pars 2, q. 1-4, § 388-410 (ed. Vat. 2, 349-361).

<sup>62</sup> Cf. JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, I, dist. 8, q. 4, § 191-217 (ed. Vat. 4, 260-274).

tures,<sup>63</sup> entre l'ànima i les seves facultats i entre les propietats transcendents de l'ésser,<sup>64</sup> per enumerar alguns dels exemples més significatius d'aplicació de la distinció formal. Duns Escot considera que és necessari fer distincions —tant en l'ordre finit i infinit com en l'ordre transcendental, comú a tots dos— de manera més mesurada del que permet fer la distinció plenament real.

Darrere l'interès per la distinció formal hi ha una visió diferenciada de la realitat, segons la qual no solament són reals les coses separades, ans també ho són els aspectes formals d'allò de què les coses són constituïdes, ja que aquests aspectes gaudeixen d'una certa realitat que no és simplement conceptual. Encara que aquesta concepció no sigui només pròpia del pensament de Duns Escot, per tal com els escolàstics acceptaven, en general, que els nostres conceptes es fonamenten en quelcom de real, Duns Escot arribà a la conclusió que només podem copsar la diferència que hi ha entre aquests elements mitjançant una mena de distinció que ultrapassa l'alternativa entre distinció mental i distinció real. En la realitat, no solament hi ha una distinció entre coses, ans també hi ha una distinció entre els elements que constitueixen les coses. Això fa que Duns Escot vegi la necessitat de distingir entre les diverses menes de distinció que hi ha en la realitat. En les *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, Duns Escot, quan tracta de la distinció formal entre el gènere i la diferència específica, distingeix tres menes de distinció real, l'extensió de les quals varia segons els elements de l'ésser que hom distingeix. La distinció més «àmplia» (*maxima*) en la realitat és la que hi ha entre «les natures o els supòsits», mentre que la «mitja-

<sup>63</sup> Cf. JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 19, § 34-57 (OPH 4, 367-374); aquest passatge és una resposta adreçada a la doctrina d'Enric de Gant sobre la distinció formal.

<sup>64</sup> JOAN DUNS ESCOT. *Ordinatio*, II, dist. 16, q. unica, § 17-18 (ed. Wadding 6/2, 772-773). Duns Escot hi tracta tant de la distinció formal entre l'ànima i les seves facultats, com de la distinció entre l'ésser i els transcendents. El comentari de Duns Escot al llibre segon de les *Sententiae* —citem el text extret de l'edició de Wadding— és conegut com *Reportatio* II A, l'edició crítica del qual encara no ha aparegut; cf. COMMISSIO SCOTISTICA. *Prolegomena* (ed. Vat. 19, 70\*).

specific difference in creatures,<sup>63</sup> between the soul and its powers, and between the transcendental properties of being,<sup>64</sup> to name certain significant examples from the field of application of the formal distinction. Both in the infinite and the finite order, as well as in the transcendental order common to both of them, Duns Scotus sees a need to distinguish in a gentler manner than is possible using a full-blown real distinction.

Behind the motif of a formal distinction lies a differentiated view of reality, according to which not only separate things, but also the formal aspects of which such things consist, are to be found at the level of reality, and not at the level of thought. While this insight is not peculiar to Duns Scotus's thinking, since the view that our concepts correspond with something at the level of reality is shared by most scholastics, he draws the particular conclusion that the difference between such elements can only be grasped by means of a distinction which, in a sense, lies beyond the simple alternative between a mental and a real distinction. Within reality there is not only a distinction between things, but also a distinction between such elements that constitute things. For this reason, Scotus sees the need to distinguish between different kinds of distinction at the level of reality. When discussing the formal distinction between genus and specific difference in his *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, he distinguishes between three kinds of real distinction, the respective extent of which varies according to the elements being distinguished. The «greatest» (*maxima*) distinction at the level of reality is the one which holds between individual «natures or supposits», a «lesser» (*media*) distinction holding between «natures

<sup>63</sup> Cf. JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 19, § 34-57 (OPh 4, 367-374); the passage in question is a direct response to Henry of Ghent's doctrine of the intentional distinction.

<sup>64</sup> Cf. JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, II, dist. 16, q. unica, § 17-18 (ed. Wadding 6/2, 772-773). Here Scotus discusses both the formal distinction between the soul and its powers as well as that which obtains between being and the transcendentals. The text in the Wadding edition is supplied from the version of Duns Scotus's commentary on the second book of the *Sententiae* known as *Reportatio* II A, of which a critical edition has not yet appeared; cf. COMMISSIO SCOTISTICA. *Prolegomena* (ed. Vat. 19, 70\*).

na» (*media*) és la que hi ha entre «les natures que són en un supòsit»; la «més restringida» (*minima*) —la considerada formal— és la que hi ha entre «les perfeccions o les *rationes* que duen a la perfecció», les quals «de manera unitiva» (*unitive*) es troben contingudes en una natura singular.<sup>65</sup> Els extrems de la primera distinció són ens subsistents i individuals; els de la segona distinció són ens independents, però no subsistents, com és ara la matèria i la forma; d'altra banda, els de la tercera distinció, no són pròpiament ens, sinó *realitates*, *entitates*, *formalitates*, etc. que no existeixen realment al marge de llur subjecte, malgrat llur caràcter real —en són un bon exemple, el gènere i la diferència.<sup>66</sup>

En general, Duns Escot se centra en una de les menes de distinció, o no identitat, en la realitat, però no reflexiona gaire sobre la jerarquia de les distincions com a tals. Alguns seguidors de Duns Escot prosseguien en aquesta direcció. Allò que els interessava era discutir si la distinció formal forma part de la distinció real o si és una altra mena de distinció que hem de situar al marge de la distinció real i de la distinció de raó, o, potser millor, «entre» totes dues distincions. Aquesta discussió pot haver estat afavorida pel fet que Duns Escot, en els seus darrers escrits, semblava sostenir una posició menys realista. Una manera alternativa d'abordar el complex de qüestions que envolten la distinció formal consisteix a centrar-se en la jerarquia de les distin-

<sup>65</sup> Cf. JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 19, § 44 (OPh 4, 370): «Sed realis differentia ponitur habere gradus. Est enim maxima naturarum et suppositorum; media naturarum in uno supposito; minima diversarum perfectionum sive rationum perfectionium unitive contentarum in una natura.» Cf. també *ibid.* § 57 (OPh 4, 373).

<sup>66</sup> La meua exposició segueix Ludger HONNEFELDER. *Scientia transcendens. Die formale Bestimmung des Seienden und der Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit (Duns Scotus – Suárez – Wolff – Kant – Peirce)*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1990, p. 134-135; Honnefelder interpreta la teoria escotista de la jerarquia de les distincions a partir de JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones quodlibetales*, q. 9, § 3 (ed. Wadding 12, 227), on exposa la diferència entre les diverses menes d'*entia per se*, una diferència que parcialment es correspon amb els extrems de les dues primeres distincions. Cf. també el treball esmentat de NOONE. «Ascoli, Wylton, and Alnwick on Scotus's Formal Distinction». (cit. nota 60) p. 131, que manté que la segona distinció també es dona entre les diferents natures en Crist.

within a supposit», while the «least» (*minima*) distinction – namely the one known as formal – holds between «perfections or perfecting *rationes*» which are «unitively» (*unitive*) contained within a single nature.<sup>65</sup> The extremes of the first distinction are subsisting, individual beings; those of the second distinction, independent beings which do not subsist (e.g. matter and form); those of the third distinction, on the other hand, are not in themselves beings, but rather *realitates*, *entitates*, *formalitates* and the like, which do not really exist apart from their subject, despite their real character (genus and difference being a case in point).<sup>66</sup>

Duns Scotus elaborates for the most part on one kind of distinction (or non-identity) at the level of reality, and does not reflect a great deal upon the hierarchy of distinctions as such. Some authors within the sphere of Duns Scotus's influence adhere to this approach. They typically discuss whether the formal distinction belongs under the real distinction or whether it is an independent distinction apart from (or rather: «between») the real distinction and the distinction of reason. Such discussion may have been fed by the fact that, in his later teachings, Duns Scotus was viewed as holding a less realist position on this question. An alternative approach to the thematic complex surrounding the formal distinction was to focus on the hierarchy of dis-

<sup>65</sup> Cf. JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 19, § 44 (Oph 4, 370): «Sed realis differentia ponitur habere gradus. Est enim maxima naturarum et suppositorum; media naturarum in uno supposito; minima diversarum perfectionum sive rationum perfectionum unitive contentarum in una natura.» Cf. also *ibid.* § 57 (Oph 4, 373).

<sup>66</sup> In the above I am following Ludger HONNEFELDER. *Scientia transcendens. Die formale Bestimmung des Seienden und der Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit (Duns Scotus – Suárez – Wolff – Kant – Peirce)*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1990, p. 134-135; Honnefelder interprets Duns Scotus's hierarchy of distinctions in the light of JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones quodlibetales*, q. 9, § 3 (ed. Wadding 12, 227), where Duns Scotus explains the difference between various kinds of *entia per se*, a difference which corresponds in part to the extremes of the first two distinctions. Cf. also the aforementioned paper by NOONE. «Ascoli, Wylton, and Alnwick on Scotus's Formal Distinction». (cit. note 60) p. 131, who adds that the second distinction might also hold between the different natures in Christ.

cions.<sup>67</sup> Aquesta fou la manera com abordaren la qüestió, primerament Francesc de Maironis i seguidament Pere Tomàs. Francesc de Maironis († 1328), deixeble de Duns Escot a París, en la versió tardana (ca. 1320) del seu comentari a les *Sententiae* de Pere Llombard, conegut com a *Conflatus*, presenta una llista detallada de les distincions que són independents de qualsevol activitat mental. Figuren entre aquestes distincions: la distinció essencial, la distinció real, la distinció formal i la distinció entre una quiditat i el seu mode intrínsec, una distinció que en un pasatge posterior anomena *distinctio modalis*.<sup>68</sup> La distinció essen-

<sup>67</sup> Cf. novament NOONE. «Ascoli, Wylton, and Alnwick on Scotus's Formal Distinction». (cit. nota 60), especialment les conclusions a p. 148-149, on contrasta breument el plantejament de Pere Tomàs amb el d'Ascoli, de Wylton i d'Alnwick, més preocupats per la qüestió de l'estatus de la distinció formal en comparació amb l'estatus de la distinció real i la distinció de raó; les remarques de Noone es basen exclusivament en el *Quodl.* 7 de Pere Tomàs. Pel que fa a la darrera concepció de Duns Escot i la seva recepció en el segle XIV, cf. Stephen D. DUMONT. «Duns Scotus's Parisian Question on the Formal Distinction». (cit. nota 20) *passim*. Dumont fa veure que la idea que Duns Escot, en la *Reportatio* parisenca, modificà la seva manera de pensar i es decantà per una concepció menys realista de la distinció formal, segons la qual aquesta distinció no implicaria cap distinció en la realitat entre els extrems que hom distingeix, és desmentida per l'estudi acurat d'un altre text tardà del període parisenc de Duns Escot, una única *quaestio* dedicada a la discussió de la distinció formal. Malgrat unes certes diferències, el text té alguns trets en comú amb la discussió de la *Reportatio* I A. Alguns autors del segle XIV conegueren aquest text amb el nom de *Quaestio logica Scoti*. Wadding l'incloué en la seva edició dins les *Quaestiones miscellaneae de formalitatibus – Tractatus imperfectus* (cf. ed. Wadding 3, 441-484, esp. p. 441-448). Tanmateix l'edició de Wadding és molt defectuosa i no representa bé la *quaestio* de Duns Escot sobre la distinció formal; a més, aquestes *Quaestiones* apleguen molts textos espuris. Garrett R. Smith prepara actualment una edició crítica de la *Quaestio logica Scoti*.

<sup>68</sup> FRANCESC DE MAIRONIS. *Conflatus*, dist. 42, q. 5. Dins *In Libros Sententiarum, Quodlibeta, Tractatus Formalitatum, De Primo Principio, Terminorum Theologicalium Declarationes, De Univocatione*. Venècia, 1520. Reimpr. Frankfurt a. M.: Minerva 1966, f. 122 N; cf. Tobias HOFFMANN. *Creatura intellecta. Die Ideen und Possibilen bei Duns Scotus mit Ausblick auf Franz von Mayronis, Poncius und Mastrius*. BGPhThMA, N.F. 60. Münster: Aschendorff, 2002, p. 249. En la presentació general que Francesc de Maironis fa de les distincions, l'expressió *distinctio modalis* només apareix en una nota marginal en les edicions impreses del *Conflatus* de Maurice O'Fihely; sobre



tinctions.<sup>67</sup> Such was the approach chosen by Peter Thomae and, prior to him, Francis of Meyronnes. In his *Conflatus* (c. 1320), i.e. the mature version of the first book of his commentary on Peter Lombard's *Sentences*, Francis of Meyronnes († 1328), who is known to have studied under Duns Scotus in Paris, presents an elaborate list of distinctions which are independent from any mental activity. These distinctions include: the essential distinction, the real distinction, the formal distinction, and the distinction between a quiddity and its intrinsic mode (which distinction Francis of Meyronnes only in a later passage calls a *distinctio modalis*).<sup>68</sup> The

<sup>67</sup> Cf. again NOONE. «Ascoli, Wylton, and Alnwick on Scotus's Formal Distinction». (cit. note 60), especially the concluding remarks at p. 148-149, where Noone very briefly contrasts Peter Thomae's approach to that of Ascoli, Wylton, and Alnwick, who were all more preoccupied with the question of the status of the formal distinction in comparison with the real distinction and the distinction of reason; Noone's remark is based exclusively upon Peter Thomae's *Quodl.* 7. As for Duns Scotus's later view and its reception in the fourteenth century, see Stephen D. DUMONT. «Duns Scotus's Parisian Question on the Formal Distinction». (cit. note 20) *passim*; Dumont shows that the idea of Scotus's having had a late change of mind, as seen in his Parisian *Reportatio*, towards a less realist view of the formal distinction, according to which the latter does not imply a distinction between the distinguished extremes at the level of reality, is overturned by careful study of another late text from Scotus's Paris period, a single *quaestio* devoted to a discussion of the formal distinction. The text which, despite its differences, has certain traits in common with the discussion in *Reportatio* I A, was known by some fourteenth-century authors as the *Quaestio logica Scoti* and was included by Wadding in his edition of what he called the *Quaestiones miscellaneae de formalitatibus – Tractatus imperfectus* (cf. ed. Wadding 3, 441-484, here p. 441-448). Wadding's edition strongly misrepresents Scotus's *quaestio* on the formal distinction; furthermore, these *Quaestiones* primarily consist of spurious texts. A critical edition of the *Quaestio logica Scoti* is currently being prepared by Garrett R. Smith.

<sup>68</sup> FRANCIS OF MEYRONNES. *Conflatus*, dist. 42, q. 5. In: *In Libros Sententiarum, Quodlibeta, Tractatus Formalitatum, De Primo Principio, Terminorum Theologicalium Declarationes, De Univocatione*. Venice, 1520. Reprint Frankfurt a. M.: Minerva 1966, f. 122 N; cf. Tobias HOFFMANN. *Creatura intellecta. Die Ideen und Possibilen bei Duns Scotus mit Ausblick auf Franz von Mayronis, Poncius und Mastrius*. BGPhThMA, N.F. 60. Münster: Aschendorff, 2002, p. 249. In the context of Francis of Meyronnes's general presentation of the distinctions one only finds the term *distinctio modalis* in a marginal note in the printed editions of Meyronnes's *Conflatus* prepared by Maurice

cial és la que hi ha entre éssers que tenen llur pròpia essència i existència; com a exemples dels extrems d'aquesta distinció, Francesc de Maironis esmenta Déu i el món creat (*creatura*). La distinció real és la que hi ha entre éssers que tenen en comú una mateixa essència; aquesta distinció diferencia entre el Pare i el Fill en la Trinitat. La distinció formal no es dona entre els éssers, sinó entre llurs quiditats; en aquest sentit, segons Francesc de Maironis, l'home i l'ase es distingeixen en la mesura que tenen quiditats diferents. La distinció entre una quiditat i el seu mode intrínsec resta ben il·lustrada en la distinció que hi ha entre la quiditat de l'home i la seva finitud, com també en la que hi ha entre la blancor i els seus graus d'intensitat.<sup>69</sup>

Francesc de Maironis estableix un ordre jeràrquic entre aquestes distincions. La primera representa el grau superior i abasta un camp molt ampli, la segona representa el segon grau, i així successivament. La darrera distinció abasta un camp més restringit que el de la distinció formal i que el de les altres distincions perquè no distingeix dues *rationes* formals o dues quiditats, sinó una *ratio* formal i quelcom que, vinculat a la *ratio* formal, no l'altera (*quia modus adveniens non variat rationem formalem*), cosa que sí que faria una altra *ratio* formal.<sup>70</sup> Hi ha

---

aquest punt, cf. Hannes MÖHLE. *Formalitas und modus intrinsecus. Die Entwicklung der scotischen Metaphysik bei Franciscus Mayronis*. BGPhThMA, N.F. 70. Münster: Aschendorff, 2007, p. 288; cf. també la 3.2 de la nostra introducció.

<sup>69</sup> FRANCESC DE MAIRONIS. *Conflatus*, dist. 8, q. 1, f. 43vb o: «Dico quod sunt quatuor gradus distinctionum non fabricati ab intellectu sive ab anima. Prima est distinctio essentialis, eo modo quo distinguitur deus a creatura, et ista proprie accipiendo est quando quidditas cum sua existentia est distincta ab alia quidditate cum sua existentia. Secunda est realis, eo modo quo est distinctio inter patrem et filium. Unde distinctio realis est illa, quae est inter rem et rem. Tertia est formalis, et ista est inter quidditatem et quidditatem; sic dicimus, quod homo et asinus in potentia obiectiva distinguuntur, et ista distinctio proprie est rationum distinctarum. Quarta est distinctio non quidditatis et quidditatis, sed quidditatis et modi intrinseci, sicut est inter quidditatem hominis et eius finitatem et quidditatem albedinis et eius remissionem et intensionem.»

<sup>70</sup> FRANCESC DE MAIRONIS. *Conflatus*, dist. 8, q. 1, f. 43vb o-p. Francesc de Maironis repeteix sovint que un mode intrínsec no altera la *ratio* formal del

essential distinction holds between such beings which have their own essence and existence; Francis of Meyronnes cites God and the created world (*creatura*) as examples of the extremes of this distinction. The real distinction holds between beings which have a single common essence; this applies to the Father and the Son in the Trinity. The formal distinction does not hold directly between beings, but rather between their quiddities; in this way, according to Francis of Meyronnes, man and donkey differ insofar as they have different quiddities. The distinction between a quiddity and its intrinsic mode is illustrated by means of the distinction between the quiddity of man and its finitude, as well as by means of the distinction between whiteness and its degrees of intensity.<sup>69</sup>

Francis of Meyronnes proceeds to explain the hierarchical order of these distinctions, of which the first is greater or covers the widest scope, while the second covers the second widest scope, and so on. The last distinction has a lesser scope than the formal distinction, as well as the other distinctions, because it does not hold between two formal *rationes* or quiddities, but between a formal *ratio* and something which does not alter the formal *ratio* when attached to it (*quia modus adveniens non variat rationem formalem*), as another formal *ratio* would do.<sup>70</sup>

---

O'Fihely; on this point, see Hannes MÖHLE. *Formalitas und modus intrinsecus. Die Entwicklung der scotischen Metaphysik bei Franciscus Mayronis*. BGPhThMA, N.F. 70. Münster: Aschendorff, 2007, p. 288; cf. also section 3.2 of this introduction.

<sup>69</sup> FRANCIS OF MEYRONNES. *Conflatus*, dist. 8, q. 1, f. 43vb o: «Dico quod sunt quatuor gradus distinctionum non fabricati ab intellectu sive ab anima. Prima est distinctio essentialis, eo modo quo distinguitur deus a creatura, et ista proprie accipiendo est quando quidditas cum sua existentia est distincta ab alia quidditate cum sua existentia. Secunda est realis, eo modo quo est distinctio inter patrem et filium. Unde distinctio realis est illa, quae est inter rem et rem. Tertia est formalis, et ista est inter quidditatem et quidditatem; sic dicimus, quod homo et asinus in potentia obiectiva distinguuntur, et ista distinctio proprie est rationum distinctarum. Quarta est distinctio non quidditatis et quidditatis, sed quidditatis et modi intrinseci, sicut est inter quidditatem hominis et eius finitatem et quidditatem albedinis et eius remissionem et intensionem.»

<sup>70</sup> FRANCIS OF MEYRONNES. *Conflatus*, dist. 8, q. 1, f. 43vb o-p. Francis of Meyronnes often repeats that an intrinsic mode does not alter the formal

quatre mètodes per a estudiar (*modi investigandi*) aquestes quatre distincions, afirma Francesc de Maironis.<sup>71</sup> Aquests *modi* són regles que permeten de caracteritzar cadascuna de les distincions. A més, Francesc de Maironis exposa que hi ha també una *distinctio ex natura rei*, caracteritzada pel simple fet de no ésser un producte de l'intel·lecte, i que aquesta distinció *ex natura rei* és comuna a totes les distincions que són independents de l'operació de l'intel·lecte.<sup>72</sup> Igualment, aquesta distinció pot ésser estudiada d'acord amb els diferents quatre mètodes.<sup>73</sup>

Encara que la divisió de les distincions proposada per Francesc de Maironis demana un examen més detingut, fer-ho ultrapassaria els límits d'aquesta introducció. Limitem-nos a recordar que Francesc de Maironis admet quatre menes de distincions independents de la ment que estan ordenades jeràrquicament i que podem considerar distincions *ex natura rei*. Retornem doncs, a allò que és l'objectiu del nostre estudi, és a dir, la divisió de les distincions proposada per Pere Tomàs, que molt probablement sorgí a partir del rerefons que configuraven les divisions de Duns Escot i Francesc de Maironis.

## 2.2. La divisió entre identitat i distinció segons Pere Tomàs

La manera com Pere Tomàs tracta de la divisió de les distincions varia en les seves obres. Malgrat determinats trets constants, hi ha notables diferències entre la manera com divideix les distincions en el *De modis distinctionis* i el *Quodlibet*, d'una banda, i la manera com ho fa en el *Tractatus brevis*, de l'altra. En primer lloc, compararem les dues menes d'abordar

---

seu subjecte; sobre aquesta qüestió, cf. MÖHLE. *Formalitas und modus intrinsecus*. (cit. nota 68) p. 315-316.

<sup>71</sup> FRANCESC DE MAIRONIS. *Conflatus*, dist. 8, q. 1, f. 44ra-b D-G.

<sup>72</sup> FRANCESC DE MAIRONIS. *Conflatus*, dist. 8, q. 1, f. 44rb H: «Sed adhuc est dubium, utrum distinctio ex natura rei possit abstrahi ab istis. Dico quod intelligendo distinctionem ex natura rei non ab anima fabricatam ipsa est communis istis. Nam quaelibet istarum est distinctio ex natura rei, quia nulla est ab anima fabricata.»

<sup>73</sup> FRANCESC DE MAIRONIS. *Conflatus*, dist. 8, q. 1, *ibid.*

There are four methods of investigating (*modi investigandi*) each of these four distinctions, says Francis of Meyronnes.<sup>71</sup> These *modi* thus are rules on how to recognise the individual distinctions. He further explains that there is also a *distinctio ex natura rei*, which is characterised by simply not being a product of the intellect, and this distinction *ex natura rei* is common to all distinctions which are independent of the work of the intellect.<sup>72</sup> This distinction can likewise be investigated according to four different methods.<sup>73</sup>

Although Francis of Meyronnes's division of the distinctions surely would deserve further examination, it falls beyond the scope of this introduction to go further into his discussions. Let us simply record here that Francis of Meyronnes knows of four different kinds of mind-independent distinctions which are hierarchically ordered and which can all be described as distinctions *ex natura rei*. Let us now turn to our main point of focus, namely Peter Thomae's division of the distinctions, which was developed most probably on the very background of Duns Scotus's and Francis of Meyronnes's divisions.

## 2.2. Peter Thomae's division of identity and distinction

Peter Thomae follows different approaches to the division of the distinctions at different points in his writings. And despite sharing common features, there are also significant dissimilarities between his manner of dividing up the distinctions in the *De modis distinctionis* and the *Quodlibet*, on the one hand, and the way he does so in the *Tractatus brevis*, on the other. We shall

---

*ratio* of its subject; for further elucidation on this point, see MÖHLE. *Formalitas und modus intrinsecus*. (cit. note 68) p. 315-316.

<sup>71</sup> FRANCIS OF MEYRONNES. *Conflatus*, dist. 8, q. 1, f. 44ra-b D-G.

<sup>72</sup> FRANCIS OF MEYRONNES. *Conflatus*, dist. 8, q. 1, f. 44rb H: «Sed adhuc est dubium, utrum distinctio ex natura rei possit abstrahi ab istis. Dico quod intelligendo distinctionem ex natura rei non ab anima fabricatam ipsa est communis istis. Nam quaelibet istarum est distinctio ex natura rei, quia nulla est ab anima fabricata.»

<sup>73</sup> FRANCIS OF MEYRONNES. *Conflatus*, dist. 8, q. 1, *ibid*.

la qüestió, i a continuació discutirem sobre les distincions en particular.

En el *Quodl.* 7, és a dir, en un dels dos textos que primer formaven part del *De modis distinctionis*, Pere Tomàs estableix que la primera divisió és aquella que presenta una simple alternativa entre una distinció que depèn d'un acte col·latiu de la ment i una altra distinció que no en depèn. És la primera divisió de les distincions, de la mateixa manera que la divisió entre ens real (*ens reale*) i ens de raó (*ens rationis*) és la primera divisió de l'ésser com a tal.<sup>74</sup> A continuació, les distincions que són independents de qualsevol acte col·latiu de la ment són dividides així: la que es dóna entre una essència i una essència (*essentia et essentia*); la que es dóna entre una cosa i una cosa (*res et res*); la que es dóna entre una realitat i una realitat (*realitas et realitas*); la que es dóna entre una realitat i una cosa (*realitas et res*); la que es dóna entre una formalitat i una formalitat (*formalitas et formalitas*); la que es dóna entre una formalitat i una cosa (*formalitas et res*); i, finalment, la que es dóna entre un mode intrínsec i allò a què es troba vinculat.<sup>75</sup> La divisió de les distincions, tal com és exposada en el *De modis distinctionis* i en el *Quodl.* 7, és similar a la proposada per Francesc de Maironis, en la mesura que

<sup>74</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 7, l. 30-38: «Quantum ad primum, distinctio videtur posse dividi per distinctionem dependentem ab actu alicuius potentiae collativae, et per distinctionem non dependentem ex aliquo tali actu. Haec, inquam, potest esse prima eius divisio, eo modo etiam quo distinguitur prima sui divisione ipsum ens, cum dicitur quod aliud est ens in anima seu rationis, aliud reale seu extra animam. Sic in proposito ista divisione dividitur ipsa distinctio. Unde prima distinctio, puta ab actu potentiae collativae, est distinctio rationis, secunda realis.» Quant a aquest passatge, cf. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 57.

<sup>75</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 7, l. 52-58: «Tertium dictum est, proseguendo de distinctione non dependenti ab actu aliquo collativo, quod talis distinctio non dependens ab actu alicuius potentiae collativae, potest dividi, ut supra in alia questione declaratum est, sic: quaedam est distinctio essentiae et essentiae, quaedam sicut rei et rei, alia realitatis et realitatis, alia realitatis et rei, alia formalitatis et formalitatis, alia formalitatis et rei, alia modi intrinseci et eius cuius est.» El mot *supra* remet a *Quodl.* 6, l. 286-289, on Pere Tomàs diferencia una distinció establerta entre *res et res* i una distinció establerta entre *realitas et realitas*.

first compare these different approaches and only subsequently discuss the individual distinctions themselves.

In *Quodl. 7* (i.e. in one of the two texts first intended to be parts of the *De modis distinctionis*), Peter Thomae states that the first division is the one which presents a simple alternative between a distinction that is dependent on the collative act of the mind and one that is independent of such an act. This is the first division of the distinctions, just as the division into real being (*ens reale*) and being of reason (*ens rationis*) is the first division of being as such.<sup>74</sup> The distinctions which are independent of any collative act of the mind are further divided into those between: essence and essence (*essentia et essentia*); thing and thing (*res et res*); reality and reality (*realitas et realitas*); reality and thing (*realitas et res*); formality and formality (*formalitas et formalitas*); formality and thing (*formalitas et res*); and, finally, between the intrinsic mode and that to which it is attached.<sup>75</sup> The division of the distinctions as presented in the *De modis distinctionis* and in *Quodl. 7* is similar to that of Francis of Meyronnes, in that it derives directly from the diversity of whatever exists at the level of real being; but Peter Thomae is dividing more thoroughly,

<sup>74</sup> PETER THOMAE. *Quodl. 7*, l. 30-38: «Quantum ad primum, distinctio videtur posse dividi per distinctionem dependentem ab actu alicuius potentiae collativae, et per distinctionem non dependentem ex aliquo tali actu. Haec, inquam, potest esse prima eius divisio, eo modo etiam quo distinguitur prima sui divisione ipsum ens, cum dicitur quod aliud est ens in anima seu rationis, aliud reale seu extra animam. Sic in proposito ista divisio dividitur ipsa distinctio. Unde prima distinctio, puta ab actu potentiae collativae, est distinctio rationis, secunda realis.» For this passage, cf. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 57.

<sup>75</sup> PETER THOMAE. *Quodl. 7*, l. 52-58: «Tertium dictum est, prosequendo de distinctione non dependenti ab actu aliquo collativo, quod talis distinctio non dependens ab actu alicuius potentiae collativae, potest dividi, ut supra in alia quaestione declaratum est, sic: quaedam est distinctio essentiae et essentiae, quaedam sicut rei et rei, alia realitatis et realitatis, alia realitatis et rei, alia formalitatis et formalitatis, alia formalitatis et rei, alia modi intrinseci et eius cuius est.» The word *supra* here refers to *Quodl. 6*, l. 286-289, where Peter Thomae differentiates between a distinction that holds between *res et res* and one that holds between *realitas et realitas*.

deriva directament de la diversitat d'allò que existeix en l'ordre de l'ésser real; tanmateix, la divisió de Pere Tomàs és més completa per tal com no solament té en compte les diferències entre els extrems que són de la mateixa mena, ans també té en compte les diferències entre els extrems que són de mena distinta.

En el *Tractatus brevis*, Pere Tomàs tracta de la divisió de les distincions d'una manera ben diferent de com ho ha fet en el *Quodl. 7*. Això no obstant, la primera divisió continua essent la que estableix una separació entre una distinció de raó (*distinctio rationis*) i una distinció a partir de la natura de la cosa (*distinctio ex natura rei*). Una vegada més, l'alternativa bàsica és comparada amb la divisió de l'ésser en ens real i ens de raó. Però aleshores Pere Tomàs procedeix a dividir la distinció independent de la ment d'una manera diferent de com ho havia fet en el *Quodl. 7*. Així, a l'inici del *Tractatus brevis*, Pere Tomàs exposa que allò que és distint en la realitat és o bé distint realment (*distinguuntur realiter*), o bé distint formalment (*distinguuntur formaliter*), o bé distint essencialment (*distinguuntur essentialiter*). Allò que és essencialment distint és o bé totalment distint de manera subjectiva (*distinguuntur se totis subjective*) o totalment distint de manera objectiva (*distinguuntur se totis objective*).<sup>76</sup> Així és com Pere Tomàs estableix les set menes de distinció.

Les distincions resultants de les dues maneres d'abordar la divisió de les distincions figuren en la taula següent. Les distincions de la segona columna són les que apareixen en les dues versions del nostre tractat.<sup>77</sup> En el *Quodl. 7*, Pere Tomàs presenta les distincions extramentals partint de la distinció entre essència i essència i acabant amb la distinció entre un mode intrínsec i el seu subjecte. En canvi, en el *Tractatus brevis* acaba amb les distincions extramentals que formen part de la distinció essencial, és a dir, la

<sup>76</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 2-4.

<sup>77</sup> Cal remarcar que en els paràgrafs inicials de les dues versions, la *distinctio formalis* i la *distinctio realis* apareixen en un ordre invertit (cf. la comparació esquemàtica feta en 1.3). Aquest fet no té cap repercussió en la discussió posterior de Pere Tomàs sobre les distincions; té sempre ben present l'ordre que ha seguit en la seva discussió. Cf. les similars comparacions esquemàtiques en BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 57 i 135-136.



since he accounts not only for the differences between extremes of one and the same kind but also for the differences between extremes of different kinds.

In the *Tractatus brevis*, Peter Thomae follows a significantly different approach to the division of the distinctions than the one he used in *Quodl.* 7. Here, however, the first division is also the one that separates into a distinction of reason (*distinctio rationis*) and a distinction from the nature of the thing (*distinctio ex natura rei*). Once more, this basic alternative is compared with the division of being into real being and being of reason. But Peter Thomae then proceeds to divide up the mind-independent distinction in a way which differs from the approach he followed in *Quodl.* 7. In Peter Thomae's presentation of this division at the beginning of the *Tractatus brevis*, what is distinct at the level of reality is either really distinct (*distinguuntur realiter*), formally distinct (*distinguuntur formaliter*), or essentially distinct (*distinguuntur essentialiter*). What is essentially distinct is either totally subjectively distinct (*distinguuntur se totis subjective*) or totally objectively distinct (*distinguuntur se totis obiective*).<sup>76</sup> This is how Peter Thomae arrives at his seven kinds of distinction.

The distinctions resulting from the two approaches to the division of the distinctions are recorded in the following table. The distinctions in the second column follow the sequence of Peter Thomae's ensuing discussion, in both versions of the treatise.<sup>77</sup> In *Quodl.* 7, Peter Thomae presents the extra-mental distinctions by starting with the distinction between essence and essence and ending with the distinction between intrinsic mode and its subject, whereas in the *Tractatus brevis* he finishes with those which belong under the essential distinction (i.e. the total

<sup>76</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 2-4.

<sup>77</sup> Note that in the opening lines of both versions of the treatise, the *distinctio formalis* and the *distinctio realis* are in the reverse order (see the schematic comparison in 1.3). This has no consequence for Peter Thomae's subsequent discussion; when Peter Thomae later discusses the order of the distinctions, he clearly has in mind the order followed in his discussion. Cf. also the similar schematic comparisons in BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 57 and p. 135-136.

distinció totalment subjectiva i la distinció totalment objectiva. Per tal de facilitar-ne la comparació, les distincions extramentals de la primera columna han estat ordenades de manera que es corresponguin amb les divisions de què tracta el *Tractatus brevis*. De la problemàtica correspondència entre alguns elements presents en ambdues columnes, en parlarem més endavant.

<i>Quodl. 7 De modis distinctionis q. 10</i>	<i>Tractatus brevis De distinctione praedicamentorum</i>
Distinctio rationis	Distinctio rationis
Distinctio modi intrinseci et eius cuius est	Distinctio ex natura rei
Distinctio formalitatis et rei	Distinctio formalis
Distinctio formalitatis et formalitatis	Distinctio realis
Distinctio realitatis et rei	Distinctio essentialis
Distinctio realitatis et realitatis	Distinctio se totis subjective
Distinctio rei et rei	Distinctio se totis objective
Distinctio essentiae et essentiae	

Comencem per comentar la gran diferència que hi ha entre la manera com la nostra versió del tractat presenta la divisió de les distincions, i la manera com ho fa la versió editada per Bos. Mentre que en el nostre text les set divisions són el resultat d'una divisió que combina dues subdivisions del concepte de distinció, la versió editada per Bos desconeix aquestes subdivisions i presenta totes les distincions extramentals en un mateix nivell.<sup>78</sup> Aquest ordenament impedeix de descobrir com l'autor arribà a establir aquestes set distincions. Això no obstant, totes les fonts de la versió del tractat editada per Bos que hem consultat per preparar aquest estudi, presenten la mateixa estructura que la que té la nostra versió del text, la qual cosa significa que són més pròximes als manuscrits utilitzats per a aquesta

<sup>78</sup> PERE TOMÀS. *De distinctione praedicamentorum*. (cit. nota 17) p. 296; cf. la comparació esquemàtica entre els paràgrafs inicials de les dues versions esbossada en la secció 1.3.

subjective and the total objective distinctions). For the sake of comparison, the extra-mental distinctions in the first column are arranged in an order that would correspond with the order of the distinctions in the discussion of the *Tractatus brevis*. The problematic correspondence between some of the elements in both columns will occupy us further on in this introduction.

<i>Quodl. 7</i> <i>De modis distinctionis q. 10</i>	<i>Tractatus brevis</i> <i>De distinctione praedicamentorum</i>
Distinctio rationis	Distinctio rationis
Distinctio modi intrinseci et eius cuius est	Distinctio ex natura rei
Distinctio formalitatis et rei	Distinctio formalis
Distinctio formalitatis et formalitatis	Distinctio realis
Distinctio realitatis et rei	Distinctio essentialis
Distinctio realitatis et realitatis	Distinctio se totis subjective
Distinctio rei et rei	Distinctio se totis obiective
Distinctio essentiae et essentiae	

Let us here comment upon the important difference as regards the division of the distinctions between our version of the treatise and that which appears in Bos's edition. Whereas the seven distinctions in our text are the result of a division in combination with two subdivisions of the concept of distinction, these subdivisions are omitted in the other version found within the Bos edition, all extra-mental distinctions being presented as on the same level.<sup>78</sup> This arrangement makes it impossible to see how the author arrives at his seven distinctions. All other sources for the version of the treatise found in Bos's edition that were consulted as part of this study, however, feature the same structure as is found in our version of the text – which means that in this case they are closer to the manuscripts used in compiling the present edition than to

<sup>78</sup> PETER THOMAE. *De distinctione predicamentorum*. (cit. note 17) p. 296; see the schematic comparison between the opening lines of the two versions in 1.3.

edició que no pas al manuscrit de Cambridge utilitzat per Bos. Les diferències que caracteritzen l'estructura diferent que mostra la versió editada per Bos, això és, el manuscrit utilitzat per Bos, podrien provenir, doncs, probablement d'una tradició defectuosa del text. Em sembla improbable que el peculiar ordenament de la nostra versió del text sigui degut a un copista posterior. Si ho fos, el resultat hauria complicat el text. Sembla més probable, doncs, que col·locar totes les distincions *ex natura rei* en un mateix nivell fou el resultat d'una simplificació posterior. La tradició manuscrita, tal com la coneixem avui dia, no ens permet d'arribar a cap conclusió definitiva. Això no obstant, com veurem més endavant, la presentació de les distincions *ex natura rei*, totes col·locades en un mateix nivell, fou indubtablement el model més àmpliament difós en la posterior tradició escotista. Molt probablement, aquest fet resultà d'una transformació de la doctrina de Pere Tomàs en un primer estadi de la recepció del nostre tractat (cf. la secció 3.1). Podem dir, doncs, que la manera com la nostra versió del tractat estableix la divisió del concepte de distinció representa la manera com Pere Tomàs arribà a les set distincions. Però no ens ho diu exactament tot sobre la relació entre les distincions. De fet, més endavant en el text (en les dues versions del tractat) Pere Tomàs explica l'ordre de les distincions de manera diferent. Per tal de comprendre ho bé, cal que abans ens fixem en la manera com exposa les distincions, una per una, i en les menes d'identitat que els corresponen.

La segona part del nostre *Tractatus brevis* —la part més important de la primera meitat del tractat— introdueix cadascuna de les set divisions. La presentació de cadascuna consisteix en una breu descripció que és la seva *propositio*. En la meitat del tractat, Pere Tomàs exposa més detalladament algunes distincions, mentre que unes altres les exposa en la segona meitat, quan discuteix la distinció entre les categories. Primerament examinarem la breu descripció que en fa. La distinció de raó és aquella que és establerta per un acte de l'intel·lecte o d'una facultat col·lativa.<sup>79</sup> La distinció *ex natura rei* és definida com una dis-

<sup>79</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 5.

the Cambridge manuscript used by Bos. The variant structure that characterises the version appearing in the Bos edition (i.e. that characterises the manuscript used by Bos) might, therefore, very probably derive from a deficient tradition of the text. It seems unlikely to me that a later scribe would have invented the particular arrangement present in our version of the text. To have done so would have amounted to complicating the original doctrine; it seems more plausible that the setting up of the distinctions *ex natura rei* as standing on one level was the result of a later simplification. Considering our present state of knowledge vis-à-vis the manuscripts, it is impossible to draw a definite conclusion in this respect. Nevertheless, as we shall see in due course, this presentation of the distinctions *ex natura rei* as standing on one level definitely is the model which was most widely received in the later Scotist tradition. This, however, may very likely be due to a transformation of Peter Thomae's doctrine at an early stage of the reception history of our treatise (cf. section 3.1). It seems plausible to say, then, that the way the division of the concept of distinction is presented in our version of the treatise represents the way Peter Thomae arrived at his seven distinctions. But it does not represent the whole truth about the relationship between the distinctions. For later on in the text (in both versions of the treatise), Peter Thomae explains the order of the distinctions in quite different terms. In order that we may appreciate his point at that place, let us first see how he describes the individual distinctions and the kinds of identity which correspond to them.

The second part of our *Tractatus brevis* – the main part of the first half of the treatise – introduces each of the seven distinctions. One by one they are presented and shortly described in each their *propositio*. In the first half of the treatise Peter Thomae explains some of the distinctions in greater detail, while he explains others in the discussion of the distinction between the categories in the second half of the treatise. Here we shall first examine the short descriptions he gives. The distinction of reason is described as a distinction that is posited by an act of the intellect or of any other collative power.<sup>79</sup> The *dis-*

<sup>79</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 5.

tinció que no depèn d'un acte col·latiu, sinó de les *rationes* dels extrems que es distingeixen.<sup>80</sup> La distinció formal és la que es dona entre extrems que no s'inclouen l'un a l'altre quan, per una «abstracció última», l'un és abstret de l'altre.<sup>81</sup> La distinció real és la que es dona entre extrems que són quelcom de positiu, que no s'inclouen l'un a l'altre, i que no es poden predicar l'un de l'altre quan, per una «abstracció última», l'un és abstret de l'altre.<sup>82</sup> La distinció essencial és la que es dona entre extrems capaçs d'existir independentment l'un de l'altre.<sup>83</sup> La distinció «totalment subjectiva» és la que es dona entre extrems que són numèricament distints,<sup>84</sup> mentre que la distinció «totalment objectiva» és la que es dona entre extrems que no tenen en comú cap *ratio* quiditativa o extrems dels quals hom no pot extreure cap concepte unívoc.<sup>85</sup> Aquesta visió de conjunt de les diverses distincions tal com les presenta el nostre tractat permet d'apreciar més fàcilment les diferents maneres d'abordar-les que trobem en el *Quodl. 7* i en el *Tractatus brevis*. En el *Quodl. 7* Pere Tomàs parteix dels extrems de les distincions com si aquests extrems fossin elements ontològics ben definits, per exemple, essència, cosa, realitat, formalitat, mode. En el nostre tractat, en canvi, parteix més subtilment de la divisió del concepte de distinció i, a continuació, explica com cal entendre els extrems de la distinció.

En el primer dels dos corol·laris que segueixen la presentació de les distincions —seguint allò que Aristòtil diu en els *Topica*— Pere Tomàs exposa que hi ha tantes menes d'identitat com hi ha de distinció, talment que cada mena de distinció es correspon amb una mena d'identitat. En conseqüència, podem descriure aquestes identitats recorrent a les explicacions que donen compte de les distincions, de tal manera que la identitat «totalment objectiva», per exemple, seria la identitat que es dona entre extrems que tenen en comú alguna *ratio* quiditativa amb relació

<sup>80</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 8.

<sup>81</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 9.

<sup>82</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 24.

<sup>83</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 32.

<sup>84</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 33.

<sup>85</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 34.

*tinctio ex natura rei* is defined as a distinction that is not dependent on any collative act, but on the *rationes* of the distinguished extremes.<sup>80</sup> The formal distinction holds between extremes which, when «abstracted ultimately» from each other, do not include one another.<sup>81</sup> The real distinction holds between extremes that are something positive and do not include each other and cannot be predicated of each other when «abstracted ultimately» from one another.<sup>82</sup> The essential distinction holds between extremes capable of existing independently of each other.<sup>83</sup> The «total subjective» distinction holds between extremes which are numerically distinct,<sup>84</sup> while a «total objective» distinction holds between extremes which have no quidditative *ratio* in common or from which no univocal concept can be abstracted.<sup>85</sup> This survey of the different distinctions presented in our treatise makes it easier to appreciate the differing approaches followed in *Quodl.* 7 and in the *Tractatus brevis*. Whereas in *Quodl.* 7 Peter Thomae starts out from the extremes of the distinctions as if these were fixed ontological bricks (e.g. essence, thing, reality, formality, mode), in our treatise he more subtly starts out from the division of the concept of distinction and then explains what the extremes of the distinctions would be like.

In the first of the two corollaries which follow the presentation of the distinctions, Peter Thomae – following Aristotle in the *Topics* – explains that there are as many kinds of identity as there are kinds of distinction, each kind of distinction corresponding to a kind of identity. Accordingly, such identities can be described by turning around the explanations of the distinctions, so that the «total objective» identity, for example, would be the identity holding between extremes which have some quidditative *ratio* in common and are thus, in this respect, the

<sup>80</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 8.

<sup>81</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 9.

<sup>82</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 24.

<sup>83</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 32.

<sup>84</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 33.

<sup>85</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 34.

a la qual són el mateix.<sup>86</sup> En el *Quodl.* 7, el tema de la identitat també és introduït després de la presentació de les distincions, però d'una manera no tan específica. S'hi afirma que només la distinció essencial constitueix una distinció *simpliciter* i absolutament, i que, per comparació a la distinció essencial, les altres distincions només són distincions *secundum quid*.<sup>87</sup> És impossible que una distinció *simpliciter*, és a dir, la distinció essencial, pugui acordar-se amb (*stare cum*) una identitat essencial o identitat *simpliciter*, en canvi, les altres distincions sí que ho poden fer, precisament perquè només són distincions *secundum quid*.<sup>88</sup> La idea d'una correlació entre menes d'identitat i menes de distinció és habitual, però només en el nostre tractat en les seves dues versions és exposada de manera general. El fet és rellevant. La correlació entre menes d'identitat i menes de distinció és un dels tòpics presents en el nostre tractat que foren àmpliament difosos per la tradició (cf. la secció 3).

Després d'haver presentat les distincions i d'haver anunciat el tema de llurs corresponents identitats, tant en el nostre tractat com en el *Quodl.* 7, Pere Tomàs procedeix a explicar la jerarquia entre les distincions. Ho fa de manera similar en tots dos textos. Però, una vegada més, el nostre tractat desenvolupa el tema més àmpliament que no ho fa el *Quodlibet*. En el *Quodl.* 7, Pere Tomàs simplement estableix que la distinció entre essència i essència és la distinció a partir de la qual sorgeixen totes les altres, la qual cosa no ocorre pas a l'inrevés. A partir d'aquest fet, com si es tractés d'un corol·lari, Pere Tomàs dedueix —com ja ho havia fet Francesc de Maironis— que la distinció essencial és superior i més perfecta que la distinció formal, perquè la distinció formal, igual que la distinció real, és solament una distinció

<sup>86</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 35-36.

<sup>87</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 7, l. 140-142: «Illa prima distinctio essentialis est distinctio simpliciter et absolute, ita quod, in comparatione ad istam, omnes aliae possunt dici distinctiones secundum quid.»

<sup>88</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 7, l. 143-149: «Cum distinctione primo modo dicta nullo modo potest stare identitas simpliciter; ergo ipsa est distinctio simpliciter. [...] cum aliis distinctionibus praeter illam potest stare identitas simpliciter, puta essentialis.»



same.<sup>86</sup> In *Quodl.* 7 the theme of identity is also introduced after the distinctions have been presented, but in a somehow less distinctive manner. It is stated there that only the essential distinction constitutes a distinction *simpliciter* and absolutely, and that in comparison with the essential distinction the other distinctions are only distinctions *secundum quid*.<sup>87</sup> Whereas a *simpliciter* distinction, i.e. the essential distinction, cannot possibly be reconciled with (*stare cum*) an essential identity or identity *simpliciter*, the remaining distinctions are capable of precisely this, and that is why they are only distinctions *secundum quid*.<sup>88</sup> The idea of a correlation between kinds of identity and kinds of distinction is clearly present here, but only in our treatise in both versions is it stated in a general manner. This is, in fact, not an insignificant achievement. The correlation between kinds of identity and kinds of distinction is one of the topics within our text that was widely received in the later tradition (cf. section 3).

Having presented the distinctions and having touched on the theme of their corresponding identities in both our treatise and *Quodl.* 7, Peter Thomae goes on to explain the hierarchy among the distinctions. In both texts he does this in much the same manner. But once again, the theme is much more thoroughly developed in our treatise than in the *Quodlibet*. In *Quodl.* 7, Peter Thomae simply states that the other distinctions follow upon the distinction between essence and essence, not the other way around. By way of a corollary, he deduces from this – much like what we have seen in Francis of Meyronnes's discussion of this theme – that the essential distinction is greater and more perfect than the formal distinction, since the formal distinction, just like the real distinction, is only a distinction *secundum quid*

<sup>86</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 35-36.

<sup>87</sup> PETER THOMAE. *Quodl.* 7, l. 140-142: «Illa prima distinctio essentialis est distinctio simpliciter et absolute, ita quod, in comparatione ad istam, omnes aliae possunt dici distinctiones secundum quid.»

<sup>88</sup> PETER THOMAE. *Quodl.* 7, l. 143-149: «Cum distinctione primo modo dicta nullo modo potest stare identitas simpliciter; ergo ipsa est distinctio simpliciter. [...] cum aliis distinctionibus praeter illam potest stare identitas simpliciter, puta essentialis.»

*secundum quid* per comparació amb la distinció essencial.<sup>89</sup> Això implica un ordre jeràrquic entre les distincions que el *Tractatus brevis* explica amb més detall. Pere Tomàs hi afirma que tot allò que hom distingeix de manera «totalment objectiva» es distingeix també d'acord amb totes les altres menes de distinció. Igualment, tot allò —incloses les categories— que hom distingeix de manera «totalment subjectiva» es distingeix també essencialment, realment, formalment i racionalment.<sup>90</sup> La regla és la següent: la distinció superior inclou les inferiors, però això no ocorre a l'inrevés.<sup>91</sup> La distinció superior és la darrera de les distincions essencials, això és, la distinció «totalment objectiva»; la inferior és la distinció de raó. En el *Quodl.* 7, Pere Tomàs —una vegada més, seguint Francesc de Maironis— primerament distingeix entre la distinció de raó i totes les altres distincions no basades en la raó i, a continuació, introdueix la jerarquia entre les distincions no basades en la raó, des de dalt fins a baix, partint de la distinció essencial. En canvi, amb més congruència en el *Tractatus brevis* comença amb la distinció de raó i, continua amb les distincions no basades en la raó, partint de la inferior fins arribar a la superior de les distincions essencials. Analitzant minuciosament les menes d'identitat, Pere Tomàs remarca en el *Tractatus brevis* que hi regeix la regla contrària. Allò que és idèntic per una identitat racional ho és també per les altres menes d'identitat, però no podem dir que això sigui així a la inversa.<sup>92</sup> La seqüència de les implicacions discorre en sentit contrari al de la seqüència de les distincions.

La veritable relació entre les distincions no s'exhaureix, doncs, ni resta ben explicada amb el model de divisió i subdi-

<sup>89</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 7, l. 155-160: «Praeterea, ad distinctionem essentialis et essentialis sequuntur omnes aliae distinctiones, et non e converso; ergo etc. Ex hoc concludo corollarie quod distinctio essentialis est maior et perfectior distinctione formali, immo distinctio ipsa formalis in comparatione ad istam est distinctio secundum quid sicut et ipsa realis, ut dictum est.»

<sup>90</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 38.

<sup>91</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 56, estableix explícitament la regla: «maior distinctio arguit minorem.»

<sup>92</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 39.

in comparison with the essential distinction.<sup>89</sup> This implies a hierarchical order among the distinctions. This order is spelled out in the *Tractatus brevis*. Here Peter Thomae says that whatever is distinguished «totally objectively» is also distinguished in terms of all the other kinds of distinction. Likewise, whatever is distinguished «totally subjectively» – and this applies to the categories – is also distinguished essentially, really, formally and rationally.<sup>90</sup> The rule is thus that the greater distinction entails the lesser distinctions, and not vice versa.<sup>91</sup> The greatest distinction is the last of the essential distinctions, namely the «totally objectively» distinction, and the least distinction is the distinction of reason. In *Quodl.* 7, Peter Thomae – once again, similarly to Francis of Meyronnes – first distinguishes between the distinction of reason and all non-rational distinctions, and then introduces the hierarchy of the non-rational distinctions from top to bottom, starting with the essential distinction. In the *Tractatus brevis*, on the contrary and with greater consistency, he begins with the rational distinction and continues from there to mention the least of the non-rational distinctions, only to end with the greatest of the essential distinctions. Turning to the kinds of identity, Peter Thomae observes in the *Tractatus brevis* that with respect to them the opposite rule applies. Whatever is identical by rational identity is also identical by all other kinds of identity, but not the other way around.<sup>92</sup> The sequence of entailment here runs in the opposite direction from the sequence of distinctions.

The true relationship between the distinctions is thus not exhausted or even adequately expressed by the model of divi-

<sup>89</sup> PETER THOMAE. *Quodl.* 7, l. 155-160: «Praeterea, ad distinctionem essentialis et essentialis sequuntur omnes aliae distinctiones, et non e converso; ergo etc. Ex hoc concludo corollarie quod distinctio essentialis est maior et perfectior distinctione formali, immo distinctio ipsa formalis in comparatione ad istam est distinctio secundum quid sicut et ipsa realis, ut dictum est.»

<sup>90</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 38.

<sup>91</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 56, explicitly states the rule: «maior distinctio arguit minorem.»

<sup>92</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 39.

visió proposat en els paràgrafs inicials del *Tractatus brevis*, encara que aquest model pugui representar, com tendeixo a creure, la manera com el nostre autor arribà a les seves set distincions. Aquest model suggereix que la distinció *ex natura rei* és el gènere de totes les altres distincions no basades en la raó, com també suggereix que la distinció essencial és el gènere de les distincions subjectivament i objectivament essencials. En aquest sentit, la resta de distincions són espècies d'aquestes dues distincions. La resta de distincions se situaria, doncs, en un mateix nivell, la qual cosa aniria en contra de la idea que les distincions inferiors resten englobades en la que els és superior. Tanmateix, Pere Tomàs no formula pas explícitament la seva divisió en termes d'una relació entre conceptes genèrics i específics. Però si admetíem que Pere Tomàs volia revisar i precisar la manera com anteriorment —en el *Quodl.* 7 i en el *De modis distinctionis*, q. 10)— havia presentat les divisions, ¿no podríem legítimament suposar que primerament es demanà quines distincions podíem assolir en la realitat (*ex natura rei*) i posteriorment enumerà les tres principals distincions *ex natura rei*? Seguidament, s'hauria demanat si cap d'aquestes distincions posseïa subcategories. Aquesta manera d'abordar les categories no diferiria gaire del *Quodl.* 7, on s'ocupa de les distincions, com és ara la *distinctio realitatis et rei* i la *distinctio formalitatis et rei*, que semblen unes distincions de mena impura a les quals hauria arribat a l'hora d'intentar precisar les jerarquies prèviament establertes entre les distincions amb les seves categories fixades. En el *Tractatus brevis*, Pere Tomàs té necessitat de distingir entre dues menes de distinció essencial. Partint d'aquesta necessitat, Pere Tomàs, en el *Tractatus brevis*, hauria procedit a construir un ordre jeràrquic entre les distincions basat en llur implicació mútua, que finalment hauria explicat en un corol·lari a la seva presentació de les diferents distincions. Crec que d'aquesta manera podem donar compte no solament de la relació que hi ha entre allò que diuen els textos i els models de divisió que pressuposen, sinó també de la relació que hi ha entre la divisió de les distincions proposada a l'inici del nostre text i l'explicació de la relació entre les distincions que trobem en el corol·lari esmentat.

sion and subdivision proposed in the opening lines of the *Tractatus brevis*, although this model still may, as I tend to believe, express the way our author arrived at his seven distinctions. This model seems to suggest that the distinction *ex natura rei* serves as a genus to all other non-rational distinctions and that the essential distinction serves as a genus to the subjective and the objective distinctions. Accordingly, the other distinctions would constitute species of these two distinctions. These other distinctions would thus be on a level with each other, which goes against the idea of the lesser distinctions' being embraced by the greater. Having said this, Peter Thomae does not, in fact, expressly formulate his division in terms of a relationship between generic and specific concepts. However, are we not entitled to assume that, with the aim of refining the discourse on distinctions he had already presented in an earlier text – the text of *Quodl. 7* and *De modis distinctionis*, q. 10 – Peter Thomae first asked himself which distinctions obtain at the level of reality (*ex natura rei*) and then listed the three principal distinctions *ex natura rei*? He would then, afterwards, have asked whether any of these distinctions had any subcategories. This would not be very different from the approach he used in *Quodl. 7*, where he works with distinctions, such as the *distinctio realitatis et rei* and the *distinctio formalitatis et rei*, that seem to be a kind of impure distinctions which he must have arrived at in an attempt to refine the already existing hierarchies of distinctions with their rather fixed categories. In the *Tractatus brevis* he perceives a need to distinguish between two kinds of essential distinction. Having started out thus in the *Tractatus brevis*, Peter Thomae would only then have set up his distinctions in the hierarchical order of entailment which he later explained in a corollary to his presentation of the individual distinctions. This seems to me to give a probable account of the relationship between not only the texts in question and the models of division expressed therein, but also between the division of distinctions proposed at the beginning of our text and the explanation of the relationship between the distinctions as presented later in the aforementioned corollary.

### 2.3. *La distinctio rationis i la distinctio ex natura rei: l'alternativa bàsica*

En tots els textos de Pere Tomàs que ens han pervingut sobre la divisió de les distincions, la divisió principal és la divisió entre distinció de raó i distinció no basada en la raó. La divisió de raó és la primera en la presentació que Pere Tomàs fa de les divisions per tal com és la inferior. Tanmateix, el *Tractatus brevis* gairebé no ens diu res sobre aquesta distinció. Pere Tomàs ens explica que si l'anomenem *distinctio rationis* no és pas perquè es basi en una *ratio* que hàgim trobat en la realitat. Tot al contrari, l'anomenem així perquè és un producte de la *ratio*, és a dir, d'una facultat reflexiva de l'ànima capaç de fer un acte col·latiu o comparatiu. Aquesta facultat reflexiva podria ésser l'intel·lecte possible, la voluntat o la imaginació. Tanmateix, la distinció de què parlem és pròpiament anomenada *distinctio rationis* perquè l'acte col·latiu correspon primàriament a l'intel·lecte o a la raó (*ratio*).<sup>93</sup> El tractament que Bridges fa de la distinció de raó deixa clar que tot el que Pere Tomàs diu sobre aquesta qüestió no fa res més que reiterar allò que ja ha dit en altres llocs i sobretot en la qüestió 13 del tractat *De modis distinctionis*, on discuteix «Si la distinció de raó requereix necessàriament una distinció real?» (*Utrum distinctio rationis praeexigat necessario distinctionem realem?*).<sup>94</sup> El tractament de la qüestió posa en relleu que l'intel·lecte reflexiu, en un acte col·latiu, pot comparar un objecte amb el mateix intel·lecte o amb un acte de l'intel·lecte, com també pot comparar diferents maneres de concebre una mateixa cosa o bé coses que naturalment no es relacionen entre si.<sup>95</sup> Aquestes comparacions fan possible d'establir

<sup>93</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 5-7.

<sup>94</sup> Cf. BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. nota 11) p. 930.

<sup>95</sup> PERE TOMÀS. *De modis distinctionis*, q. 3, citat per BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 62: «Huiusmodi comparatio sive relatio rationis [est?] vel ad ipsum intellectum, vel ad eius actum, vel eius intellectus sumpti uno modo ad seipsum sumptum alio modo, vel omnis rei ad aliam ad quam illa ex se et ex natura sua non habet ordinem, puta Dei ad creaturam.» Els claudàtors són de Bridges. La seva discussió de la distinció de raó es basa

2.3. *Distinctio rationis and distinctio ex natura rei:  
the basic alternative*

In all the texts bequeathed to us by Peter Thomae concerning the division of the distinctions, the principal division of the distinctions is into rational and non-rational distinction. The rational distinction is the first in Peter Thomae's presentation of the distinctions because it is the least distinction. However, within the *Tractatus brevis* we in fact learn very little about this distinction. Peter Thomae explains that it is not called a *distinctio rationis* on account of the fact that it is founded on a *ratio* found in reality. On the contrary, it is so called because it is fabricated by *ratio*, or rather by any reflective faculty of the soul capable of producing a collative or comparative act. The reflective faculties which might be at issue here are the possible intellect, the will, and the imagination. Nevertheless, the distinction in question is specifically called a *distinctio rationis* on the grounds that it primarily falls to the intellect or reason (*ratio*) to produce the collative act on which a *distinctio rationis* depends.<sup>93</sup> From Bridges's discussion of the distinction of reason it is clear that everything Peter Thomae says in this respect is a reiteration of what he has explained in detail elsewhere, namely in his *De modis distinctionis*, q. 3, which is devoted to the question of «Whether a distinction of reason necessarily requires a real distinction?» (*Utrum distinctio rationis praeexigat necessario distinctionem realem?*).<sup>94</sup> From his discussion of this question, it appears that in the collative act the reflecting intellect can compare an object with the intellect itself or with an act of the intellect or it can compare different ways of conceiving one and the same thing or things which are not naturally ordered to each other.<sup>95</sup> Such compar-

<sup>93</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 5-7.

<sup>94</sup> Cf. BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. note 11) p. 930.

<sup>95</sup> PETER THOMAE. *De modis distinctionis*, q. 3, as quoted in BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 62: «Huiusmodi comparatio sive relatio rationis [est?] vel ad ipsum intellectum, vel ad eius actum, vel eius intellectus sumpti uno modo ad seipsum sumptum alio modo, vel omnis rei ad aliam ad quam illa ex se et ex natura sua non habet ordinem, puta Dei ad creaturam.»

distincions inexistentes en l'objecte abans de l'activitat de l'entement.

La distinció *ex natura rei* es caracteritza gairebé del tot per la seva oposició a la distinció de raó. La distinció *ex natura rei* es fonamenta en les *rationes* reals de tot allò que és distint en la realitat i que —com afegeix Pere Tomàs— no s'origina en cap acte d'una facultat col·lativa.<sup>96</sup> Per aquesta raó, Duns Escot, jugant amb l'equivocitat del terme *ratio*, proposa de donar el nom de *differentia rationis* a la distinció formal, malgrat que, en el context de la discussió sobre la distinció de raó, també usà el terme *ratio* en aquells passatges en què entengué aquesta distinció com una distinció de raó en sentit estricte.<sup>97</sup> En l'esquema de les distincions elaborat per Pere Tomàs, una distinció *ex natura rei* és la distinció inferior en la realitat, de manera que cal no

---

primàriament en *De modis distinctionis*, q. 3. Pere Tomàs també tracta dels ens de raó en *De ente*, q. 15: «Utrum enti reali et enti rationis possit esse aliquid univocum?»; cf. BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. nota 11) p. 934. HÜBENER. «Robertus Anglicus OFM und die formalistische Tradition». (cit. nota 19) p. 334, posa un èmfasi especial en l'impacte que tingué la distinció de raó proposada en *De modis distinctionis*, q. 3; la concepció que calia situar l'origen d'aquesta distinció en l'acte col·latiu fou una de les innovacions de Pere Tomàs que perdurà al llarg dels segles. Cf., en aquest sentit, Sven K. KNEBEL. «Distinctio rationis ratiocinantis. Die scholastische Unterscheidungslehre vor dem Satz "A = A"». *Archiv für Begriffsgeschichte*, 44 (2002) 145-173, esp. p. 152.

<sup>96</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 8.

<sup>97</sup> JOAN DUNS ESCOT. *Ordinatio*, I, dist. 2, pars 2, q. 1-4, § 401 (ed. Vat. 2, 355): «Potest autem vocari "differentia rationis", sicut dixit doctor quidam; — non quod "ratio" accipiatur pro differentia formata ab intellectu, sed ut "ratio" accipiatur pro quiditate rei secundum quod quiditas est obiectum intellectus.» Segons els editors, el «doctor quidam» és Bonaventura. Cf. també l'ús que Duns Escot fa de *ratio* en el passatge de les *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 19, § 44, citat en la nota 65. Pel que fa a l'ús de *ratio* en el context en què Duns Escot discuteix sobre la distinció de raó, cf. JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 19, § 57 (OPh 4, 373): «Et ita ponit quadruplicem differentiam: duplicem realem, rerum et rationum realium; et duplicem rationis, scilicet intentionis et rationis stricte sumptam.» Cal remarcar que la distinció de *ratio* «en sentit estricte» s'oposa ací a la distinció genèrica de *ratio*, que engloba també la distinció intencional, més que no pas a la distinció entre *rationes* reals.



isons make it possible to posit distinctions which do not exist at the level of the object prior to the involvement of the mind.

The distinction *ex natura rei* is almost completely characterised by its opposition to the distinction of reason. The former distinction is founded on the real *rationes* of whatever is distinguished at the level of reality, and not due to an act of a collative power, as Peter Thomae adds.<sup>96</sup> For the same reason, Duns Scotus, playing on the equivocacy of the term *ratio*, proposed to call the formal distinction a *differentia rationis*, though he also used the term *ratio* in the context of his discussion of the distinction of reason, where he understood this distinction as a distinction of reason in the strict sense.<sup>97</sup> In Peter Thomae's scheme of the distinctions, a distinction *ex natura rei* is the least of the distinctions at the level of reality, and is thus not to be confused

---

The brackets are Bridges's own. Bridges's discussion of the distinction of reason is primarily based on *De modis distinctionis*, q. 3. Peter Thomae also discusses beings of reason in *De ente*, q. 15: «Utrum enti reali et enti rationis possit esse aliquid univocum?»; cf. BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. note 11) p. 934. HÜBENER. «Robertus Anglicus OFM und die formalistische Tradition». (cit. note 19) p. 334, lays strong emphasis in particular upon the historical impact of Peter Thomae's discussion of the distinction of reason in *De modis distinctionis*, q. 3; the description of the origin of this distinction in the collative act was among the innovations of Peter Thomae whose impact lasted centuries. Cf., in the same vein, Sven K. KNEBEL. «Distinctio rationis ratiocinantis. Die scholastische Unterscheidungslehre vor dem Satz "A = A"». *Archiv für Begriffsgeschichte*, 44 (2002) 145-173, here p. 152.

<sup>96</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 8.

<sup>97</sup> JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, 1, dist. 2, pars 2, q. 1-4, § 401 (ed. Vat. 2, 355): «Potest autem vocari "differentia rationis", sicut dixit doctor quidam; – non quod "ratio" accipiatur pro differentia formata ab intellectu, sed ut "ratio" accipiatur pro quiditate rei secundum quod quiditas est obiectum intellectus.» According to the editors, the «doctor quidam» is Bonaventure. Cf. also Scotus's use of *ratio* in the passage from the *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 19, § 44, quoted in note 65. For the use of *ratio* in the context of Scotus's discussion of the distinction of reason, see JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 19, § 57 (OPh 4, 373): «Et ita ponit quadruplicem differentiam: duplicem realem, rerum et rationum realium; et duplicem rationis, scilicet intentionis et rationis stricte sumptam.» Note that the distinction of *ratio* «in the strict sense» here is opposed to the generic distinction of *ratio* that also embraces the intentional distinction rather than to the distinction between real *rationes*.

confondre-la amb la que pròpiament és anomenada *distinctio realis*, la qual, a més, és una de les subcategories que pertanyen a la distinció *ex natura rei*. En el seu tractament de la distinció entre les categories, Pere Tomàs no discuteix si les categories es distingeixen mitjançant una distinció de raó —d'aquí ve que la darrera part del text tingui només sis *conclusiones*, mentre que les distincions són explicades per mitjà de set *propositiones*. Tanmateix, convé destacar que molts dels arguments a favor de la distinció *ex natura rei* són alhora arguments en contra de la distinció de raó.

Pere Tomàs argumenta, doncs, que tot allò que hom no distingeix mitjançant un acte col·latiu es distingeix *ex natura rei*. Les categories no es distingeixen per mitjà de cap acte col·latiu, ans ho fan *ex natura rei*. Si les categories tan sols es distingissin per mitjà d'un acte col·latiu, no constituïrien els primers principis de les coses, per tal com serien ens de raó (*entia rationis*).<sup>98</sup> També argumenta que només els ens reals (*entia realia*) són estudiats per una ciència de la realitat (*scientia realis*) i que aquests ens reals es distingeixen *ex natura rei* i no pas mitjançant un acte col·latiu de l'intel·lecte. Atès que tant la metafísica com la filosofia natural, ambdues ciències de la realitat, estudien les categories, cal considerar que les categories es distingeixen *ex natura rei*.<sup>99</sup> Un altre argument, que cal posar en relleu, pressuposa que les categories —tal i com són considerades en aquest tractat com també per les ciències de la realitat— són primeres intencions que, com a tals, es distingeixen *ex natura rei*. Pere Tomàs argumenta que les primeres intencions existeixen en la realitat i no en la ment, perquè la *ratio* formal de les primeres intencions, és a dir, llur intel·ligibilitat (*intelligibilitas*), prové *ex natura rei*. Llur capacitat d'ésser compreses

<sup>98</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 42. L'argument es troba també en el *Tractatus brevis*, § 51, en el context de la discussió de la distinció formal. Això fa veure que l'argument demostra quelcom més que una simple distinció *ex natura rei* entre les categories; demostra que entre elles hi ha una distinció formal i, per tant, també una distinció *ex natura rei*. De fet, tots els arguments a favor d'una distinció en la realitat demostren també una distinció *ex natura rei*.

<sup>99</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 44.

with the properly so-called *distinctio realis*, which is, moreover, one of the subcategories situated within the distinction *ex natura rei*. In his discussion of the distinction between the categories, Peter Thomae does not discuss whether the categories are distinguished by means of the distinction of reason (hence, the last part of the text has only six *conclusiones*, whereas the distinctions are explained by means of seven *propositiones*). Interestingly, however, most of the arguments for the distinction *ex natura rei* are at the same time arguments against the distinction of reason.

Peter Thomae thus argues that whatever is not distinguished by means of a collative act is distinguished *ex natura rei*. The categories are not distinguished by means of a collative act, but *ex natura rei*. If the categories were to be distinguished by means of a collative act alone, then they would not constitute the first principles of things, since then they would be beings of reason (*entia rationis*).<sup>98</sup> It is further argued that only real beings (*entia realia*) are considered by a science of reality (*scientia realis*) and that these real beings are distinguished *ex natura rei*, and not by means of a collative act of the intellect. As the categories are treated in both metaphysics and natural philosophy (both of which are sciences of reality), they must therefore be distinguished *ex natura rei*.<sup>99</sup> A further argument that should be highlighted here presupposes that the categories – as considered within this treatise as well as by the sciences of reality – are first intentions and that first intentions are distinguished *ex natura rei*. Peter Thomae argues that first intentions exist at the level of reality, and not at the level of the mind, because the formal *ratio* of the first intentions – i.e. their intelligibility (*intelligibilitas*) – pertains to them *ex natura rei*. Their ability to be conceived thus

<sup>98</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 42. The argument is repeated in the *Tractatus brevis*, § 51, i.e. in the context of the discussion of the formal distinction, which shows that the argument proves more than simply a distinction *ex natura rei* between the categories; it proves that there is a formal distinction between them and, therefore, also a distinction *ex natura rei*. In fact, all arguments for any of the distinctions at the level of reality also demonstrate a distinction *ex natura rei*.

<sup>99</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 44.

és prèvia a qualsevol acte de l'intel·lecte.<sup>100</sup> Aquest argument és rellevant perquè confirma la intenció expressada en els paràgrafs inicials de la versió del tractat editada per Bos. Confirma la idea que ja hem explicat (cf. la secció 1.3) segons la qual les categories tant poden ésser considerades primeres intencions com segones intencions, si bé, en el context teòric del nostre tractat, un tractat metafísic, només són rellevants en tant que primeres intencions.

Els arguments suara exposats han estat pensats per demostrar que les categories es distingeixen les unes de les altres independentment de qualsevol acte de l'intel·lecte, això és, *ex natura rei*. També ens fan veure, doncs, de quina manera Pere Tomàs construeix la distinció de raó en el nostre tractat. Des d'aquest punt de vista, és crucial que tots aquests arguments pressuposin que les categories són ens reals i no pas ens de raó. Si fossin ens de raó, no es distingirien *ex natura rei*, sinó tan sols per un acte de la capacitat col·lativa de l'intel·lecte. És evident que Pere Tomàs, quan estableix una oposició entre la distinció de raó i la distinció *ex natura rei*, considera que la distinció de raó és quelcom que només existeix i té validesa gràcies a una activitat especulativa, una activitat en la qual, segons ell, existeixen els ens de raó i les segones intencions.

Tenint en compte el tractament que Pere Tomàs fa de la relació entre les distincions, aquesta descripció de la distinció de raó i la seva oposició directa a la distinció *ex natura rei* sembla problemàtica. El sistema amb què Pere Tomàs estructura les distincions depèn de la idea que les distincions superiors engloben les inferiors. És vàlid això per a la distinció *ex natura rei*? Si ho fos, la distinció *ex natura rei* comprendria, en aquest mateix sentit, la distinció de raó, com també ho faria qualsevol altra distinció en la realitat. Però això estaria en desacord amb l'oposició estricta entre distinció de raó i distinció *ex natura rei*, que és pressuposada en molts dels arguments a favor de la distinció *ex natura rei* entre les categories. Semblaria, doncs, que Pere Tomàs es veuria obligat a escollir entre abandonar l'oposició entre les

<sup>100</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 45.

precedes any act of the intellect.<sup>100</sup> This argument is interesting because it confirms the aim expressed in the opening lines of the treatise according to the version of the text carried in the Bos edition. It reaffirms the idea explained above (cf. section 1.3), namely that the categories can be regarded as either first or second intentions, and that only categories taken in the first sense are relevant to the theoretical context of our treatise, which is a metaphysical treatise.

The above mentioned arguments are primarily intended to prove that the categories are distinguished from one another independently of any act of the intellect, i.e. *ex natura rei*. They shed light, therefore, at the same time, on the way in which Peter Thomae construes the distinction of reason within our treatise. In this respect, it is crucial that these arguments all presuppose that the categories are real beings, and not beings of reason. Were they beings of reason, they would not be distinguished *ex natura rei*, but only by means of an act of the collative power of the intellect. It is quite clear, then, that when Peter Thomae sets up an opposition between the distinction of reason and the distinction *ex natura rei*, he conceives of the former as functioning, and as having validity, on only a purely speculative level, the level of beings of reason to which, according to Peter Thomae, second intentions likewise belong.

On the background of Peter Thomae's account of the relationship between the distinctions, this description of the distinction of reason and its direct opposition to the distinction *ex natura rei* appear as problematic. The very systematicity of Peter Thomae's structuring of the distinctions was dependent on the idea that any greater distinction would encompass the lesser distinctions. Does this not also hold for the distinction *ex natura rei*? If this were so, then the distinction *ex natura rei* would also embrace the distinction of reason in this particular sense, as would indeed any other of the distinctions at the level of reality. However, this would be at odds with the strict opposition between the distinction of reason and the distinction *ex natura rei* which is presupposed in most of the arguments for the dis-

<sup>100</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 45.

dues distincions que representen l'alternativa bàsica, o permetre excepcions en l'elaboració del sistema. No sembla pas que s'hagués inclinat per la darrera opció. Al contrari, en el corollari a la relació entre les distincions i llurs respectives identitats, la distinció de raó és tractada igual que les altres distincions. Pel que fa a l'altra opció, en *De modis distinctionis*, q. 3, Pere Tomàs acaba reconeixent la possibilitat de dividir la distinció de raó en una distinció de raó «pura» i una altra de raó «impura». De fet, l'acceptació d'una distinció de raó impura resol el nostre problema. Però la introducció d'una distinció de raó impura només és feta de passada.<sup>101</sup> Això no obstant, és interessant de remarcar que Pere Tomàs considerés aquesta possibilitat, per tal com era un tema que, pel que sembla, Duns Escot mai no es proposà d'investigar, llevat d'haver diferenciat entre els diversos sentits d'una *distinctio rationis*.<sup>102</sup> Una pura distinció de raó pot ésser descrita en termes d'una distinció que depèn totalment d'un acte col·latiu de l'intel·lecte. En canvi, una impura distinció de raó seria una distinció que dependria d'un acte col·latiu però que simultàniament dependria també d'una diferència objectiva. Pel que fa al problema tal com sorgeix en el *Tractatus brevis*, això afebliria l'oposició entre distincions de raó i distincions *ex natura rei*, la qual cosa permetria de salvar el caràcter sistemàtic del tractat. Probablement, podríem entendre que el fet que Pere Tomàs negligís completament tant el problema com la seva possible solució és un indicatiu que el seu principal interès en el *Tractatus brevis* —com també en el *Quodl.* 7— se centrava en aquelles distincions que es donen en l'objecte. Això també seria la raó per la qual no hi ha cap indicatiu de «distinció intencional» en les llistes de les distincions elaborades per Pere Tomàs, presentades més amunt.

<sup>101</sup> Cf. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 64.

<sup>102</sup> Cf. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 65-66.

tion *ex natura rei* between the categories. It would thus seem that Peter Thomae is forced either to give up the opposition between the two distinctions representing the basic alternative or to allow exceptions from his systematicity. It does not seem likely that he would have chosen the latter solution. On the contrary, in the corollary concerning the relationship between the distinctions and their corresponding identities, the distinction of reason is treated in the same way as are the other distinctions. As for the other possible solution, in *De modis distinctionis*, q. 3, Peter Thomae at least considers the possibility of a division of the distinction of reason into a «pure» and an «impure» distinction of reason. The assumption of an impure distinction of reason would, in fact, solve our problem. This impure distinction of reason, however, is introduced only briefly.<sup>101</sup> It is interesting, nevertheless, that Peter Thomae should have entertained such a possibility, since this was a theme that, as it seems, Duns Scotus never made any true effort to explore, apart from his having differentiated between the various senses of a *distinctio rationis*.<sup>102</sup> Whereas a pure distinction of reason would be describable in terms of a distinction which is only due to a collative act of the intellect, an impure distinction of reason would be a distinction which is due to this collative act but which is simultaneously motivated by a difference at the level of the object. As regards the problem we have noted in the *Tractatus brevis*, this would weaken the opposition between the distinctions of reason and the distinctions *ex natura rei* and thus save the systematicity of the treatise. We may, perhaps, interpret Peter Thomae's having neglected this entire problem as well as its most plausible solution as a sign that his principal focus of interest within the *Tractatus brevis* – as well as within *Quodl.* 7 – lies in those distinctions to be found at the level of the object. This must also be the reason why there are no signs at all of any «intentional distinction» within any of Peter Thomae's lists of distinctions as presented above.

<sup>101</sup> Cf. BRIDGES, *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 64.

<sup>102</sup> Cf. BRIDGES, *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 65-66.

*2.4. La distinció formalis i la distinció realis,  
la identitat idèntica i l'abstracció última*

Les distincions formal i real, la identitat idèntica i l'abstracció última, totes plegades, constitueixen un sol complex doctrinal, com es desprèn les descripcions de les distincions formal i real que figuren en la primera part del nostre tractat. És clar que aquestes dues distincions hi són diversament descrites, però les definicions usen una mateixa terminologia. La distinció formal és la que es dóna entre extrems que, quiditativament, no s'inclouen l'un a l'altre, quan són separats l'un de l'altre per mitjà d'una abstracció última. En canvi, la distinció real és la que es dóna entre extrems positius que no sols no s'inclouen l'un a l'altre, ans, formalment i idènticament, no poden ésser predicats l'un de l'altre quan són separats l'un de l'altre per mitjà d'una abstracció última.<sup>103</sup> En conseqüència, l'explicació que Pere Tomàs fa de la distinció formal s'interessa sobretot per la teoria de l'abstracció última i per la seva teoria de la identitat, mentre que la seva explicació de la distinció real se centra en la seva teoria de la predicació. Novament, els concisos comentaris que Pere Tomàs fa sobre aquestes qüestions en el *Tractatus brevis* són el resultat de llargues recerques dutes a terme en altres obres, especialment en diverses qüestions del *De modis distinctionis* com també en el *Quodl.* 6, que ha estat incorporat a partir de *De modis distinctionis*, q. 9 (cf. la secció 1.2).<sup>104</sup>

Segons l'exposició que en fa Pere Tomàs en el *Tractatus brevis*, es produeix una abstracció última quan quelcom és abstret de tot allò que no estigui inclòs en la seva *ratio* quiditativa o en la seva definició pròpia.<sup>105</sup> És anomenada «abstracció última» perquè no permet que se'n faci cap abstracció ulterior; no podem abstreure res de la «peculiaritat essencial» o *quidditas*.<sup>106</sup> A l'inici

<sup>103</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 9 i 24.

<sup>104</sup> Aquestes són les fonts principals citades per Bridges en la seva exposició de l'ensenyament de Pere Tomàs sobre les identitats formal i idèntica; cf. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 25-47.

<sup>105</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 13.

<sup>106</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 14.



2.4. *Distinctio formalis and distinctio realis, identical identity, and ultimate abstraction*

Formal and real distinction, identical identity, and ultimate abstraction together constitute one doctrinal complex, as is clear from the descriptions of the formal and real distinctions given in the first half of our treatise. These distinctions are described in different ways, of course, although their definitions make appeal to the same terminology. The formal distinction thus holds between extremes which do not include each other quidditatively when they are abstracted ultimately from one another, whereas the real distinction holds between positive extremes which not only do not include each other but also cannot be predicated formally or identically of each other when they are abstracted ultimately from one another.<sup>103</sup> Accordingly, Peter Thomae's explanation of the formal distinction is primarily concerned with his doctrine of ultimate abstraction and his theory of identity, while his explanation of the real distinction centres on his theory of predication. Once again, Peter Thomae's brief comments on such matters within the *Tractatus brevis* are the fruit of the more lengthy investigations he has carried out elsewhere, especially in various questions from the *De modis distinctionis* as well as in *Quodl.* 6, which had been incorporated from *De modis distinctionis*, q. 9, as already explained (cf. section 1.2).<sup>104</sup>

According to the description Peter Thomae gives in *Tractatus brevis*, ultimate abstraction occurs when something is abstracted from everything that is not included in its quidditative *ratio* or proper definition.<sup>105</sup> It is called «ultimate abstraction» because nothing further can be abstracted therefrom; nothing can be abstracted from that which belongs to its own «whatness» or *quidditas*.<sup>106</sup> At the beginning of Peter Thomae's explanation of

<sup>103</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 9 and 24.

<sup>104</sup> These are the principal sources quoted by Bridges in his account of Peter Thomae's teaching on formal and identical identity; cf. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 25-47.

<sup>105</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 13.

<sup>106</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 14.

de la seva exposició de la distinció formal, se'ns diu que l'abstracció última no exclou la identitat idèntica en la realitat divina (*in divinis*) o en els transcendents (*in transcendentibus*). Però sí que exclou que hi hagi identitat formal en la realitat creada (*in creaturis*).<sup>107</sup> Això és confirmat en el *Quodl.* 7, on Pere Tomàs estableix que és impossible que qualsevol mena d'ens sigui alhora formalment distint —o, més precisament, formalment no idèntic— i formalment idèntic.<sup>108</sup> A fi d'entendre perquè la identitat s'aplica diferentment a la realitat divina, als transcendents i a la realitat creada cal una explicació de les dues menes d'identitat o d'inclusió (*inclusio*).

Pere Tomàs descriu succintament la identitat idèntica com aquella identitat que es dona entre extrems que s'inclouen essencialment l'un a l'altre, i en dona nombrosos exemples que la il·lustren. En la realitat divina, l'essència divina inclou essencialment tots els atributs, com també hi és ella essencialment inclosa, al mateix temps que els atributs s'inclouen els uns als altres. Una situació similar es dona quan dues *rationes* es troben essencialment incloses en una tercera, com succeeix en els atributs propis (o *passiones*) d'un subjecte, o en les facultats de l'ànima. Cal observar que el darrer exemple remet a la realitat creada i no a la realitat divina. Les potències anímiques pertanyen essencialment a l'ànima, encara que «no s'incloguin pas les unes a les altres».<sup>109</sup> A cop d'ull, això pot semblar estrany; però no ho és; només cal entendre la darrera frase en el sentit que «no s'incloguin pas les unes a les altres formalment o quiditativament». Allò que és important ací és la diferència entre, d'una banda, la identitat idèntica o essencial i, de l'altra, la identitat formal o quiditativa.

La identitat formal també és descrita succintament. Aquesta identitat és la que es dona entre extrems l'un dels quals inclou l'altre en la seva *ratio* formal o en la seva definició pròpia; per

<sup>107</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 10.

<sup>108</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 7, l. 91-94: «Distinctio formalitatis et formalitatis potest cognosci multiplici via. Potest enim cognosci per viam non identitatis formalis, quoniam impossibile est quod ista quae distinguuntur sicut duae formalitates sint formaliter idem.»

<sup>109</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 11.

the formal distinction, we learn that ultimate abstraction does not exclude identical identity in things divine (*in divinis*) or in the transcendentals (*in transcendentibus*). It does, on the other hand, exclude formal identity in created reality (*in creaturis*).<sup>107</sup> This point is confirmed in *Quodl.* 7, where Peter Thomae spells out the impossibility of something's being both formally distinct – or, to be precise, formally non-identical – and formally identical at the same time.<sup>108</sup> But in order to see why identity applies differently in things divine, in the transcendentals, and in created reality an explanation of the two kinds of identity or inclusion (*inclusio*) is called for.

Peter Thomae succinctly describes identical identity as that identity which holds between extremes that include each other essentially, giving a number of examples which illustrate his point. In things divine, the divine essence essentially includes and is itself included in any of its attributes, while the individual attributes also include each other. A similar situation prevails when two *rationes* are included essentially in a third, as in the case of the proper attributes (or *passiones*) of a subject or in that of the powers of the soul. It is to be noted that the last example concerns created reality and not things divine. The powers of the soul essentially belong to it, though «one does not include the other».<sup>109</sup> At first sight, this may seem strange; but it is not, if only we understand the last sentence in the sense that «one does not include the other formally or quidditatively». It is the difference between identical (or essential) identity, on the one hand, and formal (or quidditative) identity, on the other, which is of importance here.

Formal identity is described in equally succinct terms. This kind of identity holds when one of the extremes includes the other in its formal *ratio* or its proper definition, which is to say

<sup>107</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 10.

<sup>108</sup> PETER THOMAE. *Quodl.* 7, l. 91-94: «Distinctio formalitatis et formalitatis potest cognosci multiplici via. Potest enim cognosci per viam non identitatis formalis, quoniam impossibile est quod ista quae distinguuntur sicut duae formalitates sint formaliter idem.»

<sup>109</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 11.

tant, aquesta inclusió també pot ésser descrita dient que es dona quan un element inclòs en una definició pot ésser predicat d'un altre element de la mateixa definició. Són exemples d'identitat formal: la matèria i la forma en un compost, el gènere i la diferència en una espècie.<sup>110</sup> Així, *rationalis*, dins l'espècie concreta d'*homo*, és formalment predicat d'*animal* —o s'hi identifica formalment—, mentre que els termes abstractes de *rationalitas* i *animalitas* no es poden predicar l'un de l'altre. D'altra banda, els termes abstractes transcendentals *bonitas* i *veritas*, es poden predicar l'un de l'altre; com també es poden aplicar a termes que signifiquen la realitat divina, com és ara *sapientia*.<sup>111</sup> La identitat formal es dona, doncs, entre els extrems d'un compost, mentre que això no succeeix en la identitat idèntica, la qual expressa, a més, allò que podríem anomenar una «pertinença essencial».

La diferència entre identitat formal i identitat idèntica és presentada de manera més elaborada en el *Quodl.* 6. Pere Tomàs hi afirma que tan sols hi ha dues menes d'identitat, la idèntica i la formal, i que totes les altres menes són reductibles a aquestes dues.<sup>112</sup> Respecte del *Tractatus brevis*, això significa que, de les set identitats, aquelles que no són la identitat essencial o no hi pertanyen, formen part necessàriament de la identitat formal. Tanmateix, el *Quodl.* 6 no discuteix la diversitat d'identitats que són examinades en el nostre tractat. La relació entre identitat idèntica i identitat formal és de tal mena que la formal sempre pressuposa la idèntica, talment que no hi pot haver identitat formal sense identitat idèntica, malgrat que hi pugui haver identitat essencial sense identitat formal, la qual cosa equival a dir que la identitat idèntica —com s'afirma en el *Tractatus brevis*— és compatible amb la distinció formal i l'abstracció última.<sup>113</sup> La

<sup>110</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 12.

<sup>111</sup> Pel que fa als exemples de termes transcendentals o referits a la divinitat, cf. PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 9; cf. també § 30. Quant a altres exemples, cf. PERE TOMÀS. *Quodl.* 6, l. 674-726.

<sup>112</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 6, l. 174-175: «Omnis identitas vel identica est vel formalis vel utraque vel ad aliquam istarum reducibilis aliquo modo.»

<sup>113</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 6, l. 176-186: «Omnis identitas formalis necessario praesupponit identitatem identicam. Unde impossibile est aliqua esse eadem formaliter et non idem essentialiter seu identice; ex quo sequitur quod

that this inclusion is also describable in terms of the predication of one of the elements of a definition of the other element of the same definition. Examples of formal identity are: matter and form in a compound; and genus and difference in a species.<sup>110</sup> Thus *rationalis*, for instance, is formally predicated of – or is formally identical with – *animal* within the concrete species *homo*, whereas the abstract terms *rationalitas* and *animalitas* cannot be predicated of each other. The transcendental abstract terms *bonitas* and *veritas*, on the other hand, can indeed be predicated of each other; they can also be predicated of terms which signify things divine, such as *sapientia*.<sup>111</sup> Formal identity thus holds between extremes within a compound, whereas this is not the case with identical identity, which expresses, moreover, what one could call an «essential belonging».

The difference between formal and identical identity is worked out in much greater detail in *Quodl.* 6. There we learn that there are but two kinds of identity, identical and formal, and that all other kinds of identity are reducible to one of these two.<sup>112</sup> In light of the *Tractatus brevis*, this must mean that those of the seven identities that are not or do not belong under the essential identity belong under the formal identity. But the variety of identities in our treatise is not discussed in *Quodl.* 6. The relation between identical and formal identity is such that the latter always presupposes the former, so that there cannot be formal identity without identical identity, though there can be identical identity without formal identity, which is really another way of saying that identical identity – as is also stated in the *Tractatus brevis* – is compatible with formal distinction and ultimate abstraction.<sup>113</sup> Identical identity is identity in an unqualified

<sup>110</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 12.

<sup>111</sup> For these examples of transcendental and divine terms, cf. PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 9; cf. also § 30. For further examples, see PETER THOMAE. *Quodl.* 6, l. 674-726.

<sup>112</sup> PETER THOMAE. *Quodl.* 6, l. 174-175: «Omnis identitas vel identica est vel formalis vel utraque vel ad aliquam istarum reducibilis aliquo modo.»

<sup>113</sup> PETER THOMAE. *Quodl.* 6, l. 176-186: «Omnis identitas formalis necessario praesupponit identitatem identicam. Unde impossibile est aliqua esse eadem formaliter et non idem essentialiter seu identice; ex quo sequitur

identitat idèntica és una identitat absoluta (*simpliciter*) mentre que la identitat formal és una identitat delimitada (*secundum quid*).<sup>114</sup> Precisament això és allò que designa l'expressió «identitat idèntica». Pere Tomàs sosté que qualificar d'idèntica la identitat és una manera purament lingüística (*ex usu loquendi*) de parlar adequadament de la identitat. D'aquesta manera, tot allò que no pertany a la identitat resta exclòs.<sup>115</sup> Ja hem vist que, per a Pere Tomàs, la distinció essencial és l'única distinció que ho és en un sentit absolut. Podríem definir-la, doncs, com una *diversitas diversificata* —diu Pere Tomàs. Semblantment, la identitat idèntica —o identitat essencial, que és el mateix— és l'única identitat digna d'aquest nom. Atès que representa la identitat més perfecta, té tot el sentit que l'anomenem «identitat idèntica».<sup>116</sup>

La identitat idèntica arrela en la unitat essencial. Més precisament té les seves arrels en la «unitat d'una *ratio* il·limitada en virtut d'una intimitat essencial».<sup>117</sup> Aquesta estranya noció d'«il·limitació en virtut d'una intimitat essencial» (*illimitatio essentialis*

---

impossibile est ponere identitatem formalem sine identica. [...] non omnis identitas identica includit identitatem formalem, nam identica potest stare cum opposito alterius, puta cum distinctione formali; ergo non includit ipsam. [...] nulla ultimata abstractio aufert identicam identitatem, cum tamen aufert identitatem formalem.»

<sup>114</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 6, l. 196 i 212.

<sup>115</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 6, l. 554-561: «Identicum additum identitati videtur specificativum identitatis, licet huiusmodi specificatio magis sit ex usu loquendi quam ex proprietate seu ex modo significandi. Primum, videlicet quod sit specificativum, apparet: non enim omnis identitas est identica, sed tantum aliqua specialis. Secundum, puta quod huiusmodi specificatio magis sit ex usu loquendi quam ex modo significandi, patet: cum [enim] dicitur identicum, non dicitur aliud ultra identitatem.» La paraula entre claudàtors ha estat afegida pels editors del *Quodlibet*.

<sup>116</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 6, l. 562-569: «Identitas identica dicitur identica antonomastice, sicut si diceretur diversitas essentialis “diversitas diversificata”, pro quanto est summa diversitas; consimiliter quod identitas essentialis seu identica –quod est idem– [est] maxima seu summa et perfecta identitas.» El mot entre claudàtors ha estat inserit pels editors del *Quodlibet*.

<sup>117</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 6, l. 53-54: «Identitas identica oritur ex unitate rationis illimitatae essentiali intimitate.» Aquest punt és repetit tot al llarg de la qüestió; cf. *Quodl.* 6, l. 31-34, l. 393-395, i l. 1000-1001.

sense (*simpliciter*), whereas formal identity is only identity in a qualified sense (*secundum quid*).<sup>114</sup> This is precisely what is expressed by the term «identical identity». Peter Thomae explains that characterising «identity» in terms of «identical» is a purely linguistic means (*ex usu loquendi*) of expressing identity adequately. By such means, everything that does not belong to identity is excluded.<sup>115</sup> We have already seen that Peter Thomae understands the essential distinction to be the only distinction which is a distinction in an unqualified sense. One could, therefore, describe this distinction as a *diversitas diversificata*, states Peter Thomae. Similarly, identical identity – or essential identity, which is the same thing – is the only kind of identity truly worthy of the name. Since it represents the most perfect identity, it makes sense to call it «identical identity».<sup>116</sup>

Identical identity is rooted in essential unity. More precisely, it is rooted in the «unity of a *ratio* which is limitless by virtue of an essential intimacy».<sup>117</sup> This unfamiliar notion of «limitlessness by virtue of an essential intimacy» (*illimitatio essentialis*

---

quod impossibile est ponere identitatem formalem sine identica. [...] non omnis identitas identica includit identitatem formalem, nam identica potest stare cum opposito alterius, puta cum distinctione formali; ergo non includit ipsam. [...] nulla ultimata abstractio aufert identicam identitatem, cum tamen aufert identitatem formalem.»

<sup>114</sup> PETER THOMAE. *Quodl.* 6, l. 196 and 212.

<sup>115</sup> PETER THOMAE. *Quodl.* 6, l. 554-561: «Identicum additum identitati videtur specificativum identitatis, licet huiusmodi specificatio magis sit ex usu loquendi quam ex proprietate seu ex modo significandi. Primum, videlicet quod sit specificativum, apparet: non enim omnis identitas est identica, sed tantum aliqua specialis. Secundum, puta quod huiusmodi specificatio magis sit ex usu loquendi quam ex modo significandi, patet: cum [enim] dicitur identicum, non dicitur aliud ultra identitatem.» The word in brackets has been inserted by the editors of the *Quodlibet*.

<sup>116</sup> PETER THOMAE. *Quodl.* 6, l. 562-569: «Identitas identica dicitur identica antonomastice, sicut si diceretur diversitas essentialis “diversitas diversificata”, pro quanto est summa diversitas; consimiliter quod identitas essentialis seu identica – quod est idem – [est] maxima seu summa et perfecta identitas.» The word in brackets has been inserted by the editors of the *Quodlibet*.

<sup>117</sup> PETER THOMAE. *Quodl.* 6, l. 53-54: «Identitas identica oritur ex unitate rationis illimitatae essentiali intimitate.» This point is repeated throughout the question; cf. *Quodl.* 6, l. 31-34, l. 393-395, and l. 1000-1001.

*intimitatis*) apareix en el nostre tractat però no hi és explicada. En el *Quodl.* 6, Pere Tomàs explica que és allò per què quelcom és íntim a moltes coses, talment que forma part de cadascuna de llurs essències, tot i que no pertany formalment o quiditativament a cap de llurs essències en particular.<sup>118</sup> El resultat n'és la identitat idèntica. La lleu diferència que hi ha entre *Quodl.* 6 i el nostre tractat està en el fet que en el nostre tractat s'afirma que la il·limitació de la identitat essencial és la causa de la «predicació» idèntica,<sup>119</sup> mentre que la descripció que trobem en el *Quodl.* 6 es correspon amb l'exposició de la identitat idèntica que trobem en aquell passatge del *Tractatus brevis* en què es mostra clarament que aquesta identitat idèntica no pot consistir en un compost de quiditats. La «il·limitació de la identitat essencial» no és cap noció comuna entre els contemporanis de Pere Tomàs.<sup>120</sup> No és segur que ell fou el primer a usar-la, però, certament té un paper important en el seu pensament metafísic. L'usa, sobretot, per explicar per què la identitat idèntica no solament s'aplica a la realitat divina, sinó també als transcendents.

La qüestió que Pere Tomàs debat en el *Quodl.* 6 és la següent: «Podem situar la identitat idèntica en quelcom mancat d'infinitat intensiva en un extrem o en tots dos extrems?» (cf. la secció 1.2).

<sup>118</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 6, l. 927-929: «Illimitatio essentialis intimitatis est qua aliquid ita se intimat pluribus quod est tota essentia uniuscuiusque, non tamen est formaliter unius essentiae.»

<sup>119</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 30-31. Per tal d'explicar el terme Pere Tomàs remet el lector a *De modis distinctionis*, q. 9, conegut també com *Quodl.* 6; la referència és, però, una mica problemàtica, cf. nota 28.

<sup>120</sup> No puc fer res més que remetre a allò que BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 28, digué ara fa mig segle, és a dir, que la «illimitatio essentialis intimitatis» no es troba en les obres de Duns Escot, Guillem d'Ockham o Pere Auriol. Una expressió similar apareix en altres autors, cf., per exemple, ANTONI ANDREU. *Quaestiones subtilissimae super duodecim libros Metaphysicae Aristotelis*, IV, q. 3. Venècia, 1481, f. 25va: «Nullum autem transcendens de se est limitatum.» És clar que la noció específica d'«illimitatio essentialis intimitatis» podria haver estat inventada per algun altre pensador encara poc estudiat, actiu en el breu interval entre Duns Escot i Pere Tomàs; això no obstant, podem dir que, almenys l'ús freqüent de l'expressió, és quelcom d'original que cal atribuir a Pere Tomàs.



*intimitatis*) occurs – but is not explained – in our treatise. In *Quodl.* 6, Peter Thomae explains that it is that by which something «intimates itself» with «many» so that it belongs to the essence of each of them, although it does not belong formally or quidditatively to a single essence.<sup>118</sup> The outcome of this is identical identity. The slight difference between *Quodl.* 6 and our treatise lies in the fact that, in our treatise, it is stated that the limitlessness of essential intimacy is the cause of «identical predication»,<sup>119</sup> whereas the description given in *Quodl.* 6 befits the explanation of identical identity given in the *Tractatus brevis*, where it is clear that this kind of identity cannot consist in a compound of quiddities. «Limitlessness of essential intimacy» is not a common notion among Peter Thomae's contemporaries.<sup>120</sup> It is not certain that he was the first to use it; but it certainly plays an important role in his metaphysical thought. He primarily employs it in order to explain why identical identity not only applies to things divine but also to the transcendentals.

The question Peter Thomae debates in *Quodl.* 6 is «Whether identical identity can be placed in anything which lacks intensive infinity in one or both of its extremes?» (cf. section 1.2). To put

<sup>118</sup> PETER THOMAE. *Quodl.* 6, l. 927-929: «Illimitatio essentialis intimitatis est qua aliquid ita se intimat pluribus quod est tota essentia uniuscuiusque, non tamen est formaliter unius essentiae.»

<sup>119</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 30-31. For an explanation of this term, Peter Thomae refers the reader to *De modis distinctionis*, q. 9, which is also known as *Quodl.* 6 (there is a slight problem concerning this reference, cf. note 28).

<sup>120</sup> Here I can only refer to what BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 28, said half a century ago, namely that the notion of «illimitatio essentialis intimitatis» is not found in the works of Duns Scotus, William of Ockham, or Peter Auriol. A similar motif can be found in other writers, cf., for example, ANTONIUS ANDREAE. *Quaestiones subtilissimae super duodecim libros Metaphysicae Aristotelis*, IV, q. 3. Venice, 1481, f. 25va: «Nullum autem transcendens de se est limitatum.» The specific terminology of «illimitatio essentialis intimitatis» may, of course, have been the invention of another little-studied figure writing in the short interval between Duns Scotus and Peter Thomae; however, it seems safe to say, at least, that its extensive use represents an original motif in Peter Thomae.

Dit amb unes altres paraules, Pere Tomàs discuteix si la identitat idèntica només pot existir en la realitat divina i si és un resultat de la funció integradora de la infinitat divina. La resposta de Pere Tomàs és negativa. La raó per la qual hi ha identitat idèntica en la realitat divina no és, ens diu, la infinitat intensiva de Déu, sinó la il·limitació de la intimitat essencial, quelcom que no solament es dona en la realitat divina (cf. l'exemple, referit més amunt, sobre els atributs de l'essència divina), sinó també en els transcendents. Amb una àmplia argumentació, demostra que l'ens «intima» amb tot allò que és compatible amb l'ens, és a dir, amb qualsevol *ratio* positiva, o amb tot allò que no és no-res. Per tant, l'ésser «intima» tant amb allò que és positiu en si com amb les propietats i les diferències transcendents de l'ens. «De si mateix» (*ex se*) l'ens posseeix aquesta mena d'intimitat amb tot, mentre que els transcendents la posseeixen solament perquè són convertibles amb l'ens, és a dir, no simplement perquè són *rationes* positives.<sup>121</sup> La infinitat intensiva no és, doncs, la raó precisa per a la identitat idèntica.

Els exemples de Pere Tomàs fan palès que la identitat idèntica es dona entre els atributs divins, entre els transcendents convertibles, i entre determinades *rationes* en les coses creades. En la realitat divina i en els transcendents, això és degut a la il·limitació de la intimitat essencial. Això no obstant, en la seva discussió de la distinció real, Pere Tomàs nega explícitament la il·limitació de la intimitat essencial en les coses creades, la qual

<sup>121</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 6, l. 53-84, especialment l. 73-84: «Omnes partiales rationes positivae et essentialiter et identice sunt idem enti necessario, et non solum rationes positivae quae quiditative ens includunt, sed etiam omnes passionis eius et omnes differentiae eius, quae ipsum ens quiditative et formaliter non includunt; nam quod non est ens essentialiter nec formaliter, videtur penitus nihil. Quod dictum est de ente, verum est de quolibet alio transcendentem, puta de eius passionibus; tamen est in hoc differentia quia ens habet ex se huiusmodi intimitatem cum quocumque sibi compositibili, eius autem passionis, puta verum et bonum, non habent ex se cum ex se nullam habeant essentiam, sed pro quanto sunt idem essentialiter seu identice, convertibiles cum ipso ente.» Una exposició similar de la il·limitació de l'ens es troba en PERE TOMÀS. *De ente*, q. 13, l. 827-832 i l. 856-858. Dins DUMONT. «The Univocity of the Concept of Being». (cit. nota 6) p. 249-250; per a aquesta qüestió, cf. les observacions de Dumont, *ibid.* p. 213.

the question differently, what Peter Thomae is discussing is whether identical identity can only exist in things divine and as a result of the integrating function of God's infinity. Peter Thomae's answer to this question is in the negative. The cause of identical identity in things divine, he says, is not God's intensive infinity, but rather the limitlessness of essential intimacy, and this is not only found in things divine (cf. above, the example referring to the attributes of the divine essence), but also in the transcendentals. In the course of a lengthy argument, it is shown that being «intimates itself» with whatever is compatible with being, i.e. with every positive *ratio* or everything that is not nothing. Thus being «intimates itself» accordingly both with anything which is positive in its own right and with the transcendental properties and differences of being itself. Being has this kind of intimacy with everything «of itself» (*ex se*), whereas the transcendentals have it simply because they are convertible with being (i.e. not simply because they are positive *rationes*).<sup>121</sup> Intensive infinity, therefore, is not the precise reason for identical identity.

From Peter Thomae's examples we know that identical identity holds between the divine attributes, between the convertible transcendentals, and between certain *rationes* in created things. In things divine and in the transcendentals this is owing to the limitlessness of essential intimacy. However, in his discussion of the real distinction, Peter Thomae explicitly denies that there is limitlessness of essential intimacy in created things, and this is

<sup>121</sup> PETER THOMAE. *Quodl.* 6, l. 53-84, here l. 73-84 in particular: «Omnes partiales rationes positivae et essentialiter et identice sunt idem enti necessario, et non solum rationes positivae quae quiditative ens includunt, sed etiam omnes passionibus eius et omnes differentiae eius, quae ipsum ens quiditative et formaliter non includunt; nam quod non est ens essentialiter nec formaliter, videtur penitus nihil. Quod dictum est de ente, verum est de quolibet alio transcendentem, puta de eius passionibus; tamen est in hoc differentia quia ens habet ex se huiusmodi intimitatem cum quocumque sibi compossibili, eius autem passionibus, puta verum et bonum, non habent ex se cum ex se nullam habeant essentiam, sed pro quanto sunt idem essentialiter seu identice, convertibiles cum ipso ente.» There is a similar account of being's limitlessness in PETER THOMAE. *De ente*, q. 13, l. 827-832 and l. 856-858. In: DUMONT. «The Univocity of the Concept of Being». (cit. note 6) p. 249-250; for this, cf. Dumont's commentary, *ibid.* p. 213.

cosa explica perquè en les coses creades no hi ha «predicació idèntica pròpia», sinó tan sols «predicació idèntica formal».<sup>122</sup> Malgrat que en les coses creades només hi puguí haver predicació idèntica formal, això no significa que tot allò que en les coses creades és idènticament idèntic sigui també formalment idèntic, com és evident en el cas de l'ànima i les seves facultats, per exemple, l'intel·lecte i la voluntat. En les criatures, doncs, només hi pot haver predicació formal, si bé no hi ha pas solament identitat formal.<sup>123</sup> En les criatures la identitat idèntica només es pot excloure per l'abstracció última. Si la distinció formal és la que es dona entre extrems que no s'inclouen l'un a l'altre quiditativament, quan l'un és abstret de l'altre per una abstracció última, això significa que en les coses creades les *rationes* reals són formalment distintes «sense identitat idèntica», mentre que els atributs divins i els transcendents són formalment distintes «amb identitat idèntica». Això és el que Pere Tomàs volia posar en relleu amb les seves remarques sobre les dues menes d'identitat en el marc de la seva explicació de la distinció formal.

Pere Tomàs afegeix un veritable catàleg d'abstraccions a les seves observacions sobre la identitat i l'abstracció última. Les formes bàsiques d'abstracció corresponen a les cinc maneres en què les *rationes* reals es poden trobar «implicades» (el verb llatí emprat és *concernere*). Aquesta «implicació» es dona en la relació entre una natura superior i una altra d'inferior, entre unes natures i llur supòsit (*suppositum*) propi, entre *rationes* quiditatives, entre accidents i llur subjecte, entre relacions i llur fonament.<sup>124</sup> Pere Tomàs posa exemples de totes aquestes relacions, que no cal repetir ací.<sup>125</sup> Pel

<sup>122</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 30-31.

<sup>123</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 6, l. 990-994: «Nulla praedicatio potest esse vera identice in creaturis, nisi sit vera formaliter; sed non est dictum quod quaecumque sunt idem identice in creaturis sint idem formaliter, ut patet in illis in quibus instatur.»

<sup>124</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 15.

<sup>125</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 16-17. La nostra versió del tractat posa exemples de les cinc menes d'implicació; seguidament, afirma que els mateixos cinc exemples s'apliquen a l'abstracció. En la versió del tractat editada per Bos, els exemples són explicats amb tota amplitud; cf. PERE TOMÀS. *De distinctione predicamentorum*. (cit. nota 17) p. 299.

one explanation of why there is no «proper identical predication» but instead only «formal identical predication» in created things.<sup>122</sup> Although there can be only formal identical predication in created things, this does not mean that everything which is identically identical in created things is also formally identical, as is clear from the case of the soul and its powers, e.g. the intellect and the will. Thus in creatures there can be only formal predication, though not only formal identity.<sup>123</sup> In creatures identical identity, however, is ruled out by ultimate abstraction. If the formal distinction is defined as holding between extremes which do not include each other quidditatively when abstracted ultimately from one another, this means that real *rationes* in created things are formally distinct «without identical identity», while the divine attributes and the convertible transcendentals are formally distinct «with identical identity». And this is the point Peter Thomae seeks to make by his remarks on the two kinds of identity within the explanation he gives of the formal distinction.

To his observations on identity and ultimate abstraction Peter Thomae adds a veritable catalogue of abstractions. The basic forms of abstraction correspond to five ways in which real *rationes* may find themselves «implicated» (here the Latin text uses the verb *concernere*). Such «implication» is at work in the relationship between superior and inferior natures, between natures and their proper supposit (*suppositum*), between quidditative *rationes*, between accidents and their subject, and between relations and their foundation.<sup>124</sup> Peter Thomae gives examples of all of these relationships, which we shall not repeat here.<sup>125</sup> He

<sup>122</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 30-31.

<sup>123</sup> Cf. PETER THOMAE. *Quodl.* 6, l. 990-994: «Nulla praedicatio potest esse vera identice in creaturis, nisi sit vera formaliter; sed non est dictum quod quaecumque sunt idem identice in creaturis sint idem formaliter, ut patet in illis in quibus instatur.»

<sup>124</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 15.

<sup>125</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 16-17. In our version of the treatise, examples are given of all five kinds of implication; it is then subsequently stated that the same examples apply to abstraction. In the version of the treatise we find in Bos's edition, the examples of abstraction are spelt out in full: cf. PETER THOMAE. *De distinctione predicamentorum*. (cit. note 17) p. 299.

que fa a l'abstracció, hi afegeix una llista de quatre camps d'aplicació, que són els següents: la realitat divina, la categoria de substància, els accidents absoluts i els accidents relatius. En aquests quatre camps podem trobar la implicació de les *rationes* reals, si bé no pas necessàriament la composició quiditativa, ja que en la realitat divina no n'hi ha. La taula que apareix a continuació mostra les maneres en què l'abstracció s'aplica a aquestes àrees. Per a algunes abstraccions Pere Tomàs només posa exemples; en la taula recollim aquests exemples. Aquest catàleg de modes d'abstracció ha estat pensat per a establir una relació exhaustiva de totes les formes possibles d'abstracció tant amb relació a la realitat divina com amb relació a les coses creades; no explica, en canvi, com l'abstracció s'aplica a l'ens com a tal i als transcendentals, amb l'excepció que el concepte superior d'ésser com a tal és abstret del concepte inferior de Déu. El catàleg clou el passatge en què Pere Tomàs tracta de la distinció formal i sembla que allò que vol dir és que la distinció formal, que es basa en l'abstracció última, és susceptible d'aplicació en cadascuna d'aquestes maneres. La premissa d'aquesta assumpció és que qualsevol abstracció quiditativa pot ésser una abstracció última si és duta prou enllà, és a dir, si exclou tot allò que no pertany a la quiditat abstreta. Cal remarcar que, des del punt de vista que Pere Tomàs adopta en el tractat, el catàleg mostra les múltiples maneres d'acord amb les quals la distinció formal pot ésser aplicada a les categories. En la segona part del tractat, Pere Tomàs afirma que la distinció formal és aplicable a les deu categories.<sup>126</sup>

<sup>126</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 47.

adds a list of four fields of application for abstraction. These are things divine, the category of substance, the absolute accidents, and the relative accidents. These are the four areas within which one may find the implication of real *rationes*, though not necessarily quidditative composition, for this is not found in things divine. The ways in which abstraction applies to these areas can be seen from the table below. For certain abstractions Peter Thomae only gives examples; in the table we simply appropriate these examples. This catalogue of modes of abstraction is clearly meant to provide a complete account of all possible forms of abstraction, both in respect of things divine and of created things; how abstraction applies in the case of being as such and the transcendentals is not accounted for, with the exception of the statement that being as a superior concept abstracts from the inferior concept of God. The catalogue concludes Peter Thomae's passage on the formal distinction, and it seems that what he wants to say is that the formal distinction, which is based on ultimate abstraction, is susceptible of application in all these ways. The premise of this assumption is that any quidditative abstraction can be an ultimate abstraction if it is carried far enough, i.e. if it excludes everything which does not belong to the abstracted quiddity. What is especially notable, in view of Peter Thomae's concerns within the treatise, is that the catalogue shows in what varied ways the formal distinction may be applied to the categories. In the second half of the treatise, Peter Thomae affirms that the formal distinction is applicable to the ten categories.<sup>126</sup>

<sup>126</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 47.

ELS CINQ MODOES D'IMPLICACIÓ (concernent) I ABSTRACCIÓ <sup>127</sup>	ABSTRACCIÓ/IMPLICACIÓ en la realitat divina <sup>128</sup>	ABSTRACCIÓ/IMPLICACIÓ i la categoria de substància <sup>129</sup>	ABSTRACCIÓ/IMPLICACIÓ i els accidents absoluts <sup>130</sup>	ABSTRACCIÓ/IMPLICACIÓ i els accidents relatius <sup>131</sup>
1. <i>Un concepte superior és implicat en un concepte inferior o n'és abstret</i>	Ésser i Déu (o criatures); saviesa i aquesta saviesa etc.	Substància i aquesta substància	Ex.: Quantitat i aquesta quantitat	Ex.: Relació i aquesta relació
2. <i>Una natura és implicada en el seu propi supòsit (suppositum) o n'és abstreta</i>	Essència divina i els seus supòsits i atributs; els atributs respecte l'un de l'altre	Natura i supòsit	(No hi ha cap aplicació)	(No hi ha cap aplicació)
3. <i>Una ratio quiditativa és implicada en una altra ratio quiditativa o n'és abstreta</i>	Les relacions divines i llur fonament	Una ratio quiditativa i una altra	Ex.: Continu i quelcom ocupant una posició	Ex.: Relació de superposició i relació de denominació
4. <i>Un accident és implicat en el seu propi subjecte o n'és abstret</i>	(No hi ha cap aplicació)	(No hi ha cap aplicació)	Ex.: Quantitat i quant	Ex.: Filiació i la substància del fill
5. <i>Una relació és implicada en el seu propi fonament o n'és abstreta</i>	Les relacions divines i llur fonament	(No hi ha cap aplicació)	(No hi ha cap aplicació)	Ex.: Filiació i la potència passiva que proporciona el seu fonament

<sup>127</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 15-17.

<sup>128</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 18-20.

<sup>129</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 21.

<sup>130</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 22.

<sup>131</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 23.



THE FIVE MODES OF IMPLICATION ( <i>concernatio</i> ) AND ABSTRACTION <sup>127</sup>	ABSTRACTION/IMPLICATION <i>in things divine</i> <sup>128</sup>	ABSTRACTION/IMPLICATION <i>and the category of substance</i> <sup>129</sup>	ABSTRACTION/IMPLICATION <i>and the absolute accidents</i> <sup>130</sup>	ABSTRACTION/IMPLICATION <i>and the relative accidents</i> <sup>131</sup>
1. <i>A superior concept is implicated in – is abstracted from an inferior concept</i>	Being and God (or creatures); wisdom and this wisdom etc.	Substance and this substance	E.g.: Quantity and this quantity	E.g.: Relation and this relation
2. <i>A nature is implicated in – is abstracted from its proper supposit (suppositum)</i>	Divine essence and its suppositis and attributes; the attributes with regard to each other	Nature and supposit	(No application)	(No application)
3. <i>A quidditative ratio is implicated in – is abstracted from another quidditative ratio</i>	Divine relations and their foundation	One quidditative <i>ratio</i> and another	E.g.: Continuum and something occupying a position	E.g.: Relation of superposition and relation of denomination
4. <i>An accident is implicated in – is abstracted from its proper subject</i>	(No application)	(No application)	E.g.: Quantity and quantum	E.g.: Filiation and the substance of the son
5. <i>A relation is implicated in – is abstracted from its proper foundation</i>	Divine relations and their foundation	(No application)	(No application)	E.g.: Filiation and the passive potency which provides its foundation

<sup>127</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 15-17.

<sup>128</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 18-20.

<sup>129</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 21.

<sup>130</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 22.

<sup>131</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 23.

La distinció real sobrepassa la distinció formal en la mesura que distingeix entre extrems que no solament no s'inclouen l'un a l'altre formalment o quiditativament quan, per una abstracció última, l'un és abstret de l'altre, ans tampoc no poden predicar-se l'un de l'altre. Tota l'exposició que Pere Tomàs fa de la distinció real se centra en la seva teoria de la predicació, llevat d'una breu remarca sobre el fet que només quelcom de positiu (*aliquid positivum*) pot ésser distingit realment, la qual exclou les privacions i les negacions.<sup>132</sup> En primer lloc, Pere Tomàs introdueix una distinció entre predicació essencial i predicació accidental, i tot seguit se centra en la predicació essencial que, d'acord amb la distinció proposada per Duns Escot, pot ésser idèntica o formal.<sup>133</sup> La predicació idèntica ha de complir dues condicions. La primera és que el subjecte i el predicat siguin essencialment el mateix, és a dir, que posseeixin identitat idèntica. La segona és que un extrem, o tots dos extrems, sigui infinit, la qual cos s'esdevé tant en la realitat divina com en els transcendentals els quals, essent convertibles amb l'ésser, es troben en tot ésser, inclòs l'ésser infinit.<sup>134</sup> Els exemples de predicació idèntica que posa Pere Tomàs són: *deitas est bonitas*, pel que fa a la realitat divina, i *bonitas est sapientia*, pel que fa als transcendentals.<sup>135</sup> Hi ha predicació formal quan el predicat pertany intrínsecament a la *ratio* quiditativa del subjecte. Racional i animal, per exemple, són tots dos inherents a la *ratio* quiditativa d'home, perquè la definició d'home és animal racional.<sup>136</sup> Com ja hem dit, és en el context d'aquestes remarques sobre predicació on Pere Tomàs recorre a la seva noció d'il·limitació de la intimitat essencial, una

<sup>132</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 25.

<sup>133</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 26. Cf. JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones quodlibetales*, q. 5, § 5-6 (ed. Wadding 12, 120-121). Les notes de les traduccions catalana i anglesa del nostre tractat en citen un passatge rellevant. Cf. també l'afirmació més general que trobem en JOAN DUNS ESCOT. *Ordinatio*, I, dist. 8, pars 1, q. 4, § 218 (ed. Vat. 4, 274): «In creatura non est aliqua praedicatio per identitatem, quae non sit formaliter [...]; in divinis autem est vera praedicatio per identitatem, in abstracto, et tamen non est formalis.»

<sup>134</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 27.

<sup>135</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 30.

<sup>136</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 28.

The real distinction surpasses the formal distinction insofar as it distinguishes between extremes which not only fail to include each other formally or quidditatively when abstracted ultimately from one another, but also cannot be identically or formally predicated of each other. Apart from a brief remark to the effect that only something positive (*aliquid positivum*), and thus neither privations nor negations, can be really distinguished,<sup>132</sup> Peter Thomae's entire explanation of the real distinction centres on his theory of predication. He first introduces a distinction between essential and accidental predication and then focuses on essential predication, which, according to a distinction proposed by Duns Scotus, can be either identical or formal.<sup>133</sup> There are two conditions for identical predication. The first is that the subject and the predicate must be essentially the same, i.e. identically identical. The second is that one or both of the extremes must be infinite, which is, in fact, the case both with things divine and with those transcendentals which are convertible with being and are found, therefore, in all being, infinite being included.<sup>134</sup> The examples Peter Thomae gives of identical predication are: *deitas est bonitas*, with respect to things divine, and *bonitas est sapientia*, with respect to the transcendentals.<sup>135</sup> Formal predication obtains when the predicate belongs intrinsically to the quidditative *ratio* of the subject. Rational and animal, for instance, are both inherent to the quidditative *ratio* of man, since the definition of man is rational animal.<sup>136</sup> As has already been said, it is in the context of these remarks on predication that Peter Thomae

<sup>132</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 25.

<sup>133</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 26. Cf. JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones quodlibetales*, q. 5, § 5-6 (ed. Wadding 12, 120-121). A relevant passage is quoted in the annotations to the Catalan and English translations of Peter Thomae's treatise within the present volume. Cf. also the more general statement in JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, I, dist. 8, pars 1, q. 4, § 218 (ed. Vat. 4, 274): «In creatura non est aliqua praedicatio per identitatem, quae non sit formaliter [...]; in divinis autem est vera praedicatio per identitatem, in abstracto, et tamen non est formalis.»

<sup>134</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 27.

<sup>135</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 30.

<sup>136</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 28.

noció que és també crucial per al seu ensenyament sobre la identitat.

Quins són, però, els extrems de la distinció real? Pere Tomàs no ho especifica quan descriu aquesta distinció; això no obstant, quan discuteix l'aplicabilitat de la distinció real a les categories afirma que tot allò que hom pot distingir com una realitat i una altra realitat (*sicut realitas et realitas*) es distingeix realment (*realiter*). En aquest context, l'argument pretén mostrar que allò que es distingeix com una cosa i una altra cosa (*sicut res et res*) o com una essència i una altra essència —una expressió equivalent— també es distingeix com una realitat i una altra realitat, d'acord amb el principi segons el qual les distincions més àmplies contenen les més restringides. Atès que les categories es distingeixen com una cosa i una altra cosa —i fins i tot com un ens i un ens, perquè els conceptes d'ens (*ens*) i de cosa (*res*) són convertibles—, també es distingeixen com una realitat i una altra realitat, és a dir, es distingeixen per una distinció real.<sup>137</sup> És clar, doncs, que Pere Tomàs, partint d'una diferenciació de *res* i *realitas*, sosté que la distinció real es dona entre *realitates*. Això també implica una diferenciació entre *realitas* i *formalitas*, una diferència que serà crucial per a la comprensió de la diferència entre la distinció real i la distinció formal.

En aquest plantejament, pot semblar problemàtic que Pere Tomàs no defineixi cap d'aquests termes. D'altra banda, no sembla pas que Duns Escot hagi establert amb precisió cap distinció semàntica entre formalitat i realitat, per exemple. Cal remarcar, doncs, que en pressuposar aquesta distinció, Pere Tomàs s'aparta de Duns Escot. En el *Quodl.* 7, Pere Tomàs estableix que hi ha una distinció entre *realitates* quan els extrems no s'inclouen l'un a l'altre o quan, per una abstracció última, l'un és abstret de l'altre.<sup>138</sup> És clar que aquesta definició expressa més aviat allò que en el

<sup>137</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 56. En altres contextos Pere Tomàs nega que hi hagi convertibilitat entre *essentia* i *res*, cf. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 70. Conseqüentment, en aquests contextos la distinció entre «una essència i una altra essència» és diferenciada de la distinció entre «una cosa i una altra cosa»; cf. més avall.

<sup>138</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 7, l. 80-84: «Distinctio realitatis et realitatis per viam ultimate abstractionis potest cognosci, et per hanc viam cognoscitur. Si

alludes to his notion of the limitlessness of essential intimacy, a notion which is equally crucial for his teaching on identity.

What, then, are the extremes of the real distinction? Peter Thomae does not inform us about this when describing this distinction; however, during his discussion of the applicability of the real distinction to the categories, he states that whatever is distinguished as reality and reality (*sicut realitas et realitas*) is distinguished *realiter*. The argument at that point in the text is that whatever is distinguished as thing and thing (*sicut res et res*) or as essence and essence – which amounts to the same – is also distinguished as reality and reality, in line with the precept which holds that greater distinctions encompass lesser ones. It is because the categories are distinguished as thing and thing – or even as being and being, since being (*ens*) and thing (*res*) are convertible concepts – that they are also distinguished as reality and reality, i.e. they are distinguished by means of the real distinction.<sup>137</sup> At this point it becomes clear, then, that Peter Thomae is presupposing a discrepancy between *res* and *realitas*, and that a real distinction is one which holds between *realitates*. This, of course, also implies a difference between *realitas* and *formalitas*, and this difference will be crucial for our understanding of the difference between the real and the formal distinctions.

It might seem problematic in this regard that Peter Thomae does not define any of these terms. Moreover, in Duns Scotus's works there seems to be no sharp semantic distinction between formality and reality, for example; that Peter Thomae presupposes such a distinction is in itself an interesting difference with respect to Scotus. In *Quodl.* 7, Peter Thomae states that a distinction between *realitates* obtains if the extremes do not include each other when they are abstracted ultimately from one another.<sup>138</sup> Clearly, this definition better expresses what is

<sup>137</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 56. In other contexts Peter Thomae denies the convertibility of *essentia* and *res*, cf. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 70. Accordingly, in those contexts he differentiates between the distinction between «essence and essence» and the distinction between «thing and thing»; cf. below.

<sup>138</sup> PETER THOMAE. *Quodl.* 7, l. 80-84: «Distinctio realitatis et realitatis per viam ultimate abstractionis potest cognosci, et per hanc viam cognoscitur. Si

*Tractatus brevis* s'entén per «distinció formal», que no pas allò que s'hi entén per «distinció real». Certament, això confirma la nostra impressió que per a Pere Tomàs les dues distincions estan estretament relacionades, si bé no ens ajuda gaire en la nostra recerca d'un criteri de demarcació entre les dues menes de distinció. Probablement, allò que més ens pot ajudar és l'opinió —emesa en el *De modis distinctionis*, q. 2— que no totes les formalitats ni totes les *rationes* reals o perfeccions essencials són una realitat.<sup>139</sup> Tanmateix, pel que sembla, Pere Tomàs considerava que algunes formalitats eren realitats. Aquesta idea, segons la qual determinats elements de la realitat, en el sentit vulgar del mot, resten compresos en altres elements, es correspon indubtablement amb el principi que regeix la sistematicitat del nostre tractat pel que fa a la divisió de les distincions. Segons aquest principi, tot allò que es distingeix realment, es distingeix també formalment. Per aquesta raó, a l'hora de discutir l'aplicabilitat de la distinció formal a les categories, Pere Tomàs diu que la distinció formal es dóna entre extrems capaços d'existir independentment l'un de l'altre, una descripció que no és pas la de la distinció formal, sinó la de la distinció essencial.<sup>140</sup> Per consegüent, els extrems de la distinció formal comprenen els extrems de la distinció real, com també els de la distinció essencial, ja que els de les dues darreres distincions necessàriament han de tenir una amplitud inferior. De fet, que això ocorre és quelcom d'evident quan considerem que la distinció formal es dóna entre *rationes* reals, ambdues finites i infinites, mentre que la distinció real es dóna només entre *rationes* finites, com ara el gènere i l'espècie. Per tant, allò que distingim com una formalitat i una altra formalitat, en part també ho distingim com una realitat i una altra realitat.

La raó per la qual Pere Tomàs no defineix els termes emprats sembla ésser el fet que, per a ell, no és tan important saber què

---

enim aliqua sic se habent quod unum ultimate abstractum non includit reliquum, consequens est quod ista differant sicut realitas et realitas.»

<sup>139</sup> PERE TOMÀS. *De modis distinctionis*, q. 2, citat per BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 87: «Non omnis formalitas potest dici realitas, nec omnis ratio realis, nec omnis perfectio essentialis.»

<sup>140</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 49.

meant in the *Tractatus brevis* by «formal distinction» than by «real distinction». This certainly confirms our impression that for Peter Thomae the two distinctions are closely related, though does not assist us particularly in our search for a criterion of demarcation between the two kinds of distinction. The best guide here seems to be Peter Thomae's insight, as expressed in *De modis distinctionis*, q. 2, that not every formality and not every real *ratio* or essential perfection is a reality.<sup>139</sup> Nevertheless, he clearly seems to think that at least some formalities are realities. This idea of certain elements of reality, in the non-technical sense of the word, being encompassed by others would undoubtedly correspond with the guiding principle of systematicity within our treatise as regards the division of the distinctions. Whatever is distinguished really must also be distinguished formally, according to that principle. This is also the reason why, in his discussion of the applicability of the formal distinction to the categories, Peter Thomae says that the formal distinction holds between extremes that are capable of existing independently of each other, which is really not the description of the formal, but of the essential distinction.<sup>140</sup> Hence the extremes of the formal distinction embrace the extremes of the real distinction as well as those of the essential distinction, both of which latter must necessarily be of narrower scope. And this is in fact the case, as becomes clear when we consider that the formal distinction holds between both finite and infinite real *rationes*, whereas the real distinction holds between finite *rationes*, such as genus and difference, alone. Thus what is distinguished as formality and formality is also, in part, distinguished as reality and reality.

The reason why Peter Thomae does not define his terms seems to be that what a reality and what a formality is, is not so

---

enim aliqua sic se habent quod unum ultimate abstractum non includit reliquum, consequens est quod ista differant sicut realitas et realitas.»

<sup>139</sup> PETER THOMAE. *De modis distinctionis*, q. 2, as quoted in BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 87: «Non omnis formalitas potest dici realitas, nec omnis ratio realis, nec omnis perfectio essentialis.»

<sup>140</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 49.

és una realitat i què és una formalitat.<sup>141</sup> Més aviat s'interessa per allò que es distingeix com a *formalitas* i *formalitas* o per allò que es distingeix com a *realitas* i *realitas* —per utilitzar la terminologia emprada en el *Quodl.* 7—, o s'interessa per allò que pot ésser distingit d'acord amb la distinció formal i la distinció real —dit en el llenguatge del *Tractatus brevis*. Això ha d'ésser així perquè en l'anàlisi final tota *ratio* real ha d'ésser almenys una formalitat, car tot allò que es distingeix *ex natura rei* es distingeix almenys com una formalitat i una altra formalitat, encara que no tot allò que es distingeix com una formalitat i una altra formalitat, es distingeix tenint en compte una distinció superior, ja que algunes *rationes* reals són només formalitats. Aquestes darreres són els atributs divins i els transcendents convertibles que són formalment distints, llevat llur identitat idèntica.

<sup>141</sup> BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 88-89, desesperat per la manca de definicions de què pateix l'exposició que Pere Tomàs fa de les distincions, intentà d'esbrinar què podria ésser una *formalitas* per a Pere Tomàs. La conclusió a què arribà fou la següent: «Si la distinció formal inclou els extrems que tenen una identitat idèntica malgrat la no identitat formal, cal concloure que les formalitats són exclusivament aquelles perfeccions que trobem en Déu o que són transcendents.» Bridges afegeix que a vegades Pere Tomàs anomena també *formalitates* les facultats de l'ànima; cal dir, però, que no ho fa, sinó que tan sols les inclou en les *rationes* capaces d'ésser idèntiques idènticament, la qual cosa, segons la interpretació de Bridges, només és veritat en un sentit lat, és a dir, a causa del principi d'inclusió, exposat més amunt. Certament, la interpretació seria més fàcil si trobéssim declaracions ben definides en els escrits de Pere Tomàs i d'altres escolàstics. L'obtenció de definicions imprecises fetes per Pere Tomàs que ens obliguin a distingir entre una manera apropiada i una altra d'inapropiada d'aplicar els seus conceptes fonamentals, sembla una opció insatisfactòria. Crec que en la qüestió de què discutim, entenem més bé el pensament de Pere Tomàs si acceptem que totes les *rationes* reals són com a mínim formalitats. Aquesta manera de procedir estaria més en harmonia amb l'opinió expressada per WOLTER. «The Formal Distinction». (cit. nota 60) p. 34: «En primer lloc, penso que seria un error creure que ell [Duns Escot], igual que altres formalistes, considerava que les realitats o formalitats eren una mena de "peces ontològiques" caracteritzades per tenir unes dimensions fixes.» Si abandonem la idea que en el pensament de Pere Tomàs, la *formalitas*, per exemple, pot ésser atribuïda a una determinada part de la realitat, en sentit lat, aleshores caldria exonerar-lo de l'acusació presentada per Wolter contra els formalistes posteriors d'haver reificat fins a l'excés els conceptes escotistes de *formalitas* i *realitas*.



important to him.<sup>141</sup> He is more interested in that which is distinguished as *formalitas* and *formalitas* or as *realitas* and *realitas* (to use the terminology employed in *Quodl.* 7) or that which is distinguished according to the descriptions of the formal and the real distinctions (in the language of the *Tractatus brevis*). This must be the case, for in the final analysis every real *ratio* has at least to be a formality, because everything that is distinguished *ex natura rei* has at least to be distinguished as formality and formality, though not everything that is distinguished as formality and formality is distinguished so on account of a greater distinction, because some real *rationes* are only formalities. These latter are the divine attributes and the convertible transcendentals which are formally distinct despite their identical identity.

<sup>141</sup> BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 88-89, in despair over the lack of definitions in Peter Thomae's discourse on distinctions, tried to discern precisely what might count as a *formalitas* for Peter Thomae, arriving at the following conclusion: «If, then, the formal distinction deals with extremes which retain identical identity despite formal non-identity, one must conclude that formalities are such perfections which are found in God or are transcendental, and only such.» Bridges adds that sometimes Peter Thomae also calls the powers of the soul *formalitates* (however, he does not – he only lists them among those *rationes* capable of being identically identical), which, on Bridges's interpretation, can only be true in a broad sense, i.e. due only to the rule of entailment we described earlier. It would certainly make the task of interpretation easier if clear-cut statements on this matter could be found in the writings of Peter Thomae and other scholastics. To arrive at definitions on behalf of our author which then force us to distinguish between proper and improper ways of applying his fundamental concepts, may not be a satisfying option. In the present case, it seems to me that Peter Thomae's thought is expressed more adequately by maintaining that all real *rationes* are at least formalities. This approach would be more in harmony with the following insight expressed by WOLTER. «The Formal Distinction», (cit. note 60) p. 34: «For one thing, I think it would be a mistake to believe that he [i.e. Duns Scotus], like some of the later formalists, regarded realities or formalities as some kind of "ontological bricks" characterised by fixed dimensions.» If we renounce the idea that, in the thought of Peter Thomae, *formalitas*, for example, must be assigned to a certain part of reality (in the broad sense of the word), then we may at the same time exonerate him from the charge levelled by Wolter against the later formalists for having been excessive in their reification of Duns Scotus's concepts of *formalitas* and *realitas*.

2.5. *La distinció essentialis, subjective i objective  
i el concepte unívoc d'ésser com a límit  
de la distinció entre les categories*

Les tres darreres distincions en la llista de Pere Tomàs no constitueixen un complex doctrinal tal com ho fan la distinció formal i la distinció real. Tanmateix, tenen quelcom en comú. Allò que tenen en comú és que la distància entre els extrems distingits hi augmenta significativament. La *distintio essentialis* es dona entre extrems capaços d'existir independentment l'un de l'altre; en canvi, les altres dues distincions es donen entre extrems que no tenen en comú res de subjectiu i fins res d'objectiu. En el *Quodl.* 7, com també en el *De modis distinctionis*, Pere Tomàs ja discutí la distinció entre una essència i una altra essència. Les dues altres distincions segurament foren presentades per primera vegada en el *Tractatus brevis*. Les expressions *distinctio se totis subiective* i *distinctio se totis obiective* són insòlites en els pensadors escolàstics anteriors a Pere Tomàs. Solament la imprecisa expressió *se totis differre* apareix en les obres de Duns Escot, per exemple.<sup>142</sup> Evidentment, Pere Tomàs podria haver pres aquesta terminologia específica de fonts desconegudes per als estudiosos actuals, però no sembla gaire probable. Per consegüent, és en el *Tractatus brevis* on per primera vegada apareixen aquestes dues menes de distinció que seran discutides durant uns quants segles. Allò que es distingeix *se totis subiective* o *se totis obiective*, és distingeix totalment o completament, la qual cosa vol dir que els extrems no tenen res de subjectiu o d'objectiu en comú. Podríem traduir aquesta terminologia amb les expressions següents: «distinció subjectiva total» o «distinció objectiva total».

<sup>142</sup> Cf. per exemple JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, IV, q. 1, § 44 (OPh 3, 305): «Sicut individua se totis conveniunt, se totis differunt, quia species dicit totum esse individuorum.» Pere Tomàs discutí aquest text en la seva disputa amb Alnwick sobre el significat de la doctrina de Duns Escot referent a la univocitat de l'ésser; cf. DUMONT. «The Univocity of the Concept of Being». (cit. nota 6) p. 200. Cf. també JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 121 (OPh 4, 259-260): «Aliqua primo sunt diversa, scilicet se totis, quae videlicet in nullo conveniunt.»

2.5. *The distinctio essentialis, subjective, and objective and the univocal concept of being as the limit of the distinction between the categories*

The last three distinctions in Peter Thomae's list do not constitute a single doctrinal complex in the same way that the formal and the real distinctions do. They do have something in common, though. The motif which unites them is that, with them, the distance between the distinguished extremes increases significantly. Whereas the *distinctio essentialis* holds between extremes capable of existing independently of each other, the two other distinctions hold between extremes which do not have any subjective or even objective being in common. In *Quodl.* 7 as well as in the *De modis distinctionis*, Peter Thomae had already discussed the distinction between essence and essence. The two other distinctions are introduced for the first time, as it seems, in the *Tractatus brevis*. *Distinctio se totis subiective* and *distinctio se totis obiective* are not familiar terms in scholastic authors before Peter Thomae. Only the less specific *se totis differre* is known, in the works of Duns Scotus, for example.<sup>142</sup> It is, of course, possible that Peter Thomae has taken over this specific terminology from sources still unknown to modern scholarship, but this does not seem to be the case. Hence the *Tractatus brevis* appears to be the world premiere of these two kinds of distinction, which centuries later continued to be the subject of discussion. Whatever is distinguished *se totis subiective* or *se totis obiective* is distinguished totally or completely, meaning that the extremes have nothing subjective or objective in common. I propose to translate this specific terminology as «total subjective distinction» and «total objective distinction».

<sup>142</sup> Cf. for instance JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, IV, q. 1, § 44 (OPh 3, 305): «Sicut individua se totis conveniunt, se totis differunt, quia species dicit totum esse individuorum.» This text was discussed by Peter Thomae in his dispute with Alnwick over the meaning of Scotus's doctrine concerning the univocity of being; cf. DUMONT. «The Univocity of the Concept of Being». (cit. note 6) p. 200. Cf. also JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 121 (OPh 4, 259-260): «Aliqua primo sunt diversa, scilicet se totis, quae videlicet in nullo conveniunt.»

Convé remarcar que, en el *Quodl.* 7, Pere Tomàs insisteix a diferenciar entre la distinció que es dóna entre una essència i una altra essència i la distinció que es dóna entre una cosa i una altra cosa (*res et res*); en canvi, en el *Tractatus brevis* ni tan sols esmenta la diferència entre aquestes distincions. En la llista que presenta en el *Quodl.* 7, la distinció entre una cosa i una altra cosa és col·locada enmig de la distinció entre una essència i una altra essència i la distinció entre una realitat i una altra realitat. Pere Tomàs ho exemplifica mitjançant la relació que hi ha entre quelcom d'engendrador i quelcom d'engendrat o entre quelcom d'inspirador i quelcom d'inspirat. Aquests exemples d'una relació de producció són, és clar, exclusivament teològics i fan referència a la causalitat que hi ha entre les persones de la Trinitat, com ho mostra el fet que Pere Tomàs referma la seva posició amb una citació d'Agustí, que, en el context de la seva discussió sobre la Trinitat, diu que no hi ha cap realitat (cap *res*) que sigui capaç d'engendrar-se a si mateixa.<sup>143</sup> Pere Tomàs no diu què entén per *res*, però sembla que en aquest context dóna al mot el significat teològic restringit de persona, talment que les persones divines —com ho argumenta Bridges de manera convincent— ocuparien un lloc únic en l'escala metafísica de l'ésser, per tal com són *res* diferents que posseeixen en comú una única *essentia*.<sup>144</sup> Aquest ús de *res* és molt semblant a l'ús que en féu Francesc de Maironis en la seva discussió de les distincions (cf. la secció 2.1). Pere d'Atarrabia —un col·lega de Pere Tomàs en l'*studium* de Barcelona— en féu també un ús semblant en la seva discussió sobre la distinció real i la distinció essencial, quan afirmà que aquestes distincions es diferencien en la mesura que la distinció real es dóna entre les persones divines, mentre que la distinció essencial no ho fa.<sup>145</sup> Ara

<sup>143</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 7, l. 73-79: «Secunda distinctio, puta quae est praecise rei et rei, non essentiae et essentiae, potest cognosci per viam partialis originationis et mutuae concomitationis. Nam, ut dicit Augustinus 1 *De trinitate* “impossibile est quod aliqua res seipsam gignat”. Ubi cumque ergo ponitur generans et genitum, ibi ponitur res et res. Propter quod in divinis res et res ponitur generans et genitum, spirans et spiratum.»

<sup>144</sup> BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 83.

<sup>145</sup> PERE D'ATARRABIA. *In primum Sententiarum scriptum*, dist. 2, q. 2, § 156. Ed. de Pío Sagüés Azcona. Madrid: CSIC, 1974, p. 157: «Quantum ad

It is worth mentioning that whereas, in *Quodl.* 7, Peter Thomae makes a point of differentiating between a distinction that holds between essence and essence and one that holds between thing and thing (*res et res*), in the *Tractatus brevis* he does not even mention any such difference between these distinctions. In the list he provides in *Quodl.* 7, the distinction between thing and thing is placed between the distinction between essence and essence and that between reality and reality. It is exemplified by the relationship between something generating and that which is generated or between something spirating and that which is spirated. These examples of a relationship of production are, of course, exclusively theological and concern the particular causality among the persons of the Trinity, and Peter Thomae, in fact, reinforces his position with a quote from Augustine, who, in the context of his discussion of the Trinity, states that no thing – i.e. no *res* – is capable of generating itself.<sup>143</sup> Peter Thomae does not say what he means by *res*, but it seems that in this context he understands it in the narrow theological sense of person, wherein the divine persons – as Bridges convincingly argues – would occupy a unique place in the metaphysical scale of being in that they are different *res* which possess a single common *essentia*.<sup>144</sup> This use of *res* is likewise in accordance with Francis of Meyronnes's use of the term in his discussion of the distinctions (cf. section 2.1). The same usage is found in the discussion of the real and the essential distinction by Peter of Atarrabia – one of Peter Thomae's colleagues at the Barcelona *studium* – where these distinctions are said to differ insofar as the former holds between the divine persons, whereas the latter does not.<sup>145</sup> Peter Thomae, moreover, in

<sup>143</sup> PETER THOMAE. *Quodl.* 7, l. 73-79: «Secunda distinctio, puta quae est praecise rei et rei, non essentiae et essentiae, potest cognosci per viam partialis originationis et mutuae concomitationis. Nam, ut dicit Augustinus i *De trinitate* “impossibile est quod aliqua res seipsam gignat”. Ubi cumque ergo ponitur generans et genitum, ibi ponitur res et res. Propter quod in divinis res et res ponitur generans et genitum, spirans et spiratum.»

<sup>144</sup> BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 83.

<sup>145</sup> PETER OF ATARRABIA. *In primum Sententiarum scriptum*, dist. 2, q. 2, § 156. Ed. Pío Sagüés Azcona. Madrid: CSIC, 1974, p. 157: «Quantum ad secun-

bé, Pere Tomàs, tant en el *Quodl.* 7 com en el *Tractatus brevis*, considera que l'ordre essencial de dependència, que inclou la causalitat i és exemplificat per la relació d'abans (*prius*) i de després (*posterius*), indica una distinció essencial. Tot el que forma part d'una tal relació, és un dels extrems d'una distinció essencial.<sup>146</sup> Per tant, la distinció essencial ja es fa càrrec de la distinció implicada en la relació general entre causa i efecte. Hi ha, doncs, raons suficients perquè el *Tractatus brevis* ometi una distinció específica entre una cosa i una altra cosa. Convé remarcar, doncs, que una distinció real entre una cosa i una altra cosa, tradicionalment oposada a la distinció de raó, en el sistema que Pere Tomàs presenta en el nostre tractat no és idèntica a la distinció real, ans més aviat s'identifica amb la distinció essencial, com ho deixa clar la seva explicació de la convertibilitat entre *essentia* i *res*, que ja hem examinat (cf. 2.4).

La distinció essencial es dona entre extrems capaços d'existir independentment l'un de l'altre, la qual cosa ocorre quan un dels

---

secundum dico quod non quaecumque distinguuntur realiter, distinguuntur essentialiter, sed e converso sic, quod quaecumque distinguuntur essentialiter, distinguuntur realiter, patet. Ad hoc me inducit specialiter argumentum primum de personis divinis.» L'argument esmentat es troba en *ibid.* § 154 (p. 156): «Personae divinae sunt idem per essentiam et distinguuntur realiter, ut tenemus per fidem; ergo non quaecumque distinguuntur realiter, distinguuntur essentialiter.» Segons Pere d'Atarrabia (a diferència de Pere Tomàs en el *Tractatus brevis*), l'única diferència entre la distinció real i la distinció essencial consisteix, doncs, en el fet que la distinció real es dona entre les persones divines; com veurem, aquesta qüestió reapareix una i altra vegada en la tradició posterior.

<sup>146</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 32; cf. PERE TOMÀS. *Quodl.* 7, l. 61-67: «Prima distinctio, puta quae est essentiae et essentiae, cognoscitur per viam separabilitatis in actuali existentia et per viam dependentiae essentialis, ut in prima quaestione de ista materia dictum est, quoniam impossibile est aliqua in actuali existentia separabilia ab invicem essentialiter a seipso essentialiter dependere.» Això està en consonància amb la descripció general de l'ordre essencial (*ordo essentialis*) exposat per JOAN DUNS ESCOT. *Tractatus de primo principio*, cap. 1, § 3; Trad. de Josep Batalla. Barcelona: Edicions 62, 2000, p. 54; també l'anàlisi de la dependència essencial des del punt de vista de les quatre causes aristotèliques està en consonància amb la remarca de Duns Escot sobre la dependència essencial en el primer capítol del *Tractatus de primo principio*.

both *Quodl. 7* and the *Tractatus brevis*, views the essential order of dependency, which includes causality and is exemplified by the relationship of «before» (*prius*) and «after» (*posterius*), as an indication of an essential distinction. Whatever forms part of such a relationship is an extreme within an essential distinction.<sup>146</sup> Provision is, therefore, already made within an essential distinction for the distinction implied by the general relation of a cause to its effect. There are thus good reasons why a particular distinction between thing and thing is omitted in the *Tractatus brevis*. It is worth noting that a real distinction between thing and thing, traditionally opposed to the distinction of reason, is not identical with the real distinction within Peter Thomae's system of distinctions as presented in our treatise, but rather with the essential distinction, as is also clear from the explanation he gives for the convertibility of *essentia* and *res* which we have already had occasion to examine (cf. section 2.4).

The essential distinction holds between extremes capable of existing independently of each other, which is the case when one

---

dum dico quod non quaecumque distinguuntur realiter, distinguuntur essentialiter, sed e converso sic, quod quaecumque distinguuntur essentialiter, distinguuntur realiter, patet. Ad hoc me inducit specialiter argumentum primum de personis divinis.» The argument referred to is *ibid.* § 154 (p. 156): «Personae divinae sunt idem per essentiam et distinguuntur realiter, ut tenemus per fidem; ergo non quaecumque distinguuntur realiter, distinguuntur essentialiter.» According to Peter of Atarrabia (unlike Peter Thomae in the *Tractatus brevis*), the only difference between the real and the essential distinction lies therefore in the real distinction's holding between the divine persons; as we shall see, this motif recurs time and again in the later tradition.

<sup>146</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 32; cf. PETER THOMAE. *Quodl. 7*, l. 61-67: «Prima distinctio, puta quae est essentiae et essentiae, cognoscitur per viam separabilitatis in actuali existentia et per viam dependentiae essentialis, ut in prima quaestione de ista materia dictum est, quoniam impossibile est aliqua in actuali existentia separabilia ab invicem essentialiter a seipso essentialiter dependere.» This is in accordance with the general description of essential order (*ordo essentialis*) given in JOHN DUNS SCOTUS. *Tractatus de primo principio*, Ch. 1, § 3. Ed. Wolfgang Kluxen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976, p. 2-4; also the analysis of essential dependence in terms of the four Aristotelian causes is in accord with Duns Scotus's remarks on essential dependence in the first chapter of *Tractatus de primo principio*.

extrems és una naturalesa que precedeix l'altre, o quan la destrucció d'un extrem no afecta l'altre extrem o quan el poder diví és capaç de concedir l'existència a un extrem i no concedir-la a l'altre extrem.<sup>147</sup> Es dóna en les categories aquesta mena de distinció? Per a Pere Tomàs, és indubtable que, gràcies al poder diví (*per potentiam divinam*), quelcom pot existir en una categoria sense realment existir en una altra categoria —presumeixo que aquest és el seu pensament. Pel que sembla, això és atribuïble a una intervenció divina, perquè no és res que s'esdevingui naturalment. Però, dissortadament, la qüestió no és desenvolupada amb prou amplitud. Tanmateix, si assumim que les categories són independents les unes de les altres en aquest sentit, queda encara pendent la qüestió de saber si les categories relatives, o quelcom que hi sigui contingut, pot existir en absència de les categories absolutes, o de quelcom que hi sigui contingut.<sup>148</sup> La qüestió plantejada per Pere Tomàs dóna lloc a una de les discussions més llargues del nostre tractat. Evidentment, la premissa de la discussió és que les categories es poden dividir entre les que són absolutes i les que són relatives. Això és el mateix que Pere Tomàs pressuposa també en la seva presentació del catàleg de les abstraccions (cf. la secció 2.4). Les categories absolutes són les tres primeres categories en el sistema d'Aristòtil, és a dir,

<sup>147</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 32.

<sup>148</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 58. En aquest passatge, Pere Tomàs remet a l'«opinió recent» d'un *quidam subtilis* el qual pretén que les categories relatives poden ésser separades de les categories absolutes. Tant BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 159, com BOS. «Petrus Thomae's *De distinctione predicamentorum*». (cit. nota 17) p. 289, renunciem a identificar la font de Pere Tomàs. Sembla que Pere Tomàs remet a un text que ell hauria llegit o del qual havia sentit parlar poc abans d'escriure el seu tractat. Molt probablement l'autor en qüestió devia ésser un seguidor de Duns Escot, el «Doctor subtilis». Pere Tomàs es podria referir a PERE D'ATARRABIA. *In primum Sententiarum scriptum*, dist. 24, q. 1, § 26. (cit. nota 145) p. 589: «Deus posset facere "substantiam" sine "quando", "situ", "habitu", "actione" et "passione"; ergo ista sunt separabilia; ergo essentialiter distinguuntur per consequens.» Tanmateix, Pere d'Atarrabia no tractà àmpliament d'aquesta qüestió. Aquest fet concorda amb la referència de Pere Tomàs a l'«opinió recent» per tal com sembla que només remet a aquesta opinió en termes generals, i no a l'argument que ell desenvoluparà.



of the extremes is a nature that precedes the other, or when the destruction of one of the extremes does not affect the other, or when divine power is able to confer existence upon one of the extremes without conferring it upon the other.<sup>147</sup> Does such a distinction hold between the categories? For Peter Thomae there is no doubt that, on account of divine power (*per potentiam divinam*), something can exist within a certain category without really existing in another category – I take this to be his meaning. From what it would seem, this situation is attributable to divine intervention, since it is something that is not naturally occurring. Unfortunately, however, this point receives no more rounded development. But even if it is assumed that the categories are in this way independent of each other, there still remains the particular issue of whether the relative categories, or something contained under them, can exist in the absence of the absolute categories, or something contained under them.<sup>148</sup> The issue raised by Peter Thomae gives rise to one of the lengthier discussions in our treatise. The premise of the discussion is, of course, that the categories can be divided into those which are absolute and those which are relative. This is also what Peter Thomae presupposes in his presentation of the catalogue of abstractions (cf. section 2.4). The absolute categories are the first three categories in the system

<sup>147</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 32.

<sup>148</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 58. At this place, Peter Thomae refers to the «recent opinion» of *quidam subtilis* who claims that the relative categories can be separated from the absolute categories. Both BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 159, and BOS. «Petrus Thomae's *De distinctione predicamentorum*». (cit. note 17) p. 289, gave up identifying Peter Thomae's source. It seems that Peter Thomae is referring to a text he had read or heard of shortly before he wrote his own treatise. In all probability, the author in question would have been a follower of Duns Scotus, the Doctor subtilis. It is possible that Peter Thomae is referring to PETER OF ATARRABIA. *In primum Sententiarum scriptum*, dist. 24, q. 1, § 26 (cit. note 145) p. 589: «Deus posset facere "substantiam" sine "quando", "situ", "habitu", "actione" et "passione"; ergo ista sunt separabilia; ergo essentialiter distinguuntur per consequens.» Peter of Atarrabia, however, does not elaborate upon this point. This fact is consistent with Peter Thomae's own allusion to the «recent opinion», since he seems to refer to this opinion alone, and not to the argument he goes on to develop himself.

substància, quantitat i qualitat; les categories relatives són les set restants, és a dir, relació, lloc, temps, posició, *habitus*, acció i passió.<sup>149</sup> Aquestes categories són enteses com a relacions. Per tant, quan Pere Tomàs discuteix la independència de les categories relatives, planteja la qüestió de la possible independència de les relacions respecte a llur fonament.

Pere Tomàs explica que el fonament d'una relació és la causa d'aquesta relació i que, per tant, pot ésser analitzada d'acord amb les quatre causes que Aristòtil exposa en la *Physica* i en altres escrits, això és, les causes eficient, final, material i formal.<sup>150</sup> Segons una distinció comuna, les dues primeres causes són extrínseques a allò que és causat, mentre que les dues darreres hi són intrínseques. Segons Pere Tomàs, les dues causes extrínseques no són problemàtiques. La raó és que la causa primera de tot, és a dir, Déu, pot actuar en lloc de qualsevol causalitat eficient o final. Per tant, les categories relatives no pressuposen cap fonament d'aquesta mena en les categories absolutes, perquè aquest fonament pot ésser reemplaçat per Déu.<sup>151</sup> Quan parlem de la causa material, podem donar a «matèria» significats diversos. Si l'entendem com la «matèria en què quelcom existeix» —*materia in qua* oposada a la *materia ex qua*—, aleshores la causa primera no pot actuar en lloc d'aquesta mena de fonament, si bé pot crear en la seva absència categories relatives.<sup>152</sup> La causa for-

<sup>149</sup> Pel que fa a la discussió de la diferència que hi ha entre categories absolutes i categories relatives, cf. PERE TOMÀS. *Quodl.* 13, l. 98-142.

<sup>150</sup> ARISTÒTIL. *Physica*, 2.3 (194b 24 – 195a 3); cf. també *Metaphysica*, 5.2 (1013a 24 – 1014a 25).

<sup>151</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 58. Cal remarcar que en aquest pasatge Pere Tomàs simplement pressuposa la capacitat de Déu per a reemplaçar les dues causes extrínseques d'una relació. Afegeixo que en una qüestió quodlibetal de l'any 1314, el carmelita rossellonès Guiu Terrena planteja i debat explícitament la qüestió següent: «Déu és capaç de reemplaçar la causalitat eficient en una relació» (*Utrum Deus possit supplere causalitatem efficientis respectu relationis*); cf. Richard CROSS. «Appendix. Natural Philosophy: An Analytic Index». Dins *Theological Quodlibeta in the Middle Ages. The Fourteenth Century*. Ed. de Christopher Schabel. Leiden – Boston – Colònia: Brill, 2007, p. 701-758, esp. p. 750.

<sup>152</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 59-60.

of Aristotle, i.e. substance, quantity, and quality; the relative categories are the last seven, i.e. relation, place, time, position, *habitus*, action, and passion.<sup>149</sup> These categories are understood as relations. Therefore, when Peter Thomae debates the independence of the relative categories, he is raising the issue of the possible independence of relations with respect to their foundation.

Peter Thomae explains that the foundation of a relation is the cause of this relation and that it can, therefore, be analysed in terms of the four kinds of cause which we know from Aristotle's *Physics* and other texts namely, efficient, final, material and formal causes.<sup>150</sup> According to a common distinction, the first two of these kinds of causality are extrinsic to what is caused, whereas the latter two are intrinsic thereto. The two extrinsic causes are unproblematic, according to Peter Thomae. This is because the primary cause of all things, i.e. God, can act in place of any efficient or final causality. The relative categories thus do not presuppose a foundation of this kind in the absolute categories, since such a foundation can be replaced by God.<sup>151</sup> When speaking of the material cause, «matter» can be understood in a number of ways. If it is understood as «the matter in which» something exists – *materia in qua* as opposed to *materia ex qua* –, then the primary cause cannot act in place of this kind of foundation, though it can instead create relative categories in its absence.<sup>152</sup>

<sup>149</sup> For a discussion of the difference between absolute and relative categories, see also PETER THOMAE. *Quodl.* 13, l. 98-142.

<sup>150</sup> ARISTOTLE. *Physica*, 2.3 (194b 24 – 195a 3); cf. also *Metaphysica*, 5.2 (1013a 24 – 1014a 25).

<sup>151</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 58. It is worth mentioning that, at this point in the text, Peter Thomae simply takes for granted God's ability to replace both extrinsic causes of a relation. Let me here add that, in a quodlibetal question from 1314, the Northern Catalan Carmelite Guido Terrena explicitly addresses and debates the question of «Whether God is capable of replacing the efficient causality regarding a relation» (*Utrum Deus possit supplere causalitatem efficientis respectu relationis*); cf. Richard CROSS. «Appendix. Natural Philosophy: An Analytic Index». In: *Theological Quodlibeta in the Middle Ages. The Fourteenth Century*. Ed. Christopher Schabel. Leiden – Boston – Cologne: Brill, 2007, p. 701-758, here p. 750.

<sup>152</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 59-60.

mal és més problemàtica. Pere Tomàs considera que la causa formal no pot fonamentar les categories relatives, a diferència de les altres tres menes de causalitat que sí que ho poden fer.<sup>153</sup> Al marge d'aquestes consideracions sobre les quatre causes aristotèliques Pere Tomàs afegeix dos altres arguments a favor de la independència de les categories respecte de llur fonament. Els arguments són exposats de manera laxa. En el primer argument, es mostra simplement que la primera causa independent, és a dir, Déu, pot donar existència actual a qualsevol cosa dependent, és a dir, les categories relatives com també qualsevol creatura; així es capaç d'establir un ordre essencial que permet la distinció essencial.<sup>154</sup> En el segon argument, en canvi, mostra per mitjà d'una comparació que si la matèria pot existir sense la forma, una relació, és a dir, les categories relatives com també qualsevol relació, també pot existir sense cap fonament.<sup>155</sup>

Aquests arguments, ací només breument esbossats, intenten provar que la distinció essencial és aplicable no solament a les categories absolutes, sinó també a les categories relatives, la qual cosa només és possible si hom pot demostrar que les categories relatives poden existir independentment de llur fonament. Tots els arguments proposats donen per fet la possibilitat d'una intervenció divina en la causalitat del món. Els arguments, com també els exemples i les referències, per exemple, a la cristologia de Duns Escot, que Pere Tomàs presenta en aquests densos passatges, constitueixen una amalgama interessant i extraordinàriament especulativa d'elements de lògica, filosofia natural i, sobretot, teologia que configuren tot un complex doctrinal. Això no obstant, la doctrina de Pere Tomàs sobre la distinció essencial no té pas un caràcter exclusivament teològic, perquè, per exemple, també dóna raó de la distinció entre una causa i allò que és causat, dos extrems que formen part de l'ordre natural.

La distinció subjectiva total és definida com aquella que es dóna entre extrems les realitats (*realitates*) dels quals són numèricament i individualment distintes, sia en llur existència actual

<sup>153</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 61-62.

<sup>154</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 63-65.

<sup>155</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 66-67.

The formal cause is more problematic. While the relative categories can be founded on the other three kinds of causality, Peter Thomae considers it impossible that the same should apply to a formal cause.<sup>153</sup> Apart from his consideration of the four Aristotelian causes, Peter Thomae adduces two further arguments for the independence of the relative categories from their foundation. These arguments are both stated in rather broad terms. In the first argument, he simply makes the point that the first independent cause, i.e. God, is capable of bringing anything dependent, i.e. the relative categories as well as anything created, into actual existence and thus of establishing an essential order, which allows for an essential distinction.<sup>154</sup> In the second argument, he makes the different point, by way of comparison, that if matter is able to exist without form, then so too can a relation, i.e. the relative categories as well as any other relation, exist without a foundation.<sup>155</sup>

These arguments, here only briefly touched upon, aim to prove that the essential distinction is applicable not only to the absolute, but also to the relative categories, which is only possible if the latter can be shown to be capable of existing independently of their foundation. All arguments employed to this end presuppose the possibility of divine intervention in the causality of the world. The arguments, as well as the few examples and references, e.g. to Duns Scotus's Christology, that Peter Thomae puts forward in these rather dense passages thus bear witness to an interesting and highly speculative amalgamation of elements from logic, natural philosophy and – above all – theology into one doctrinal complex. Peter Thomae's doctrine of the essential distinction as such, however, is not exclusively theological in character, since it easily accounts for the distinction, for instance, between a cause and that which is caused, both of which constitute extremes within natural essential orders.

The total subjective distinction is described as holding between extremes whose realities (*realitates*) are numerically and individ-

<sup>153</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 61-62.

<sup>154</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 63-65.

<sup>155</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 66-67.

sia com a resultat de la separació d'un dels extrems. Aquesta distinció és la que es dóna entre els individus d'una espècie.<sup>156</sup> Aquesta és la breu descripció de la distinció subjectiva total que Pere Tomàs dóna en la primera part del tractat. En la seva discussió de l'aplicabilitat d'aquesta distinció a les categories, forneix més informació que resulta important per a entendre el caràcter d'aquesta distinció. Afirmar que allò que és distingit *se totis subiective* es distingeix d'acord amb l'ésser subjectiu (*secundum esse subiectivum*),<sup>157</sup> i que ésser subjectiu (*esse subiectivum*) i ésser d'existència actual (*esse actualis existentiae*) signifiquen exactament el mateix.<sup>158</sup>

«Ésser subjectiu» significa, doncs, la mena d'ésser que les coses posseeixen quan existeixen realment. Significa ésser real, extramental i, més que res, ésser en acte. S'oposa a l'ésser objectiu (*esse obiectivum*), que el nostre tractat no defineix, però que Pere Tomàs, en el *De ente*, caracteritza com a ésser intencional. Tot allò que és intel·ligible, incloses les primeres intencions, posseeix aquesta mena d'ésser. És extramental, ja que, a diferència de l'ens de raó (*ens rationis*), no és un producte de l'intel·lecte sinó que és present en tot allò que és intel·ligible com a tal. En aquest sentit, Pere Tomàs afirma en l'esmentada qüestió que ocupa una posició intermèdia entre l'ésser real i l'ésser de raó.<sup>159</sup> De fet, en el *Tractatus brevis* hi ha indicis sobre aquesta qüestió. Els trobem en la discussió sobre la distinció *ex natura rei*, en un passatge ja esmentat (cf. secció 2.3), quan Pere Tomàs afirma que les coses posseeixen *ex natura rei* llur intel·ligibilitat (*intelligibilitas*). Pere Tomàs hi remet el lector al *De esse intelligibili*, on al llarg de nou qüestions tracta extensa-

<sup>156</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 33.

<sup>157</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 69.

<sup>158</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 78. Cal remarcar que en aquest passatge Pere Tomàs dóna a *idem essentialiter* un sentit que no s'acorda a la terminologia amb què ha definit aquesta mena d'identitat; quan afirma que *esse subiectivum* i *esse actualis existentiae* són essencialment idèntics, sembla suggerir que les expressions són sinònimes.

<sup>159</sup> PERE TOMÀS. *De ente*, q. 11: «Esse intentionale est medium inter ens rationis et ens in effectū»; citat per DUMONT. «Transcendental Being: Scotus and Scotists». (cit. nota 6) p. 148; cf. el comentari a la p. 145.

ually distinct, either in terms of their actual existence or as a result of the separation of one of the extremes from the other. This kind of distinction holds between individuals within one species.<sup>156</sup> This is the brief description of the total subjective distinction that Peter Thomae gives in the first half of the treatise. In his discussion of the applicability of this distinction to the categories, he offers certain further information which is important for our understanding of the character of this distinction. We learn there that whatever is distinguished *se totis subiective* is distinguished according to subjective being (*secundum esse subiectivum*),<sup>157</sup> and that subjective being (*esse subiectivum*) and being of actual existence (*esse actualis existentiae*) mean exactly the same thing.<sup>158</sup>

«Subjective being» thus means the kind of being that things have when they actually exist. It means real, extra-mental, and, first and foremost, actual being. It is opposed to objective being (*esse obiectivum*), which is not directly described in our treatise, but which, in *De ente*, Peter Thomae characterises in terms of intentional being. Everything intelligible, all first intentions included, has this kind of being. It is extra-mental in the sense that, in contrast to being of reason (*ens rationis*), it is not a product of the intellect but rather belongs to whatever is intelligible as such. In this sense, Peter Thomae states in the aforementioned question, it occupies a middle position between real being and being of reason.<sup>159</sup> In the *Tractatus brevis* there are, in fact, significant traces of this motif. These may be seen when, during his discussion of the distinction *ex natura rei*, in a passage we have already had occasion to mention (cf. section 2.3), Peter Thomae says that things possess their intelligibility (*intelligibilitas*) *ex natura rei*. At that point in the text,

<sup>156</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 33.

<sup>157</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 69.

<sup>158</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 78. Note that in this passage Peter Thomae uses *idem essentialiter* in a way which does not seem to be covered by his technical description of this kind of identity; when he states here that *esse subiectivum* and *esse actualis existentiae* are essentially identical, he seems to mean that these terms are synonymous.

<sup>159</sup> PETER THOMAE. *De ente*, q. 11: «Esse intentionale est medium inter ens rationis et ens in effectu»; from a quotation in DUMONT. «Transcendental Being: Scotus and Scotists». (cit. note 6) p. 148; cf. also Dumont's explanation, *ibid.* p. 145.

ment de l'èsser subjectiu i l'èsser objectiu, és a dir, l'intencional o intel·ligible.<sup>160</sup>

Hi ha una estreta relació entre la distinció subjectiva total i la distinció essencial. Ho fa palès l'afirmació de Pere Tomàs segons la qual allò que és capaç d'existir separatament és també distint subjectivament. Aquesta afirmació es basa en l'assumpció que ésser subjectiu i ésser d'existència actual signifiquen el mateix. Per tant, trobar-se entre extrems capaços de posseir una existència actual independentment l'un de l'altre és quelcom que caracteritza tant la distinció subjectiva total com la distinció essencial. Pere Tomàs ho recalca quan discuteix l'aplicabilitat de la distinció subjectiva total a les categories. Argumenta que si totes les categories són capaces d'existir independentment les unes de les altres, aleshores també difereixen subjectivament.<sup>161</sup> En un altre passatge discuteix l'objecció que les categories comparteixen l'èsser subjectiu, ja que l'èsser, com també alguns transcendents, això és els que són convertibles, es troben per tot.<sup>162</sup> La resposta de Pere Tomàs és que, malgrat que sigui veritat que els transcendents es troben en les categories, no hem de sostenir que les categories tenen un ésser subjectiu en comú. De fet, en contraure's en l'èsser, els transcendents ho fan de manera diferent en cada categoria, la qual cosa significa que en cada categoria posseeixen un ésser subjectiu diferent (*habent aliud et aliud esse subiectivum in alio et alio praedicamento*).<sup>163</sup> Aquesta opinió concorda amb la coneguda dita d'Aristòtil en la *Metaphysica*, segons la qual els sentits d'«ésser» són tan diversos com són diverses les categories.<sup>164</sup> Hom diria que en aquesta discussió Pere Tomàs té en ment aquesta dita d'Aristòtil.<sup>165</sup> Si admetem la premissa que l'èsser és quelcom de particular en cada categoria, no podem sostenir que l'èsser és comú a totes les categories per-

<sup>160</sup> Pel que fa a aquesta obra, cf. BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. nota 11) p. 936-937.

<sup>161</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 78.

<sup>162</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 70.

<sup>163</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 71.

<sup>164</sup> ARISTÒTIL. *Metaphysica*, 5.7 (1017a 23-24).

<sup>165</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 72.



Peter Thomae refers the reader to his work *De esse intelligibili*, which in the space of nine questions deals extensively with subjective and objective being, i.e. intentional or intelligible.<sup>160</sup>

There is a close connection between the total subjective distinction and the essential distinction. This is made evident when Peter Thomae states that whatever is able to exist separately is also subjectively distinct. This statement is based on the assumption that subjective being and being of actual existence mean the same thing. Thus it is no less a characteristic of the total subjective distinction than of the essential distinction that they hold between extremes which are capable of having actual existence independently of each other. Peter Thomae makes this point in his discussion of the applicability of the total subjective distinction to the categories. He argues that if all of the categories are able to exist independently of each other, then they also differ subjectively.<sup>161</sup> In another passage he discusses the objection that the categories do have subjective being in common, since being as well as certain of the transcendentals, namely those which are convertible, can be found in everything.<sup>162</sup> Peter Thomae's answer is that although it is true that the transcendentals are found in the categories, this does not mean that the categories themselves have subjective being in common. The transcendentals, moreover, are contracted to being differently in each category, which means that in each category they possess a different subjective being (*habent aliud et aliud esse subiectivum in alio et alio praedicamento*).<sup>163</sup> This is in accord with Aristotle's famous dictum, in *Metaphysics*, to the effect that the senses of «being» are as manifold as the categories themselves.<sup>164</sup> It seems that in his discussion Peter Thomae has precisely this dictum of Aristotle in mind.<sup>165</sup> On the premise that being is something particular within each cate-

<sup>160</sup> For this work, cf. BUYTAERT. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». (cit. note 11) p. 936-937.

<sup>161</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 78.

<sup>162</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 70.

<sup>163</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 71.

<sup>164</sup> ARISTOTLE. *Metaphysica*, 5.7 (1017a 23-24).

<sup>165</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 72.

què això comportaria que quelcom de particular a cada categoria podria ésser predicat d'una altra categoria.<sup>166</sup>

En aquest context en què Pere Tomàs afirma l'aplicabilitat de la distinció subjectiva total a les categories, ens podem demanar si les categories tenen en comú cap concepte unívoc. Pere Tomàs respon a aquesta qüestió quan discuteix la darrera distinció, és a dir, la distinció objectiva total. Aquesta distinció es dona entre extrems que no tenen en comú cap realitat o *ratio* quiditativa, o bé dels quals hom no pot extreure cap concepte unívoc. Pere Tomàs descriu el concepte unívoc en qüestió com real o, dit d'una altra manera, basat en la *ratio* pròpia dels extrems; en un altre lloc afirma que és un concepte de primera intenció.<sup>167</sup> El seu interès és fer veure que el concepte unívoc que engloba els extrems idèntics objectivament no és el resultat de cap acte col·latiu de l'intel·lecte, és a dir, no és cap *ens rationis*, ans representa una *ratio* real o realitat.

Passant als extrems de la distinció objectiva total, Pere Tomàs afirma que aquesta mena de distinció s'aplica a «les diferències formals i individuals com també a aquelles coses que posseeixen un concepte quiditatiu i a les que en posseeixen un de qualita-

<sup>166</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 73.

<sup>167</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 34 i 80. La meua interpretació es basa en el text de la present edició. Tanmateix, cal remarcar que els dos passatges són molt problemàtics. Pel que fa al § 34, tots els manuscrits usats en la present edició diuen «a quibus non potest abstrahi aliquis conceptus univocus realis seu propriae rationis», mentre que totes les fonts manuscrites consultades de la versió alternativa diuen «a quibus non potest abstrahi aliquis conceptus unicus realis seu primae intentionis». La diferència és considerable: una versió diu *univocus* mentre que l'altra diu *unicus*; l'una diu *propriae rationis*, l'altra diu *primae intentionis*. Semblaria, doncs, que la descripció del concepte abstret com a concepte de primera intenció és absent en el text de la nostra versió. Tanmateix, no hi és absent, perquè es troba en el § 80: «praedicamenta sic se habent, quod ab eis potest abstrahi aliquis conceptus univocus realis sive primae intentionis». Quant a la qüestió d'*unicus* i *univocus*, crec que (com he explicat en la secció 1.3) la relació entre la concepció que Pere Tomàs té de la distinció i la teoria escotista de la univocitat del concepte d'ésser és tan evident que allò que sembla més probable és que el text original del § 34 de la nostra edició deia *univocus* més que no pas *unicus*.

gory, it is impossible to claim that being is common to all categories, because this would amount to saying that something particular to each category could be predicated of another.<sup>166</sup>

In the context of Peter Thomae's affirmation of the applicability of the total subjective distinction to the categories, one might wonder if the categories have any univocal concept in common. Peter Thomae answers this question in his discussion of the final distinction, i.e. the total objective distinction. This distinction holds between extremes that do not have any one reality or quidditative *ratio* in common or from which no univocal concept can be abstracted. Peter Thomae describes the univocal concept in question as being real or, in other words, as being based on the proper *ratio* of the extremes; elsewhere he states that it is a first intention concept.<sup>167</sup> His point is that the univocal concept which encompasses the objectively identical extremes is not the product of a collative act of the intellect, i.e. it is no *ens rationis*, but represents rather a real *ratio* or reality.

Turning to the extremes of the total objective distinction, Peter Thomae affirms that this type of distinction applies to «formal and individual differences as well as to those things which possess a

<sup>166</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 73.

<sup>167</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 34 and 80. My interpretation is based on the text as found in the present edition. It should be noted, however, that both passages are notoriously problematic. As for § 34, the manuscripts used in the present edition all state «a quibus non potest abstrahi aliquis conceptus univocus realis seu propriae rationis», whereas the manuscript sources of the alternative version consulted as part of this project all state «a quibus non potest abstrahi aliquis conceptus unicus realis seu primae intentionis». The difference is considerable: one version has *univocus* where the other has *unicus*; and one has *propriae rationis* where the other has *primae intentionis*. It would seem, then, that the description of the abstracted concept as a first intention concept is absent from our version of the text. It is not absent, however, for it is included in § 80: «praedicamenta sic se habent, quod ab eis potest abstrahi aliquis conceptus univocus realis sive primae intentionis». As for the matter of *unicus* and *univocus*, I believe (as has been explained in section 1.3) that the connection between Peter Thomae's understanding of the total objective distinction and the Scotist theory of the univocity of the concept of being is so evident that it seems most likely that the original text corresponding to § 34 in the edition of the present volume would have said *univocus* rather than *unicus*.

tiu, com és ara, ens i bé».<sup>168</sup> Hi ha quelcom d'obscur en aquests exemples, però suposo que el pensament de Pere Tomàs és que les diferències formals —és a dir, les diferències específiques—<sup>169</sup> i les diferències individualitzadores —és a dir, els principis individualitzadors o la *haecceitas* de cada individu— no tenen en comú cap realitat, de manera que és impossible d'abstreure'n un concepte unívoc. El mateix cal dir dels conceptes que expressen una quiditat i dels que expressen una qualitat; com que no tenen en comú cap realitat, també és impossible d'abstreure'n un concepte unívoc. Això és exemplificat amb *ens* i *bonum*, els quals com a conceptes quiditatiu i qualitatiu, respectivament, no tenen en comú cap realitat ni cap concepte unívoc. Aquesta exemplificació resulta sorprenent perquè l'*ens* és un exemple de concepte unívoc. Això no obstant sembla que allò que Pere Tomàs vol donar entenent amb els seus exemples és que no hi ha cap concepte unívoc que, al seu torn, englobi l'ésser i allò que quiditativament no inclou l'ésser, com és ara el cas dels transcendentals, inclòs el *bonum*, i les diferències individualitzadores. Això estaria en harmonia amb la doctrina de Duns Escot sobre la doble primacia del concepte d'ésser. Segons aquesta teoria, l'ésser —l'objecte adequat de l'intel·lecte— d'una banda és el predicat més comú de tot allò que quiditativament inclou l'ésser, d'altra banda, comprèn també virtualment totes aquelles *rationes* que quiditativament no inclouen l'ésser, si bé són incloses en éssers que sí que ho fan, amb el resultat que no resten fora de l'ésser com hi resta el no-res. Prediquem l'ésser unívocament de tot allò que és contingut quiditativament en l'ésser, però no el prediquem pas unívocament de tot allò que no és contingut quiditativament en l'ésser, com succeeix tant en les propietats de l'ésser

<sup>168</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 34: «Sicut sunt differentiae formales et individuales et illa quae habent conceptum quidditativum et qualitativum, sicut ens et bonum.»

<sup>169</sup> JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, v, q. 9, § 1 i 37 (OPh 4, 527 i 535-536) refereix una opinió segons la qual la *differentia formalis est specifica*; els editors de l'obra de Duns Escot atribueixen aquesta opinió a Tomàs d'Aquino; probablement es tracta d'un ús molt comú de *differentia formalis*.

quidditative concept and those which possess a qualitative one, such as being and good». <sup>168</sup> There is something obscure about these examples, but I take Peter Thomae's meaning to be that formal differences – i.e. specific differences – <sup>169</sup> and individuating differences – i.e. individuating principles or the *haecceitas* of each individual – have no reality in common and that it is thus impossible to abstract a univocal concept from them. The same is true of those concepts which express a quiddity and those which express a quality; they have no reality in common and it is thus likewise impossible to abstract a common univocal concept from them. This point is further exemplified with *ens* and *bonum*, which as quidditative and qualitative concepts, respectively, have no reality or univocal concept in common. What at first seems puzzling about this is that *ens* is itself an example of a univocal concept. However, it appears that the idea Peter Thomae is seeking to convey by means of his examples is that there is no further univocal concept which might encompass being and that which does not quidditatively include being, which is the case with both the transcendentals, including *bonum*, and the individuating differences. This, in fact, would be in harmony with Duns Scotus's doctrine of the double primacy of the concept of being. According to this doctrine, being – which is the adequate object of the intellect – is on the one hand the most common predicate of everything that quidditatively includes being, while on the other it virtually embraces even such *rationes* that do not quidditatively include being themselves though are included within beings that do, with the result that they do not stand outside of being in the sense that nothing does. Whereas being is predicated univocally of everything quidditatively contained in being, it is not univocally predicated of anything which is not quidditatively con-

<sup>168</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 34: «Sicut sunt differentiae formales et individuales et illa quae habent conceptum quidditativum et qualitativum, sicut ens et bonum.»

<sup>169</sup> JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, v, q. 9, § 1 and 37 (OPh 4, 527 and 535-536) reports an opinion according to which *differentia formalis est specifica*; the editors of Scotus's work found this opinion in Thomas Aquinas; possibly this use of *differentia formalis* is more common.

que el qualifiquen com en les diferències individuals últimes, totes dues caracteritzades per no contenir cap altra *ratio* que la de l'individu particular.<sup>170</sup> El primer exemple de Pere Tomàs il·lustra, doncs, l'oposició que hi ha entre una diferència que conté l'ésser en un sentit quiditatiu i una altra que no ho fa; el segon exemple il·lustra l'oposició que hi ha entre conceptes que prediquem quiditativament de l'ésser i uns altres conceptes que només els prediquem qualitativament de l'ésser. Tanmateix, Pere Tomàs no ho diu directament ni explica amb més detall aquests exemples.

La distinció objectiva total no s'aplica a les categories. Pere Tomàs ho diu en unes breus remarques, que no arriben a explicar l'assumpte. Afirmar simplement que les categories no es distingeixen objectivament del tot perquè és possible abs-

<sup>170</sup> Quant a aquesta teoria, cf. JOAN DUNS ESCOT. *Ordinatio*, 1, dist. 3, pars 1, q. 3, § 131-137 (ed. Vat. 3, 81-86); la teoria de Duns Escot sobre la doble primacia del concepte és exposada detalladament en la monografia clàssica de WOLTER. *The Transcendentals and Their Function*. (cit. nota 46) p. 77-98; i també per Ludger HONNEFELDER. *Ens in quantum ens. Der Begriff des Seien-den als solchen als Gegenstand der Metaphysik nach der Lehre des Johannes Duns Scotus*. BGPhThMA, N.F. 60. Münster: Aschendorff, 1979, p. 313-343. Per a aquesta qüestió és molt significativa la informació que dona DUMONT. «The Univocity of the Concept of Being». (cit. nota 6) p. 190 i 202, segons la qual, a diferència d'Alnwick, que rebutjà la teoria de la doble primacia de l'ésser (per tal com pensava que tot allò que és intel·ligible inclou quiditativament l'ésser), Pere Tomàs desenvolupà aquesta teoria en el seu *De ente*, q. 13. Segons la seva posició, que implicava una crítica a Duns Escot (o més aviat una crítica a una interpretació comuna escotista), l'ésser no solament no és inclòs quiditativament en les últimes diferències individuals (la teoria criticada, comunament atribuïda a Duns Escot, segons Pere Tomàs), sinó que tampoc no és inclòs en cap diferència, la qual cosa significa que la diferència específica és reduïda en certa manera a l'estatus d'una diferència última (una teoria que Pere Tomàs atribuïa a Duns Escot, tot i que aquesta interpretació sigui insostenible), cf. PERE TOMÀS. *De ente*, q. 13, l. 521. Dins DUMONT. *ibid.* p. 237: «omnis differentia est ultima». Això implicaria que el concepte d'ésser no podria ésser abstret de la diferència específica, de la mateixa manera que no pot ésser abstret de la diferència última. De fet, això no contradiria el *Tractatus brevis*, § 34; tanmateix, no sembla pas que això fos el que interessava a Pere Tomàs en aquest lloc; el que ell volia remarcar era més aviat que les *differentiae* específiques i les *differentiae* individuals no tenen en comú cap concepte unívoc.

tained in being, as holds in the case of the properties of being which in some sense qualify being, as well as in that of the ultimate differences of the individuals, which are characterised by not containing any other *ratio* than that of the particular individual.<sup>170</sup> Peter Thomae's first example, then, illustrates the opposition between a difference that does contain being in a quidditative sense and one that does not; the second example illustrates the opposition between concepts which are predicated quidditatively of being and such which are only predicated qualitatively of being. Peter Thomae does not say so directly, however, nor does he in any way elaborate on his examples.

The total objective distinction does not apply to the categories. Peter Thomae makes this point in the space of few remarks that barely qualify as an explanation. It is simply asserted that the categories are not distinguished totally objectively because it is pos-

<sup>170</sup> For this doctrine, see JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, I, dist. 3, pars 1, q. 3, § 131-137 (ed. Vat. 3, 81-86); Duns Scotus's doctrine of the double primacy of the concept of being is expounded in detail in the classical monographs by WOLTER. *The Transcendentals and Their Function*. (cit. note 46) p. 77-98 and Ludger HONNEFELDER. *Ens in quantum ens. Der Begriff des Seienden als solches als Gegenstand der Metaphysik nach der Lehre des Johannes Duns Scotus*. BGPhThMA, N.F. 60. Münster: Aschendorff, 1979, p. 313-343. Of great relevance to our present concerns is the information in DUMONT. «The Univocity of the Concept of Being». (cit. note 6) p. 190 and 202, to the effect that whereas Alnwick denied the doctrine of the double primacy of being (because he thought that everything intelligible includes being quidditatively), Peter Thomae, on the contrary, further developed the doctrine in his *De ente*, q. 13. On his view, which implies a critique of Scotus (or rather of a common Scotus interpretation), being is not only not quidditatively included in the ultimate differences of individuals (that is the criticised view commonly attributed to Scotus, according to Peter Thomae), but in any kind of differences, which means that the specific difference in a way is reduced to the status of an ultimate difference (which Peter Thomae held to be the true doctrine of Scotus, which interpretation, however, can hardly be sustained), cf. PETER THOMAE. *De ente*, q. 13, l. 521. In: DUMONT. *ibid.* p. 237: «omnis differentia est ultima». This would imply that the concept of being could not be abstracted from a specific difference, just as it cannot be abstracted from an ultimate difference. This, in fact, would not contradict *Tractatus brevis*, § 34; however, it does not seem to be the point Peter Thomae is making here; his point seems to be, rather, that specific *differentiae* and individual *differentiae* have no univocal concept in common.

treure'n un concepte unívoc de primera intenció. Pere Tomàs ho fonamenta en un principi, molt emprat en la segona part del tractat, segons el qual l'oposat del predicat implica l'oposat del subjecte (*oppositum praedicati infert oppositum subiecti*). En la qüestió de què tractem això significaria que, si és possible abstroure un concepte que podem predicar de totes les categories, des d'aquest punt de vista les categories no es diferencien. A més d'això, Pere Tomàs remet el lector al *De ente*, on es parla de la univocitat; remet també de manera no gens clara a l'explicació que en fa Duns Escot, una referència que omet la versió editada per Bos.<sup>171</sup> Pere Tomàs no afegeix cap més explicació. Sens dubte, podem dir que quan Pere Tomàs afirma que podem extreure un concepte unívoc de les categories té present la teoria de Duns Escot sobre la univocitat del concepte d'ésser.

Per tant, malgrat que no hi hagi cap ésser subjectiu que les categories tinguin en comú, posseeixen una *ratio* real comuna que podem abstroure en forma de concepte unívoc. Hem de donar a aquest concepte d'ésser el sentit d'ésser objectiu, és a dir, la mena d'ésser que totes les primeres intencions tenen en comú, i no pas el sentit d'ésser subjectiu de l'existència actual. Duns Escot pensa el mateix quan, amb un altre vocabulari, afirma que «Déu i el món creat» —si parlés Pere Tomàs hi afegiria «juntament amb les deu categories les unes respecte de les altres»— «conceptualment no són del tot diferents, però sí que ho són realment perquè no concorden en cap realitat».<sup>172</sup> L'únic que ho podria fer problemàtic, seria que en un context diferent (*Quodl.* 6) Pere Tomàs ha explicat que l'ésser en virtut de la seva il·limitació de la intimitat essencial és idènticament idèntic amb qualsevol *ratio* positiva, i aquesta, com afirma explícitament en el mateix text, inclou també aquelles *rationes* que quiditativa-

<sup>171</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 79-80. En les seccions 1.2 i 1.3 hem comentat les diferències que sobre aquesta qüestió hi ha entre les dues versions del tractat.

<sup>172</sup> PERE TOMÀS. *Ordinatio*, I, dist. 8, pars 1, q. 3, § 82 (ed. Vat. 4, 190): «Deus et creatura non sunt primo diversa in conceptibus; sunt tamen primo diversa in realitate, quia in nulla realitate conveniunt.»



sible to abstract a first intention univocal concept from them. Peter Thomae supports this on a principle often employed throughout the last part of the treatise and according to which the opposite of the predicate entails the opposite of the subject (*oppositum praedicati infert oppositum subiecti*). In the case at issue this would mean that if it is possible to abstract a concept which can be predicated of all categories, then the categories do not differ in this respect. In addition to this, Peter Thomae refers the reader to what he has said on the subject of univocity in the *De ente*; he also makes a rather obscure reference to Duns Scotus's explanation of the matter; this reference to Duns Scotus is omitted in the version of the treatise found in Bos's edition.<sup>171</sup> Peter Thomae adds no further explanation. It seems safe to say, however, that when Peter Thomae asserts that a univocal concept can be abstracted from the categories, he has in mind Duns Scotus's doctrine of the univocity of the concept of being.

So, although the categories have no subjective being in common, they do possess a common real *ratio* which can be abstracted from them in the form of a univocal concept. This is the concept of being, which we must understand, therefore, in the sense of objective being, i.e. as the kind of being all first intentions have in common, and not as the subjective being of actual existence. Duns Scotus has this same motif in mind when he states, using different terminology, that «God and the created world» – and if it were Peter Thomae speaking, he might add: «along with the ten categories in relation to each other» – «are not totally different on a conceptual level, but they are in reality, since they do not meet in any reality».<sup>172</sup> If there is anything problematic about this, it would be that, in a different context (*Quodl.* 6), Peter Thomae has explained that being, in virtue of its limitlessness of essential intimacy, is identically identical with every positive *ratio*, which lat-

<sup>171</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 79-80. In sections 1.2 and 1.3 we had occasion to comment upon the differences between the two versions of the treatise at this point in the text.

<sup>172</sup> JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, 1, dist. 8, pars 1, q. 3, § 82 (ed. Vat. 4, 190): «Deus et creatura non sunt primo diversa in conceptibus; sunt tamen primo diversa in realitate, quia in nulla realitate conveniunt.»

ment no contenen l'èsser, com els transcendents i les diferències individuals. Una resposta probable seria que aquesta il·limitació de la intimitat essencial no constitueix univocitat, sinó solament identitat idèntica; car un concepte, per a ésser unívoc, ha de complir la condició de contenir quiditativament el seu contingut. Tanmateix aquesta intricada qüestió no és objecte de cap més discussió en el nostre tractat.

Una altra qüestió que en el *Tractatus brevis* resta sense discutir és la situació que cal assignar a la distinció entre els modes intrínsecs i llurs subjectes, és a dir, la cosa modificada. En el *Quodl.* 7, Pere Tomàs, influït per Francesc de Maironis, emprà una especial distinció d'aquesta mena. La situà en el nivell més baix de les distincions extramentals, això és, entre la distinció de raó i la distinció existent entre una cosa i una formalitat. Tanmateix, a l'hora d'explicar aquesta distinció no considerà la seva relació amb les altres distincions. Simplement establí que un mode intrínsec és similar, però no idèntic, a un grau d'intensitat (*gradus intentionis*).<sup>173</sup> D'altra banda, en el *Tractatus brevis*, dins de la jerarquia de distincions, el seu lloc corresponent està ocupat per la distinció *ex natura rei*. Ara bé, en la discussió sobre l'aplicabilitat de la distinció *ex natura rei* a les categories, Pere Tomàs esmenta els modes intrínsecs. Hi afirma que tot allò que és constituït i distingit per mitjà dels modes intrínsecs es distingeix *ex natura rei*. I això és el que succeeix en les categories. Estan constituïdes i es distingeixen les unes de les altres per mitjà de modes com és ara la *perseitas* pel que fa a la substància, la *inesseitas* pel

<sup>173</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 7, l. 120-124: «Septimum est quod distinctio rei et eius modi intrinseci potest cognosci per viam determinativi et modificativi, seu per viam intensi[vi] et per gradum intentionis; nam, ipse modus intrinsecus, licet non sit idem penitus quod gradus, tamen magnam affinitatem habet in ipso, ut post dicitur.» La terminació entre claudàtors ha estat afegida pels editors. Atès que el *Quodl.* 7 és idèntic al *De modis distinctionis*, q. 10, l'expressió *ut post dicitur* ha de fer referència a la qüestió onzena d'aquesta obra, que tracta dels modes intrínsecs. En el *Tractatus brevis*, § 46, hi ha una referència a aquesta mateixa qüestió, la qual cosa confirma l'estreta vinculació entre aquests dos textos.

ter, he explicitly states in that text, also includes those *rationes* that do not contain being quidditatively, such as the transcendentals and the individual differences. A probable reply would be that this limitlessness of essential intimacy does not constitute univocity, but only identical identity; for a particular concept to be univocal it must also meet the condition that what is contained within it is quidditatively included in it. In our treatise, however, there is no further discussion of this intricate matter.

Another important issue left undiscussed within the *Tractatus brevis* is precisely where to situate the distinction between intrinsic modes and their subject, i.e. the thing modified. In *Quodl.* 7 Peter Thomae, most probably influenced in this by Francis of Meyronnes, employed a special distinction of this kind. He located it at the lowermost level of the extra-mental distinctions, that is to say, between the distinction of reason and the distinction between a thing and a formality. In explaining this distinction, however, he did not account of its relation to the other distinctions. He simply stated that an intrinsic mode is similar, though not identical, to a degree of intensity (*gradus intentionis*).<sup>173</sup> In the *Tractatus brevis*, on the other hand, its location within the hierarchy of distinctions corresponds to that of the distinction *ex natura rei*. However, in his discussion of the applicability of the distinction *ex natura rei* to the categories, Peter Thomae mentions the intrinsic modes. There he says that whatever is constituted and distinguished by means of intrinsic modes is distinguished *ex natura rei*. And this is the case with the categories. They are constituted by and distinguished from each other by means of modes such as *perseitas* as in the case of substance, *inseitas* as in the case of accidents

<sup>173</sup> PETER THOMAE. *Quodl.* 7, l. 120-124: «Septimum est quod distinctio rei et eius modi intrinseci potest cognosci per viam determinativi et modificativi, seu per viam intensi[vi] et per gradum intentionis; nam, ipse modus intrinsecus, licet non sit idem penitus quod gradus, tamen magnam affinitatem habet in ipso, ut post dicitur.» The ending in brackets has been inserted by the editors. As *Quodl.* 7 is identical with *De modis distinctionis*, q. 10, the *ut post dicitur* must refer to the eleventh question of that work, which deals with intrinsic modes. In the *Tractatus brevis*, § 46, there is a reference to the same question, which again confirms the close link between the two texts.

que fa als accidents en general que són en quelcom, i l'*adalietas* pel que fa als accidents relatius.<sup>174</sup> Per tant, allò que és distingeix per mitjà de modes intrínsecs, és distingeix *ex natura rei* —o, més ben dit, es distingeix almenys *ex natura rei*. Car, com hem vist més amunt, allò que es distingeix per mitjà d'una distinció extramental, s'ha de distingir almenys *ex natura rei*. Amb tot, en el *Tractatus brevis*, és evident que la distinció *ex natura rei* no és concebuda com una autèntica distinció amb els seus extrems propis. Per tant, la manera com Pere Tomàs explica que allò que es distingeix per modes intrínsecs es distingeix *ex natura rei*, no dóna al lector cap indicació de com cal entendre exactament la distinció entre el mode intrínsec i els seu subjecte.

Una possible solució consistiria a argumentar que, per comparació a les formalitats o realitats, els modes intrínsecs se situen en una posició inferior en la diferenciació jerarquitzada de la realitat, perquè no alteren la *ratio* de la cosa que afecten. Si entenem les formalitats com a *rationes* que alteren la *ratio* de llur subjecte, la distinció entre el mode intrínsec i el seu subjecte constituïria una mena de distinció inferior a la distinció formal. Tanmateix, per a Pere Tomàs això no s'aplica a les formalitats, sinó més aviat a les realitats finites, com ara el gènere i la diferència. Amb aquest rerefons seria possible d'argumentar que la distinció entre un mode intrínsec i el seu subjecte seria una distinció formal. Com veurem (secció 3.2), pel que fa a aquesta qüestió, molts dels esforços dels pensadors posteriors aniran dirigits a situar la *distinctio modalis* amb relació a la distinció formal —i, preferentment, abans de la distinció formal. Això no obstant, la raó per la qual cloc aquesta presentació del contingut del *Tractatus brevis* amb un remarc sobre la distinció entre el mode intrínsec i el seu subjecte, és que, segons el meu parer, és versemblant que Pere Tomàs volia concebre aquesta distinció com un exemple de la distinció objectiva total, en tant que aquesta darrera distinció s'entén com establerta entre les *rationes* quantitatives i qualitatives, que no tenen en comú el concepte unívoc

<sup>174</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 46.

in general which are in something else, and *adalietas* as in the case of the relative accidents.<sup>174</sup> Thus what is distinguished by means of intrinsic modes is distinguished *ex natura rei* – or rather it is at least distinguished *ex natura rei*. For as we have seen above, whatever is distinguished by means of one of the extramental distinctions must, at least, be distinguished *ex natura rei*. However, in the *Tractatus brevis*, the distinction *ex natura rei* is clearly not conceived as a distinction in its own right having its own particular extremes. Peter Thomae's explanation, therefore, to the effect that whatever is distinguished by means of intrinsic modes is distinguished *ex natura rei*, leaves the reader without any proper indication of how precisely to understand the distinction between the intrinsic mode and its subject.

One possible solution would be to argue that, in comparison with the formalities or realities, the intrinsic modes occupy a lower level of the hierarchical differentiation of reality because they do not alter the *ratio* of the thing to which they attach. If the formalities are understood as *rationes* which alter the *ratio* of their subject, then the distinction between the intrinsic mode and its subject would seem to be a lesser kind of distinction than the formal distinction. For Peter Thomae, however, the foregoing applies not to formalities, but rather to finite realities, such as genus and difference. On this background it would be possible to argue that the distinction between an intrinsic mode and its subject must be a formal distinction. As we shall see (section 3.2), as far as this question was concerned most of the endeavours of later writers were focused on situating the *distinctio modalis* in relation to – and preferably before – the formal distinction. However, the reason why I am concluding this survey of the content of the *Tractatus brevis* with a remark on the distinction between the intrinsic mode and its subject, is that it seems likely to me that Peter Thomae would have understood this distinction as an example of the total objective distinction, i.e. if this latter distinction is understood as holding between quidditative and qualitative *rationes* which do not have the univocal concept

<sup>174</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 46.

d'ésser, malgrat que cap sigui formalment no-res. Aquesta interpretació sembla probable perquè en el *De modis distinctionis*, q. 11 —una qüestió a la qual remet un passatge rellevant del nostre tractat— afirma que les *rationes* d'una cosa i el mode d'aquesta cosa difereixen precisament en això, que la *ratio* d'una cosa és quidditativa, mentre que la *ratio* d'un mode intrínsec és qualitativa.<sup>175</sup> Sembla probable, doncs, que Pere Tomàs volia entendre la distinció entre un mode i una cosa com un exemple de la distinció objectiva total. Però, com ja hem dit, no sembla que aquesta fos una opinió comuna en la tradició immediatament posterior,<sup>176</sup> probablement perquè tant el tractament insufi-

<sup>175</sup> PERE TOMÀS. *De modis distinctionis*, q. 11, citat per BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 130: «Propria rationes rei et modi intrinseci non sunt idem penitus ex natura rei; ergo. Maior patet, quia propria ratio [modi intrinseci] est qualitativa, propria ratio rei est quidditativa.» He inserit els mots entre claudàtors, per tal com sembla que manquen en el text. Cf. també BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 128.

<sup>176</sup> La recerca moderna situa igualment la distinció entre un mode intrínsec i la cosa modificada primerament amb relació a la distinció formal. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 131, dóna per suposat que una distinció entre un mode intrínsec i el seu subjecte és «menor que una distinció formal». La causa d'això es troba segurament en el fet que Bridges partí de la divisió de les distincions que Pere Tomàs fa en el *Quodl.* 7, sense haver investigat abans les distincions que hi ha en el nostre tractat que no es corresponen amb les que apareixen en la divisió primitiva. Una altra causa podria ésser que Bridges treballà amb l'edició postincunabile de l'any 1517, la qual cosa significa que només tingué en compte la versió del nostre tractat editada per Bos, una versió que no reflecteix que Pere Tomàs tingués en ment la teoria de la doble primacia de l'ésser, perquè el tema de la univocitat vinculat a l'esmentada teoria és absent en aquesta versió. Per tant, és probable que no resulti òbvia la rellevància que la distinció objectiva total té per a la qüestió del *modus intrinsecus* i la seva distinció enfront de la cosa modificada. Pel que fa al concepte de *modus intrinsecus*, cal dir que els primers escotistes el tractaren de manera diferent, una qüestió que hem de deixar de banda; cf. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 125-126 i MÖHLE. *Formalitas und modus intrinsecus*. (cit. nota 68) p. 309-315. Amb tot, és molt probable que aquesta diferència quant a la comprensió de la distinció entre el mode intrínsec i el seu subjecte depengui més de la tradició textual del nostre tractat (juntament amb la manca d'explicacions clares per part de Pere Tomàs) que no pas de les diverses maneres d'abordar el concepte de *modus intrinsecus*.

of being in common, albeit that none of them is formally nothing. This interpretation seems probable because in *De modis distinctionis*, q. 11 – to which Peter Thomae refers in the relevant passage of our treatise – he states himself that the *rationes* of a thing and its mode differ in precisely this respect, the *ratio* of a thing being quidditative, while the *ratio* of an intrinsic mode is qualitative.<sup>175</sup> It thus seems plausible that Peter Thomae would have understood the distinction between a mode and a thing as an example of the total objective distinction. As has been mentioned, however, this was not an opinion commonly held within the subsequent tradition,<sup>176</sup> possibly as a result of the relative

<sup>175</sup> PETER THOMAE. *De modis distinctionis*, q. 11, as quoted in BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 130: «Propriae rationes rei et modi intrinseci non sunt idem penitus ex natura rei; ergo. Maior patet, quia propria ratio [modi intrinseci] est qualitativa, propria ratio rei est quidditativa.» I have inserted the words in brackets, as they seem to be lacking in the text itself. Cf. also BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 128.

<sup>176</sup> Modern scholarship likewise situates the distinction between an intrinsic mode and the thing modified primarily in relation to the formal distinction. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 131, thus takes it for granted that a distinction between an intrinsic mode and its subject is «less than a formal distinction». This is probably because Bridges adopted Peter Thomae's division of the distinctions in *Quodl.* 7 as his starting-point, prior to any investigation of those of the distinctions in our treatise which lack clear counterparts within the earlier division. Another reason may be that Bridges worked with the post-incunable edition from 1517, which means that he only took into account the version of our treatise found in Bos's edition, a version wherein it may be less evident that Peter Thomae has the doctrine of the double primacy of being in mind, because the theme of univocity, which is connected with the said doctrine, is absent from that version. The relevance, therefore, of the total objective distinction to the theme of the *modus intrinsecus* and the distinction of this latter from the thing modified may likewise not be very obvious. As for the concept of *modus intrinsecus* itself, there seem to be different approaches among the early Scotists, but this is not the place to investigate this matter; for this aspect, cf. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 125-126 and MÖHLE. *Formalitas und modus intrinsecus*. (cit. note 68) p. 309-315. The difference in regard to the understanding of the distinction between the intrinsic mode and its subject, however, may very likely depend more upon the textual tradition of our treatise (in combination with the lack of any clear statement on Peter Thomae's part) than on different approaches to the concept of the *modus intrinsecus*.

cient que Pere Tomàs havia fet d'aquesta qüestió, com la ràpida transformació de la seva doctrina, com veurem en la propera secció, ocasionaren que es produïssin canvis en el significat d'algunes distincions.

### 3. LA RECEPCIÓ DE LA TEORIA DE PERE TOMÀS SOBRE LES DISTINCIONS

#### 3.1. *Transformacions en la primera tradició formalista*

Ja hem explicat que el breu tractat de Pere Tomàs sobre les distincions fou imprès a Venècia l'any 1517, el postincunable que constitueix un dels testimonis que avalen el text editat per Bos.<sup>177</sup> És l'única edició impresa del tractat a l'inici de l'època moderna. Podria semblar que el fet que un tractat medieval breu, dedicat a un tema extraordinàriament especulatiu escrit per un autor que no ha estat mai gaire conegut —ni abans ni ara—, fos imprès uns dos segles després de la mort del seu autor constitueix un cert èxit. Tanmateix, si tenim en compte que es tracta d'un text que contribuí decisivament a configurar una tradició molt específica a l'interior de l'escotisme, resulta paradoxal que només fos imprès una vegada. De fet, les set distincions de Pere Tomàs estan estretament relacionades amb l'anomenada tradició formalista de final de l'edat mitjana i començament de la moderna.<sup>178</sup> La discussió de la identitat i la distinció és el tema en què se centren les obres representatives d'aquesta tradició. Res de més natural, doncs, que la contribució

<sup>177</sup> Pel que fa a l'edició de l'any 1517, cf. nota 18.

<sup>178</sup> Per a la tradició formalista en general, cf. POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. nota 19) p. 601-790, i BOLLIGER. *Infiniti contemplatio*. (cit. nota 18) p. 218-362; cf. els estudis perspicaces de HÜBENER. «Robertus Anglicus OFM und die formalistische Tradition». (cit. nota 19) p. 329-353, i FRANCESCO MARRONE. *Res e realitas in Descartes. Gli antecedenti scolastici della nozione cartesiana di "realitas objectiva"*. Tesi doctoral, Università degli Studi di Lecce. Conte Editore. 2006.



lack of treatment of this topic in Peter Thomae's treatise or the early transformation of his doctrine which, as we shall see in the next section, lent a somewhat changed meaning to several of the distinctions.

### 3. THE RECEPTION OF PETER THOMAE'S DOCTRINE ON THE DISTINCTIONS

#### *3.1. The transformation the doctrine within the early formalist tradition*

We have had occasion to mention that Peter Thomae's short treatise on the distinctions was printed in Venice in 1517, this post-incunabile stands as evidence for the version of the text found in Bos's edition.<sup>177</sup> This is the only time our treatise was printed throughout the entire early-modern period. For a short medieval treatise devoted to an extremely speculative subject and written by an author – then as now – known only to a few, to have been put into print almost two centuries after its composition might seem to represent a certain degree of success. However, in the case of our treatise, it is rather paradoxical that it was printed only once, given that, long before, a large portion of its contents had already come to form an established and familiar part of a specialised scientific tradition, which itself played a constitutive role within Scotism. For Peter Thomae's seven distinctions are closely connected with the so-called formalist tradition of the late-medieval and early-modern period.<sup>178</sup> The principal thematic focus of the works produced within this tradition consisted in the

<sup>177</sup> As regards the 1517 edition, see note 18.

<sup>178</sup> For general studies on the formalist tradition, see POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. note 19) p. 601-790, and BOLLIGER. *Infiniti contemplatio*. (cit. note 18) p. 218-362; cf. also the perspicacious studies of HÜBENER. «Robertus Anglicus OFM und die formalistische Tradition». (cit. note 19) p. 329-353, and FRANCESCO MARRONE. *Res e realitas in Descartes. Gli antecedenti scolastici della nozione cartesiana di "realitas objectiva"*. Dissertation, Università degli Studi di Lecce. Conte Editore. 2006.

de Pere Tomàs a aquesta discussió fou estudiada profundament. Però hom prestà atenció només a algunes parts del nostre tractat, i les parts que suscitaren l'atenció probablement ja havien estat més o menys transformades prèviament, la qual cosa provocà que les discussions posteriors no reflectissin gens el que havia dit Pere Tomàs.

Ara per ara, no disposem de documents que ens testimoniïn la recepció immediata que tingueren les teories de Pere Tomàs entre els seus contemporanis i sobre les generacions posteriors. Aproximadament un segle després de la composició del text, Jean Gerson († 1429), antic canceller de la Universitat de París, en el seu *Centilogicum de conceptibus*, datat l'any 1424, referí que alguns escotistes sostenien la teoria de les set distincions. Gerson hi enumerà les set distincions que coneixem pel *Tractatus brevis*, i juxtaposà a aquesta teoria la teoria de la distinció dels ockhamistes, més simple, que solament admetia tres distincions, això és, una mena de distinció real aplicable només a la realitat divina, una distinció essencial aplicable només *in creaturis* i una distinció de raó. Sense entrar en gaires detalls, Gerson emetia el comentari crític que les set distincions podien ésser reduïdes només a tres.<sup>179</sup> Malgrat que les distincions enumerades per Gerson són clarament les de Pere Tomàs, no sabem de quina font les prengué. És possible que conegués el tractat de Pere Tomàs, tanmateix, el més probable és que tingués en ment els escotistes més recents que podrien ésser els

<sup>179</sup> JEAN GERSON. *Centilogicum de conceptibus*. Dins *Opera omnia*, vol. 4, editio secunda. La Haia, 1728, p. 805: «Conceptiones distinctionis septuplicis quam aliqui se trahere dicunt se ex Scotistis, referri possunt ad tres duntaxat modos iuxta Orchamistas, quorum unus solus reperitur in divinis, quae est relationis realis; alius solum reperitur in creaturis, quae est essentialis diversitatis; tertius est modus distinctionis rationis quam fabricat intellectus tam circa Deum, quam circa creaturas, modis innumeris. Nominantur hi septem modi, primus rationis; secundus ex parte rei; tertius formalis; quartus realis; quintus essentialis; sextus se totis subiective; septimus se totis obiective.» Cf. Martin BAUER. *Die Erkenntnislehre und der Conceptus entis nach vier Spätschriften des Johannes Gerson*. Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain, 1973, p. xvi, on, basant-se en Palémon Glorieux, estima que la composició del *Centilogicum de conceptibus* tingué lloc l'any 1424.

discussion of identity and distinction. Naturally, Peter Thomae's contribution to this discussion was studied in depth. Only parts of his treatise, however, received any significant attention, and those parts of the treatise that did, already at an early stage in the history of the text's reception, seem to have undergone a certain transformation, with the result that the later discussions often completely missed the points made by Peter Thomae.

At present we do not have any material to hand which might document the immediate reception of Peter Thomae's doctrines during his own lifetime or even during the succeeding generations. Approximately one hundred years after the composition of the text, however, Jean Gerson († 1429), the former chancellor of the University of Paris, reported in his *Centilogicum de conceptibus*, dating from 1424, that among the Scotists some people held a doctrine of seven distinctions. Gerson enumerated the seven distinctions we know from Peter Thomae's *Tractatus brevis* and juxtaposed this doctrine with the more slimmed-down theory of distinction supported by the Ockhamists, which theory allowed for only three distinctions, namely a particular kind of a real distinction having things divine as its only field of application, an essential distinction applicable only *in creaturis*, and a distinction of reason. Without explaining the matter in any detail, Gerson noted critically that the seven distinctions could be reduced to these three alone.<sup>179</sup> Although the distinctions enumerated by Gerson are clearly those of Peter Thomae, it is uncertain what was Gerson's direct source. It

<sup>179</sup> JEAN GERSON. *Centilogicum de conceptibus*. In: *Opera omnia*, vol. 4. editio secunda. Den Haag, 1728, p. 805: «Conceptiones distinctionis septuplicis quam aliqui se trahere dicunt se ex Scotistis, referri possunt ad tres duntaxat modos iuxta Orchamistas, quorum unus solus reperitur in divinis, quae est relationis realis; alius solum reperitur in creaturis, quae est essentialis diversitatis; tertius est modus distinctionis rationis quam fabricat intellectus tam circa Deum, quam circa creaturas, modis innumeris. Nominantur hi septem modi, primus rationis; secundus ex parte rei; tertius formalis; quartus realis; quintus essentialis; sextus se totis subjective; septimus se totis objective.» Cf. Martin BAUER. *Die Erkenntnislehre und der Conceptus entis nach vier Spätschriften des Johannes Gerson*. Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain, 1973, p. xvi, with reference to Palémon Glorieux, gives 1424 as the year of composition for the *Centilogicum de conceptibus*.

formalistes (*formalizantes*) dels quals parla en contextos diversos.<sup>180</sup>

Un text decisiu per a la primera recepció del *Tractatus brevis* és l'anomenat *Tractatus formalitatum secundum doctrinam Francisci Mayronis*, un text anònim, de procedència desconeguda, compost al llarg del segle XIV o a l'inici del segle XV. A més de presentar elements de metafísica escotista, presents en altres autors, el text es basa primàriament en Francesc de Maironis i Pere Tomàs. Tenint en compte l'estreta dependència de les teories de Francesc de Maironis, hom ha considerat que cal atribuir l'obra a un anònim seguidor de Maironis.<sup>181</sup> La influència de Pere

<sup>180</sup> Pel que fa a l'ús freqüent que Gerson fa de *formalizantes* i termes semblants, cf. André COMBES. *Jean Gerson commentateur dionysien*. París: Vrin, 1973, p. 568-569.

<sup>181</sup> El text fou imprès tres vegades: l'any 1490 (juntament amb escrits filosòfics d'Antoni Andreu i de Francesc de Maironis, alguns d'autèntics, altres d'atribuïts); l'any 1517 (dins el volum publicat per Nuciarellus) i l'any 1520 (juntament amb el *Conflatus* de Francesc de Maironis, el seu *Quodlibet* i diversos tractats breus que li eren atribuïts). A l'*explicit* de les tres edicions impreses el text és anomenat *Tractatus formalitatum secundum doctrinam Doctoris subtilis Scoti et Magistri Francisci Mayronis ordinis minorum*; l'*incipit* de les dues darreres edicions diu: *Tractatus formalitatum secundum doctrinam Francisci Mayronis*. En el que segueix em referiré a l'*editio princeps* de l'any 1490 (publicada a Ferrara). Els manuscrits coneguts del tractat difereixen lleugerament de les edicions impreses; però ací no podem entrar en les discussions filològiques que aquest fet provoca. La *Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters* prepara una edició del text que contindrà també altres textos de Francesc de Maironis. A més de les remarques d'ordre general, em centraré, en el que segueix, en aquells aspectes del text que són importants per a la tradició de la teoria de la distinció de Pere Tomàs. Pel que fa a altres aspectes del tractat, cf. POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. nota 19) p. 634-641, i BOLLIGER. *Infiniti contemplatio*. (cit. nota 18) p. 290-302. Cal reconèixer que, des d'un punt de vista històric, aquest *Tractatus formalitatum* és el tractat més complet i el més important d'aquest gènere. Això no obstant, hi ha altres textos del mateix gènere; cf. especialment les *Formalitates parvae* que figuren en el còdex del segle XV, Cracòvia, Biblioteka Jagiellońska, 2130, ff. 2rb-4rb. L'*explicit* atribueix el text (o almenys el seu contingut) a Pere Tomàs, si bé és tan eclèctic com ho és el *Tractatus formalitatum*. El text conté elements propis de Francesc de Maironis, especialment els seus «quatre mètodes de recerca», que s'incorporen a l'explicació de les set distincions. Evidentment,

is, of course, possible that he knew Peter Thomae's treatise; however, it is more likely that he had in mind Scotists of more recent date who were probably the same authors as those formalists (*formalizantes*) of which he spoke in various other contexts.<sup>180</sup>

One particular text that was crucial for the early reception of the *Tractatus brevis* is the so-called *Tractatus formalitatum secundum doctrinam Francisci Mayronis*, composed by an anonymous author of unknown origin at an unknown date during the fourteenth or possibly even at the beginning of the fifteenth century. Besides containing elements of Scotist metaphysics as formulated by other authors, the text draws primarily on doctrines found in Francis of Meyronnes and Peter Thomae. On account of its strong adherence to the doctrines of Meyronnes, the text has been regarded as a work by an anonymous Meyronnist.<sup>181</sup> The

<sup>180</sup> On Gerson's frequent use of *formalizantes* and related terms, see André COMBES, *Jean Gerson commentateur dionysien*. Paris: Vrin, 1973, p. 568-569.

<sup>181</sup> The text was printed at three dates: in 1490 (along with philosophical writings by Antonius Andreae and Francis of Meyronnes, as well as texts ascribed to Meyronnes); in 1517 (in the volume published by Nuciarellus); and in 1520 (along with Francis of Meyronnes's *Conflatus*, his *Quodlibet*, and various short treatises ascribed to him). In the *explicit* of the three printed editions, the text is called *Tractatus formalitatum secundum doctrinam Doctoris subtilis Scoti et Magistri Francisci Mayronis ordinis minorum*; the incipit of the last two editions has *Tractatus formalitatum secundum doctrinam Francisci Mayronis*. In what follows, I shall be quoting from the *editio princeps* of 1490 (published in Ferrara). The known manuscripts of the treatise all differ slightly from the printed editions; here is not the place to discuss the rather difficult philological details pertaining to this text. An edition of the text is currently under preparation for a volume in *Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters*, which volume will also contain texts by Francis of Meyronnes. Apart from making certain general observations, I shall focus in what follows upon those aspects of the text which are of relevance to the tradition of Peter Thomae's theory of distinction. For other aspects of the treatise, see the chapters devoted to it in POPPI, «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. note 19) p. 634-641 and BOLLIGER, *Infiniti contemplatio*. (cit. note 18) p. 290-302. Let me here add that this *Tractatus formalitatum* is, in fact, the most comprehensive and, historically speaking, most important treatise of its kind. There also exist other texts of the same kind, however; cf. especially the *Formalitates parvae* contained in the fifteenth-century codex Kracow, Biblioteka Jagiellońska, 2130, ff. 2rb-4rb. The *explicit* of this text ascribes it (or at least the doctrine contained in it) to

Tomàs, però, no és menys imposant. Després d'haver exposat en la primera part del tractat les nocions més rellevants per a la teoria escotista de les distincions, l'autor dedica la segona part a explicar les diverses menes de distinció i d'identitat. Aquesta part depèn en gran mesura de Pere Tomàs. S'hi discuteixen les distincions i les identitats que trobem en el nostre tractat. Tanmateix, la manera de considerar-les les allunya considerablement del pensament propi de Pere Tomàs, la qual cosa preparà el terreny perquè la seva teoria de la distinció esdevingués el punt de mira de la crítica de Gerson. Per tal de valorar adequadament la història de la recepció de les set distincions de Pere Tomàs cal, doncs, examinar com foren transformades per l'anònim autor del *Tractatus formalitatum*.

La presentació de les distincions, amb llurs corresponents identitats, i l'establiment de llurs implicacions amb el corresponent ordre jeràrquic, segueix bàsicament Pere Tomàs, però amb la diferència que l'autor anònim ignora completament les divisions i subdivisions amb què Pere Tomàs arribà a les set divisions (cf. la secció 2.2). A més, les distincions són presentades com si totes s'establissin en un mateix nivell. En quatre breus corol·laris, l'autor afegeix que la màxima identitat possible es troba en la *identitas rationis*, que la distinció més gran es troba en la *distinctio se totis obiective*, que la *distinctio rationis* és compatible amb una *identitas ex natura rei* i que una *distinctio se totis obiective* és incompatible amb qualsevol identitat.<sup>182</sup> Tot això s'acorda amb la teoria de Pere Tomàs, llevat que ens podem dema-

---

aquest breu tractat i el *Tractatus formalitatum* són testimonis d'un esforç per harmonitzar elements que provenen de la manera com Pere Tomàs per un costat i Francesc de Maironis per l'altre havien abordat la divisió de les distincions. Agraïxo a Garrett R. Smith que m'hagi facilitat una transcripció d'aquest text; pel que fa a la descripció del manuscrit que, entre altres textos, conté una versió incompleta del nostre tractat, vegeu l'article del mateix autor, «Bibliotheca Manuscripta Petri Thomae», que apareixerà en el *Bulletin de philosophie médiévale*.

<sup>182</sup> *Tractatus formalitatum*, ff. 99va-100ra.

influence of Peter Thomae, however, is equally striking. Having in the first main part of the text explained the fundamental terms germane to a Scotist theory of distinction, the author then devotes the second main part to an explanation of the various kinds of distinction and identity. This part of the text is particularly indebted to Peter Thomae. The distinctions and identities here discussed are those found in our treatise. They are discussed, however, in a way which in part deflects significantly from Peter Thomae's line of thought and which seems to open his theory of distinction to the kind of critique put forward by Gerson. An adequate appreciation of the reception history of Peter Thomae's seven distinctions demands that we examine the way his doctrine was transformed by the anonymous author of the *Tractatus formalitatum*.

The seven distinctions and their corresponding identities are presented and the rule of entailment that preserves the hierarchical order between them is explained in a manner similar to that of Peter Thomae, the exception here being that the anonymous author completely ignores the division-subdivision model Peter Thomae employs in order to arrive at the seven distinctions (cf. section 2.2). The distinctions are presented, moreover, as standing on one level. In four short corollaries, the author adds that the greatest possible identity consists in an *identitas rationis*, that the greatest distinction consists in a *distinctio se totis obiective*, that a *distinctio rationis* is compatible with an *identitas ex natura rei*, and that a *distinctio se totis obiective* is incompatible with any identity.<sup>182</sup> This is all in accordance with Peter

---

Peter Thomae, although its content is, in fact, as eclectic as that of the *Tractatus formalitatum*. Elements from Meyronnes's discourse on the distinctions, particularly his «four methods of investigation», are incorporated into the explanation provided for the seven distinctions. Evidently this short treatise and the *Tractatus formalitatum* attest to the same attempt to bring together elements from Peter Thomae's and Francis of Meyronnes's respective approaches to the division of the distinctions. I should like to thank Garrett R. Smith for having shown me a transcription of this text; for a description of the manuscript, which also contains, among other writings, an incomplete version of our treatise, see the same author's «Bibliotheca Manuscripta Petri Thomae». Forthcoming in *Bulletin de philosophie médiévale*.

<sup>182</sup> *Tractatus formalitatum*, ff. 99va-100ra.

nar si hauria afirmat que una distinció objectiva total és incompatible amb qualsevol mena d'identitat. Si acceptem les premisses del nostre tractat, per què aquesta darrera distinció no hauria d'ésser compatible amb una identitat purament racional? Hom diria que això és el que pensava Pere Tomàs quan afirma que els extrems d'una distinció objectiva total no tenen en comú cap realitat o concepte unívoc de primera intenció, una afirmació que sembla admetre la possibilitat que efectivament tinguin en comú algun concepte purament racional i possiblement equívoc. La concepció que l'autor anònim té de la teoria de la distinció objectiva total s'allunya de fet considerablement de la descripció que en fa el nostre tractat, com veurem tot seguit. Prèviament, però, examinem què diu sobre les altres distincions, algunes de les quals són objecte d'una discussió relativament extensa, però centrant-nos exclusivament en allò que sembla important per a entendre la tradició de la teoria de Pere Tomàs. Examinar com descriu, una per una, les distincions pot ésser una bona manera de començar.

1. La distinció de raó és el resultat d'un acte col·latiu de l'intel·lecte o d'una altra facultat col·lativa de l'ànima, si bé fer comparacions és una funció pròpia de l'intel·lecte, com afirma l'autor anònim. És clar que aquesta definició prové de Pere Tomàs. El mateix cal dir de l'observació que assenyala que els actes associats a l'intel·lecte són de dues menes, és a dir, aprehensió i comparació, i que només l'acte comparatiu és la causa de la distinció de raó.<sup>183</sup>

<sup>183</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 100ra: «Dico, quod distinctione rationis, vel illa distinguuntur per actum collativum, vel comparativum intellectus, vel alicuius potentiae collativae, ut Sortes est Sortes, Sortes positus in subiecto distinguuntur a Sorte, posito in praedicato, sola ratione, id est sola comparatione ipsius intellectus, vel voluntatis, vel alterius potentiae collativae. [...] Pro quo [est] notandum, quod actus ipsius intellectus est duplex. Primus est simpliciter quidditates rerum apprehendere, et iuxta istum modum nec est identitas nec distinctio. Secundus est comparare vel dividere, et penes istum modum causatur distinctio rationis.»



Thomae's doctrine, except that it is questionable whether he would have said that a total objective distinction was incompatible with any identity at all; given the premises of our treatise, why should this latter distinction not be compatible with a purely rational identity? This seems to be what Peter Thomae means when he affirms that the extremes of the total objective distinction have no reality or first intention univocal concept in common, an affirmation that seems to allow for the possibility that they actually have some purely rational and possibly equivocal concept in common. The anonymous author's understanding of the doctrine of the total objective distinction in fact departs considerably from the description given in our treatise, as we shall see in due course. Let us first see, however, what he has to say with regard to the other distinctions, some of which are the subject of relatively extensive discussion; in this, we shall focus exclusively on what seems of importance to our understanding of the tradition of Peter Thomae's doctrine. The descriptions of the individual distinctions would seem to be a good place to start.

1. The distinction of reason is the result of a collative act of the intellect or of any other collative power of the soul, although it is really the proper task of the intellect to make comparisons, states the anonymous author. This definition is, of course, carried over from Peter Thomae. The same goes for the observation that there are two kinds of act associated with the intellect, namely apprehension and comparison, and that only the comparative act is the cause of a distinction of reason.<sup>183</sup>

<sup>183</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 100ra: «Dico, quod distinctio rationis, vel illa distinguuntur per actum collativum, vel comparativum intellectus, vel alicuius potentiae collativae, ut Sortes est Sortes, Sortes positus in subiecto distinguitur a Sorte, posito in praedicato, sola ratione, id est sola comparatione ipsius intellectus, vel voluntatis, vel alterius potentiae collativae. [...] Pro quo [est] notandum, quod actus ipsius intellectus est duplex. Primus est simplices quiditates rerum apprehendere, et iuxta istum modum nec est identitas nec distinctio. Secundus est comparare vel dividere, et penes istum modum causatur distinctio rationis.»

2. La distinció *ex natura rei* es dóna entre qualsevol extrems que posseïxin l'ésser al marge de l'operació de l'intel·lecte (*quae habent esse praeter opus intellectus*) o entre extrems els predicats dels quals es contradiuen els uns als altres al marge de l'operació de l'intel·lecte; en el darrer cas, l'intel·lecte pot verificar subsegüentment aquesta contradicció, però els elements que la configuren són independents de l'intel·lecte.<sup>184</sup> La primera manera de descriure aquesta distinció no s'allunya gaire de la descripció que apareix en el nostre tractat, mentre que la segona testimonia una manera completament diferent d'abordar la distinció *ex natura rei*. Així, l'autor anònim introdueix en un lloc diferent el tema de la predicació i d'una manera completament diferent de la usada per Pere Tomàs en el nostre tractat.
  
3. En conseqüència, la distinció formal és descrita com aquella que es dóna entre extrems els predicats dels quals no es troben en la mateixa definició, sinó en definicions diferents: en la d'home i la d'ase, per exemple, si volíem fer servir el mateix exemple que usa Francesc de Maironis per a il·lustrar la distinció formal (cf. la secció 2.1). Al contrari, la identitat formal es dóna entre extrems que es prediquen l'un de l'altre «d'acord amb el primer mode d'una predicació *per se*» (*in primo modo dicendi per se*), la mena de predicació que constitueix una definició.<sup>185</sup>

<sup>184</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 100rb-va: «Circa distinctionem ex natura rei quaeritur primo, quae distinguuntur ex natura rei. Et dico, quod illa, quae habent esse praeter opus intellectus, et sic distinguuntur totum et partes, et effectus causae formalis et causa formalis, et superius et inferius. Vel aliter: illa distinguuntur ex natura rei de quibus praedicata contradictoria possunt verificari praeter opus intellectus, non tamen, quod illa verificatio sit praeter intellectum, sed praedicata et subiecta sunt verisimilia et compossibilia, praeter opus ipsius intellectus.»

<sup>185</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 100vb: «Modo videndum est, quae distinguuntur formaliter, et sunt illa quorum praedicata non ponuntur in eadem definitione sed in diversis, ut homo et asinus. Ex hoc autem concludo corollarie quod illa sunt idem formaliter, quae de se invicem praedicantur in primo modo dicendi per se, et hoc contingit quatuor modis.»

2. The distinction *ex natura rei* holds either between whichever extremes possess being regardless of the operation of the intellect (*quae habent esse praeter opus intellectus*) or between extremes whose predicates contradict each other regardless of the operation of the intellect; in the latter case, the intellect may subsequently verify such contradiction, but the elements by which it is constituted stand independent of the intellect.<sup>184</sup> The first way of describing this distinction, at least, is not very far removed from the description found in our treatise, whereas the second description bears witness to an entirely different approach to the distinction *ex natura rei*. The anonymous author thus introduces the theme of predication at a different point within the text and in a way that is completely dissimilar to that used by Peter Thomae in our treatise.
3. In accordance with the above, the formal distinction is described as holding between extremes whose predicates are found not within the same definition, but within different ones: in those of man and donkey, for instance, this being the very example Meyronnes used to illustrate the formal distinction (cf. section 2.1). Formal identity, on the contrary, holds between extremes predicated of each other «according to the first mode of *per se* predication» (*in primo modo dicendi per se*), which is the kind of predication that constitutes a definition.<sup>185</sup>

<sup>184</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 100rb-va: «Circa distinctionem ex natura rei quaeritur primo, quae distinguuntur ex natura rei. Et dico, quod illa, quae habent esse praeter opus intellectus, et sic distinguuntur totum et partes, et effectus causae formalis et causa formalis, et superius et inferius. Vel aliter: illa distinguuntur ex natura rei de quibus praedicata contradictoria possunt verificari praeter opus intellectus, non tamen, quod illa verificatio sit praeter intellectum, sed praedicata et subiecta sunt verisimilia et compossibilia, praeter opus ipsius intellectus.»

<sup>185</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 100vb: «Modo videndum est, quae distinguuntur formaliter, et sunt illa quorum praedicata non ponuntur in eadem definitione sed in diversis, ut homo et asinus. Ex hoc autem concludo corollarie quod illa sunt idem formaliter, quae de se invicem praedicantur in primo modo dicendi per se, et hoc contingit quatuor modis.»

4. Els extrems de la distinció real són coses positives (*res positivae*) que no poden ésser predicades les unes de les altres en sentit abstracte, un fet que es donaria, per exemple, si algú pretenia predicar la *rationalitas* de l'*animalitas*. L'autor afegeix que, a l'interior d'una distinció real, un dels extrems pot existir encara que no existeixi l'altre extrem, com succeeix en una cosa que existeix amb relació al seu origen.<sup>186</sup> La primera part de la descripció es pot inspirar en la presentació que Pere Tomàs fa de la distinció real, mentre que la segona part difícilment hi pot estar inspirada, per tal com sembla seguir la distinció entre una cosa i una altra cosa, tal com és descrita en el *Quodl.* 7, una distinció que en el *Tractatus brevis* és més pròxima de la distinció essencial que no pas de la distinció real. Pere Tomàs dilucidà la distinció entre una cosa i una altra cosa fent referència a la dita d'Agustí sobre la impossibilitat que res no es generi a si mateix. En el *Tractatus formalitatum* la mateixa referència és usada per il·lustrar la distinció real.<sup>187</sup> La qüestió encara esdevé més embrollada perquè tota la secció sobre la identitat i l'abstracció que trobem en la discussió que Pere Tomàs fa de la distinció formal<sup>188</sup> ha estat presa per l'autor anònim per tal d'interpolar-la directament en la discussió sobre la distinció real, parafrasejant-la només lleugerament.<sup>189</sup> Probablement, això és degut a la

<sup>186</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 102ra-rb: «dico quod illa distinguuntur realiter cuius extrema distincta sunt res positivae, ita quod unum de altero non praedicatur abstractive, quorum existentia unius potest esse sine existentia alterius, ut quorum una res originatur ab alia.»

<sup>187</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 102va. Cal remarcar la presència de l'expressió *nihil est quod se ipsum gignat* enlloc de l'expressió *impossibile est quod aliqua res seipsam gignat* que trobem en PERE TOMÀS. *Quodl.* 7, l. 73-79. És interessant d'observar que la primera expressió apareix també en un passatge similar del *Conflatus* de Francesc de Maironis; sobre aquesta qüestió, cf. més avall.

<sup>188</sup> PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 11-23.

<sup>189</sup> *Tractatus formalitatum*, ff. 102vb-103va. Atès que l'autor anònim, quan repeteix en el f. 103ra allò que correspondria a § 17 en el *Tractatus brevis*, usa alguns exemples que no figuren en la nostra versió del text, però sí en PERE TOMÀS. *De distinctione predicamentorum*. (cit. nota 17) p. 299,

4. The extremes of the real distinction are positive things (*res positivae*) which cannot be predicated of each other in the abstract sense, such as, for instance, if one were to predicate *rationalitas* of *animalitas*. The author adds that each extreme within a real distinction can also exist even if the other extreme does not, as is the case with a thing that exists in relation to its origin.<sup>186</sup> Whereas the first part of the description may have been inspired by Peter Thomae's account of the real distinction, the second can hardly have been so, as it seems to be more in line with the description he gives in *Quodl.* 7 of the distinction between thing and thing, a distinction which in the *Tractatus brevis* is closer to the essential distinction than to the real distinction. Peter Thomae had elucidated the distinction between thing and thing by reference to Augustine's dictum to the effect that nothing generates itself. In the *Tractatus formalitatum* this same reference is used, on this occasion, to illustrate a real distinction.<sup>187</sup> What contributes to further confusion is that the entire section on identity and abstraction found in Peter Thomae's discussion of the formal distinction<sup>188</sup> has been carried over by the anonymous author and then directly interpolated into his discussion of the real distinction in such a form as to have been only slightly paraphrased.<sup>189</sup> All this probably derives from the anonymous

<sup>186</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 102ra-rb: «dico quod illa distinguuntur realiter cuius extrema distincta sunt res positivae, ita quod unum de altero non praedicatur abstractive, quorum existentia unius potest esse sine existentia alterius, ut quorum una res originatur ab alia.»

<sup>187</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 102va. It is worthy of note that we here find the expression *nihil est quod se ipsum gignat* instead of *impossibile est quod aliqua res seipsam gignat* seen in PETER THOMAE. *Quodl.* 7, l. 73-79. Interestingly, the former expression is also found in a similar passage in Meyronnes's *Conflatus*; cf. on this below.

<sup>188</sup> PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 11-23.

<sup>189</sup> *Tractatus formalitatum*, ff. 102vb-103va. When the anonymous author reiterates on f. 103ra what would be § 17 in the *Tractatus brevis*, he uses certain examples which are not included in our version of the text, whereas they are included in PETER THOMAE. *De distinctione predicamentorum*. (cit. note 17) p. 299; we may, therefore, assume in general that he had

comprensió que l'autor anònim té de la distinció formal que, a diferència d'allò que fa Pere Tomàs, no és descrita recurrent a l'abstracció i a la identitat.

5. La distinció essencial es dona entre extrems que poden ésser separats per algun poder o que són independents l'un de l'altre de la mateixa manera que una natura anterior i una altra de posterior són independents l'una de l'altra.<sup>190</sup> La primera part de la descripció ens recorda les poques al·lusions que Pere Tomàs fa a la intervenció divina al llarg de la seva discussió sobre la distinció essencial. Tanmateix, aquesta qüestió no té cap rellevància en la següent discussió sobre la distinció essencial. La segona part de la descripció sembla repetir algunes de les característiques presents en la descripció que l'autor anònim fa de la distinció real. En conseqüència, aclareix la distinció entre les dues distincions. Aquesta relació consisteix simplement en el fet que la distinció real té un camp d'aplicació més ampli que el de la distinció essencial per tal com totes dues s'apliquen al món creat (*in creaturis*), mentre que només la distinció real s'aplica també a la realitat divina (*in divinis*).<sup>191</sup> La qüestió té interès per a nosaltres perquè, partint de la presentació que Pere Tomàs en fa en el *Tractatus brevis*, la distinció real no és de cap manera aplicable a la realitat divina, perquè només

---

podem treure la conclusió general que tingué accés a la versió del nostre tractat editada per Bos o a una versió intermèdia més pròxima al text editat per Bos que no pas al text de la present edició. Hi ha altres indicis en aquest sentit; cf. més avall.

<sup>190</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 103va: «Illa distinguuntur essentialiter, quae per aliquam potentiam possunt esse separata, ut materia et forma, accidens et subiectum, vel quando unum non dependet ab alio, et quando unum est natura prius alio.»

<sup>191</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 103va: «Si forte diceres quae differentia est inter distinctionem realem et distinctionem essentialem, dico quod talis: nam distinctio realis simpliciter in plus se habet quam essentialis. Nam bene sequitur: distinguuntur essentialiter, ergo realiter. Tamen non convertuntur in divinis, in creaturis autem convertibiliter se habent quoniam quaecumque distinguuntur realiter, distinguuntur essentialiter, et e converso. Sed patitur instantiam in divinis, ubi est distinctio realis et non essentialis.»

author's understanding of the formal distinction, which he, unlike Peter Thomae, does not describe in terms of abstraction and identity.

5. The essential distinction holds between extremes that can be separated by some power or that are independent of each other in the same way that an earlier and a later nature are independent of each other.<sup>190</sup> The first part of the description reminds us of the few allusions Peter Thomae makes to divine intervention during his discussion of the essential distinction. This theme does not play any significant part, however, in the following discussion of the essential distinction. The second part of the description seems to repeat one of the features present in the anonymous author's description of the real distinction. Accordingly, he clarifies the relationship between the two distinctions. This relationship simply consists in the fact that the real distinction has a wider field of application than the essential distinction since they both apply in the created world (*in creaturis*), whereas only the real distinction applies to things divine (*in divinis*).<sup>191</sup> This is of interest to us for the reason that, judging by the account Peter Thomae gives in the *Tractatus brevis*, the real distinction is definitely not applicable to things divine, since only the formal

---

access to the version of our treatise found in Bos's edition or to an intermediate version that was closer to the text in Bos's edition than to the text of the present edition. There are further signs of this; cf. below.

<sup>190</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 103va: «Illa distinguuntur essentialiter, quae per aliquam potentiam possunt esse separata, ut materia et forma, accidens et subiectum, vel quando unum non dependet ab alio, et quando unum est natura prius alio.»

<sup>191</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 103va: «Si forte diceret quae differentia est inter distinctionem realem et distinctionem essentialem, dico quod talis: nam distinctio realis simpliciter in plus se habet quam essentialis. Nam bene sequitur: distinguuntur essentialiter, ergo realiter. Tamen non convertuntur in divinis, in creaturis autem convertibiliter se habent quoniam quaecumque distinguuntur realiter, distinguuntur essentialiter, et e converso. Sed patitur instantiam in divinis, ubi est distinctio realis et non essentialis.»

la distinció formal és capaç de separar allò que és idènticament idèntic (cf. la secció 2.4). Aquest distanciament del text de Pere Tomàs està en perfecta harmonia amb el tractament de la qüestió de l'abstracció, com també amb el catàleg complet de les abstraccions, incloent-hi els exemples provinents de la realitat divina, presentades per l'autor anònim en el context de la seva discussió de la distinció real.<sup>192</sup>

6. Hi ha dues maneres d'explicar (*modi dicendi*) la distinció subjectiva total. Segons la primera, aquesta distinció es dóna entre extrems que no coincideixen en una realitat quidditativa. L'autor anònim entén aquesta realitat com un element potencial que pot ésser contret per la realitat d'una diferència (*per realitatem differentiae*), és a dir per una diferència específica.<sup>193</sup> Segons la segona manera, la distinció subjectiva total es dóna entre extrems les realitats dels quals no poden ésser unides per una identitat real o d'acord amb un mode de formar o d'ésser format –exemples d'interacció intrínseca entre els termes que han estat distingits.<sup>194</sup> Sembla que la segona explicació no és res més que una repetició de la primera usant una terminologia diferent. L'autor afirma que les dues explicacions són possibles.<sup>195</sup> Tanmateix, la realitat quidditativa esmentada ací es desvia considerablement de l'ésser subjectiu o de l'ésser d'existència actual que fa de fonament de la distinció subjectiva total en el *Tractatus brevis* i que, certament, no fou concebut com res de quidditatiu, en contraposició a la *ratio*

<sup>192</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 103ra-rb.

<sup>193</sup> *Tractatus formalitatum*, ff. 104vb-105ra: «Illa distinguuntur se totis subiective quae in nulla realitate quidditative conveniunt quoad unum modum dicendi. Et illa dicuntur esse idem se totis subiective quae quidditative conveniunt in aliqua realitate potenciali et contrahibili per realitatem differentiae.»

<sup>194</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 105ra: «Alius modus dicendi est quod illa distinguuntur se totis subiective quorum realitates non possunt simul esse in eodem numero altere istorum modorum scilicet vel per identitatem realem vel per modum informantis vel per modum informabilis.»

<sup>195</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 105rb.



distinction is capable of separating that which is identically identical (cf. section 2.4). This departure from Peter Thomae's text, on the other hand, is in perfect harmony with the treatment of the theme of abstraction as well as the entire catalogue of abstractions, including the examples from things divine, presented by the anonymous author in the context of his discussion of the real distinction.<sup>192</sup>

6. There are two ways of explaining (*modi dicendi*) the total subjective distinction. According to the first way, this distinction holds between extremes which do not meet in a quidditative reality. The anonymous author understands this reality as a potential element which can be contracted by the reality of a difference (*per realitatem differentiae*), i.e. a specific difference.<sup>193</sup> According to the second way, the total subjective distinction holds between extremes whose realities cannot be united in terms of real identity or according to a mode of forming or of being formed, these being examples of intrinsic interaction between the distinguished terms.<sup>194</sup> The second explanation seems to be little more than a restatement of the first using different terminology. The author affirms that both explanations are plausible.<sup>195</sup> The quidditative reality mentioned here, however, deviates widely from the subjective being or being of actual existence which serves as the foundation for the total subjective distinction in the *Tractatus brevis* and which certainly was not conceived as anything quidditative, in con-

<sup>192</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 103ra-rb.

<sup>193</sup> *Tractatus formalitatum*, ff. 104vb-105ra: «Illa distinguuntur se totis subiective quae in nulla realitate quidditative conveniunt quoad unum modum dicendi. Et illa dicuntur esse idem se totis subiective quae quidditative conveniunt in aliqua realitate potenciali et contrahibili per realitatem differentiae.»

<sup>194</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 105ra: «Alius modus dicendi est quod illa distinguuntur se totis subiective quorum realitates non possunt simul esse in eodem numero altere istorum modorum scilicet vel per identitatem realem vel per modum informantis vel per modum informabilis.»

<sup>195</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 105rb.

*quidditativa* que apareix en la distinció objectiva total. Així, la descripció de la distinció subjectiva total presentada en el *Tractatus formalitatum* s'assembla a la que Pere Tomàs dona de la distinció objectiva total en el *Tractatus brevis*.

7. Finalment, la distinció objectiva total es dona entre extrems dels quals no podem predicar cap predicat quiditatiu tant si aquest predicat és limitat o transcendent com si representa una realitat potencial o no la representa. La identitat objectiva total és presentada com la que es dona entre extrems que tenen aquest predicat en comú. Déu i la criatura, com també les deu categories relacionades entre si, són idèntiques totalment i objectivament; no ho són, en canvi, els transcendentals relacionats entre si, ni les diferències últimes (*differentiae ultimae*) o aquelles coses que són del tot diverses (*primo diversa*).<sup>196</sup> La descripció d'aquesta distinció no és presa directament de Pere Tomàs, si bé és compatible amb la que ell proposa. Que les categories, Déu i la criatura no difereixen objectivament és quelcom que s'adiu amb l'ensenyament de Pere Tomàs. No obstant això, l'autor anònim pensa que una distinció objectiva total es dona entre les diferències últimes com a tals, i entre els transcendentals com a tals, mentre que allò que en el seu text afirma Pere Tomàs, certament de manera obscura, més aviat sembla ésser que els predicats quiditatus i els predicats no quiditatus no tenen en comú cap *ratio* quiditativa, perquè de tots dos no podem predicar unívocament l'ésser. Per tant, malgrat l'aparent harmonia,

<sup>196</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 105rb: «Illa distinguuntur se totis obiective de quibus non potest praedicari aliquod praedicatum quidditative, sive illud sit limitatum sive transcendens, sive dicat realitatem potentialem sive non. Illa vero sunt idem obiective de quibus potest praedicari tale praedicatum quiditative. Et ex hoc inferuntur aliqua corollaria. Primum quod Deus et creatura sunt idem se totis obiective et etiam decem praedicamenta. Secundum quod passiones entis a se invicem et ab ente distinguuntur se totis obiective. Tertium corollarium quod differentiae ultimae et breviter omnia illa quae sunt primo diversa distinguuntur se totis obiective.»

trast to the *ratio quidditativa* which appears in the description of the total objective distinction. Thus the description of the total subjective distinction offered in the *Tractatus formalitatum* resembles that which Peter Thomae gives of the total objective distinction in the *Tractatus brevis*.

7. The total objective distinction, finally, holds between extremes of which it is impossible to predicate any quidditative predicate, whether that predicate be limited or transcendent or whether it stand for a potential reality or not. Total objective identity is explained as holding between extremes which do have such a predicate in common. God and creature, as well as the ten categories in relation to each other, are totally objectively identical; being and the transcendentals, the transcendentals in relation to each other, along with ultimate differences (*differentiae ultimae*) as well as anything that is altogether diverse (*primo diversa*), on the other hand, are not.<sup>196</sup> The description of this distinction is not carried over directly from Peter Thomae, although it is compatible with the one he gives himself. That the categories, as well as God and creature, do not differ objectively corresponds likewise to the teaching of Peter Thomae. However, the anonymous author thinks that a total objective distinction obtains between ultimate differences as such and between transcendentals as such, whereas Peter Thomae's point in the relevant (though admittedly obscure) passage rather seems to be that quidditative predicates and non-quidditative predicates do not have any quidditative *ratio* in common, because being cannot univocally be predicated of

<sup>196</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 105rb: «Illa distinguuntur se totis obiective de quibus non potest praedicari aliquod praedicatum quidditative, sive illud sit limitatum sive transcendens, sive dicat realitatem potentialem sive non. Illa vero sunt idem obiective de quibus potest praedicari tale praedicatum quidditative. Et ex hoc inferuntur aliqua corollaria. Primum quod Deus et creatura sunt idem se totis obiective et etiam decem praedicamenta. Secundum quod passiones entis a se invicem et ab ente distinguuntur se totis obiective. Tertium corollarium quod differentiae ultimae et breviter omnia illa quae sunt primo diversa distinguuntur se totis obiective.»

hom diria que això no ha estat copsat en el *Tractatus formalitatum*. A més, en el sistema de Pere Tomàs, entre els transcendents es dóna una distinció formal, mentre que en darrer terme, les diferències individualitzadores semblen diferir entre si a causa de la distinció subjectiva total que es dóna entre els individus de la mateixa espècie. Tinguem en compte, a més, que l'autor anònim no esmenta cap concepte unívoc en la seva descripció de la distinció objectiva total, si bé sembla que Pere Tomàs dóna una gran importància al fet que sigui unívoc el concepte que hom pot abstreure dels extrems d'una identitat objectiva total.<sup>197</sup>

Després d'haver vist com l'autor anònim presenta les set distincions, cal fer unes quantes observacions més generals. En primer lloc, cal assenyalar que, si bé Duns Escot, Francesc de Maioroni i els *formalizantes* són esmentats sovint al llarg del tractat, Pere Tomàs no és objecte de cap referència, malgrat que passatges sencers del *Tractatus brevis* han estat incorporats en el tractat. Encara més, Pere Tomàs no rep cap mena de crítica directa, tot i que la presentació de les set distincions es desvia força de la seva teoria. L'autor anònim només selecciona de Pere Tomàs allò que és útil per als seus fins i deixa de banda la resta. Per exemple, la qüestió d'una *illimitatio essentialis intimitatis*, tan important per a Pere Tomàs, és negligida completament. Una

<sup>197</sup> Ja hem assenyalat que l'autor anònim segurament tingué accés a la versió del nostre tractat editada per Bos, més que no pas a la versió editada en aquest volum. Aquesta podria ésser la raó per la qual s'aparta ací de l'ensenyament de Pere Tomàs, ja que el passatge en qüestió parla d'*unicus* i no pas d'*univocus*; cf. PERE TOMÀS. *De distinctione predicamentorum*. (cit. nota 17) p. 302, en contraposició a *Tractatus brevis*, § 34. El manuscrit utilitzat per Bos no és l'únic que reporta *unicus* ja que apareix també en l'edició postincunable de l'any 1517, f. 31rb, i en els manuscrits Oxford, Magdalen College, Lat. 80, f. 37rb, i Pàdua, Biblioteca Antoniana, 407, f. 73rb (el darrer manuscrit pot ésser considerat una versió intermèdia del tractat). Aquesta tradició textual del passatge en qüestió podria ésser la raó prosaica que expliqués perquè aquesta qüestió tan important fou malentesa en el *Tractatus formalitatum*.

both. Despite the apparent harmony, therefore, this point appears to have been missed in the *Tractatus formalitatum*. Furthermore, in Peter Thomae's system a formal distinction holds between the transcendentals, while ultimate, individuating differences would seem to differ from each other instead due to the total subjective distinction that holds between individuals from the same species. Let us note furthermore that the anonymous author does not mention any univocal concept in his description of the total objective distinction, whereas it seems to be of great importance to Peter Thomae that the concept one can abstract from the extremes of a total objective identity be one that is univocal.<sup>197</sup>

Having seen how the anonymous author presents the seven distinctions, let us now make some more general remarks. First of all, it is worth noting that while Duns Scotus, Francis of Meyronnes, and the *formalizantes* receive frequent mention throughout the treatise, no reference is made at any point to Peter Thomae, even though entire passages from the *Tractatus brevis* have been incorporated into the treatise. What's more, although the presentation of the seven distinctions in part strongly departs from the doctrine of Peter Thomae, we do not find one line of direct criticism towards the latter. The anonymous author simply selects from Peter Thomae what is useful for his own ends and leaves out the rest. The theme of an *illimitatio essentialis intimi-tatis*, for instance, so crucial for Peter Thomae, is entirely over-

<sup>197</sup> It has been noted above that the anonymous author apparently had access to the version of our treatise found in Bos's edition, rather than to the one presented in the current volume. This may be the reason why at this place he departs from Peter Thomae's teaching, as the relevant passage according to the version in Bos's edition has *unicus* instead of *univocus*; cf. PETER THOMAE. *De distinctione predicamentorum*. (cit. note 17) p. 302, as compared to *Tractatus brevis*, § 34. It is not only the manuscript used by Bos which has *unicus* at this point; the same is found in the post-incunable edition from 1517, f. 31rb, in Oxford, Magdalen College, Lat. 80, f. 37rb, and in Padua, Biblioteca Antoniana, 407, f. 73rb (the latter manuscript may be counted among the intermediate versions of the treatise). This textual tradition of the passage in question could be the prosaic reason of why this important point is missed in the *Tractatus formalitatum*.

altra omisió és encara més significativa, la que resulta del poc interès per les qüestions debatudes en la segona part del tractat de Pere Tomàs. Gairebé no trobem cap menció de les discussions i dels temes tractats per Pere Tomàs en la seva recerca sobre la distinció entre les categories. De vegades, les categories són utilitzades com a exemples, però no sembla pas que això demostrï que s'hagi produït una activa recepció de la discussió de Pere Tomàs sobre aquesta qüestió.

Però malgrat les deformacions de la teoria, és remarcable, en sentit positiu, la gran quantitat de material del tractat Pere Tomàs que ha estat incorporat en el text. Amb tot, cal dir que l'autor anònim sembla més interessat en la taula de les set distincions elaborada per Pere Tomàs que no pas en les teories que la sustenten, les quals, d'altra banda, són inserides en el text en la mesura que concorden amb les finalitats de l'autor. Amb tota versemblança, podem dir que l'autor anònim s'apartà de l'ensenyament autèntic de Pere Tomàs a causa de la influència de Francesc de Maironis. Encara que investigar-ho detalladament ultrapassa els límits d'aquesta introducció, convé comentar-ho breument. Algunes de les set distincions es corresponen aproximadament amb les que figuren en la jerarquia de les distincions establerta per Francesc de Maironis. Aquestes distincions són la formal, la real i l'essencial. Cal afegir-hi la distinció *ex natura rei* que, tant per a Francesc de Maironis com per a Pere Tomàs, engloba les altres distincions que són independents de la ment. Però a l'hora de discutir aquestes distincions, l'autor anònim hi ha introduït observacions sobre els quatre mètodes d'investigar cadascuna de les distincions. Es tracta d'una manera de fer que prové de la discussió de les distincions del *Conflatus* de Francesc de Maironis (cf. la secció 2.1). Els passatges en qüestió es troben interpolats a l'interior de l'esquema de les set distincions, parafrasejats només lleugerament.<sup>198</sup> Podem descobrir fàcilment altres indicis

<sup>198</sup> Cf. FRANCESC DE MAIRONIS. *Conflatus*, dist. 8, q. 1, f. 44ra-b D-H, que cal contrastar amb *Tractatus formalitatum*, f. 100va-b (per a la distinció *ex natura rei*), f. 101ra-b (per a la distinció formal), f. 102va (per a la distinció real), i f. 103va-b (per a la distinció essencial). No ofereixo cap citació extensa d'aquests; ja he dit que hom prepara una edició del *Tractatus formalitatum*.

looked. Another omission, however, is even more significant, namely the fact that remarkably little interest is shown in the themes discussed within the second main part of Peter Thomae's treatise. One finds hardly any mention at all, in fact, of arguments or themes dealt with in Peter Thomae's investigation of the distinction between the categories. The categories are sometimes used as an example, but this does not seem to prove any active reception of Peter Thomae's special discussion of this theme.

As for the positive side, it is, despite all deviations, remarkable how much material is carried straight over from Peter Thomae's treatise. It nevertheless seems fair to say that the anonymous author is more interested in the table of the seven distinctions developed by Peter Thomae than in his individual doctrines that are moreover inserted into the text as they fit the author's own ends. It seems quite safe to say that it primarily is the competing influence from Francis of Meyronnes that has caused the anonymous author to differ from Peter Thomae's original teaching. Though it is beyond the scope of this introduction to investigate the matter in any detail, let me here make some comments nonetheless. Some of the seven distinctions approximately correspond to those which appear in Meyronnes's hierarchy of the distinctions. These are the formal, the real, and the essential distinctions. The same is the case with the distinction *ex natura rei*, which, both for Meyronnes and for Peter Thomae, encompasses all the other mind-independent distinctions. However, in his discussion of these distinctions, the anonymous author has inserted observations on the four methods of investigating each of the distinctions in question. This motif is taken over from Meyronnes's discussion of the distinctions in his *Conflatus* (cf. section 2.1). The relevant passages are interpolated into the scheme of the seven distinctions in a form that is but lightly paraphrased.<sup>198</sup> It is easy to find other indications of Mey-

<sup>198</sup> Cf. FRANCIS OF MEYRONNES. *Conflatus*, dist. 8, q. 1, f. 44ra-b D-H, as compared to *Tractatus formalitatum*, f. 100va-b (for the distinction *ex natura rei*), f. 101ra-b (for the formal distinction), f. 102va (for the real distinction), and f. 103va-b (for the essential distinction). Here I shall not cite the relevant material at length; as previously mentioned, an edition of the *Tractatus formalitatum* is currently being prepared.

de la influència de Francesc de Maironis. Per exemple, la dita d'Agustí, segons la qual res no es genera a si mateix, és, per a Francesc Maironis i també per a l'autor anònim, el senyal de la distinció real, mentre que per a Pere Tomàs en el *Tractatus brevis* no ho és pas.<sup>199</sup> La influència de Francesc de Maironis és, doncs, evident. Això no vol pas dir que l'exposició de les distincions coincideixi exactament amb la que en fa Francesc de Maironis; però aquesta introducció no és el lloc per a discutir aquestes qüestions.

Un altre element significatiu que ha estat introduït en l'esquema de les set distincions que trobem en el *Tractatus formalitatum* és una definició de *formalitas*, segons la qual «una formalitat és una mena de *ratio* objectiva que l'intel·lecte descobreix en una cosa», és a dir, en quelcom de real.<sup>200</sup> Aquesta distinció no apareix en el *Tractatus brevis* ni en els escrits de Francesc de Maironis; la trobem en Antoni Andreu.<sup>201</sup> La definició suggereix que la *ratio* objectiva d'una formalitat és suficient per a permetre que l'intel·lecte faci una distinció en la mateixa realitat. La idea és interessant per si mateixa, si bé allò que per a nosaltres és important és que introdueix un punt de vista epistemològic en la manera d'abordar la distinció formal que és absent en el nostre tractat per tal com Pere Tomàs desenvolupa la qüestió des d'una perspectiva que parteix de la predicació i l'abstracció.

En resum, ens trobem davant una estructuració complexa i interessant: Pere Tomàs —inicialment influenciat per la idea d'una jerarquia de les distincions pròpia de Duns Escot i Francesc de Maironis— és interpretat, al seu torn, d'acord amb una teoria

<sup>199</sup> FRANCESC DE MAIRONIS. *Conflatus*, dist. 8, q. 1, f. 44rb E; i *Tractatus formalitatum*, f. 102va. Pel que fa a Pere Tomàs, cf. la secció 2.5.

<sup>200</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 101ra: «Formalitas est quedam ratio obiectivalis reperta in re ab intellectu.»

<sup>201</sup> ANTONI ANDREU. *Quaestiones subtilissimae super duodecim libros Metaphysicae Aristotelis*, IV, q. 2. Venècia, 1481, f. 23va: «Formalitas est ratio obiectalis in re apprehensa ab intellectu ex natura rei, quam non oportet semper movere intellectum dummodo actum intellectus possit terminare.» Cf., al respecte, POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. nota 19) p. 619 i 639.



ronnes's influence. The reference to Augustine's dictum, for instance, that nothing generates itself is, for Meyronnes, the sign of the real distinction, just as it is for the anonymous author, but not for Peter Thomae in the *Tractatus brevis*.<sup>199</sup> The influence from Meyronnes is thus quite evident. This is not to say that the explanations given of the distinctions completely square with those given by Meyronnes; however, the present introduction is not the place to discuss such matters.

Another noteworthy element imported into the scheme of the seven distinctions presented in the *Tractatus formalitatum* is a definition of *formalitas* according to which «a formality is a kind of objective *ratio* discovered by the intellect in a thing», i.e. in something real.<sup>200</sup> This definition is to be found neither in the *Tractatus brevis* nor in the writings of Meyronnes; it goes back to Antonius Andreae.<sup>201</sup> The definition suggests that the objective *ratio* of a formality is sufficient to enable the intellect to make a distinction at the level of reality. This is interesting in itself; however, what is important to us is that it brings into play a certain epistemological approach to the formal distinction, which is not present in our treatise, Peter Thomae's approach being characterised first and foremost by the themes of predication and abstraction.

To sum up, we have here the interesting constellation that Peter Thomae himself – who was probably influenced from the outset by Duns Scotus's and Francis of Meyronnes's idea of a hierarchy of distinctions – has subsequently been interpreted in the light of Meyronnes's theory of distinction. This is paradoxical because the strict systematicity of the doctrine concerning the

<sup>199</sup> FRANCIS OF MEYRONNES. *Conflatus*, dist. 8, q. 1, f. 44rb E, and *Tractatus formalitatum*, f. 102va. For Peter Thomae, see section 2.5.

<sup>200</sup> *Tractatus formalitatum*, f. 101ra: «Formalitas est quaedam ratio obiectivalis reperta in re ab intellectu».

<sup>201</sup> ANTONIUS ANDREA. *Quaestiones subtilissimae super duodecim libros Metaphysicae Aristotelis*, IV, q. 2. Venice, 1481, f. 23va: «Formalitas est ratio obiectalis in re apprehensa ab intellectu ex natura rei, quam non oportet semper movere intellectum dummodo actum intellectus possit terminare.» In this respect, cf. POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. note 19) p. 619 and 639.

de la distinció presa de Francesc de Maironis. El fet és paradoxal perquè la rigorosa estructuració sistemàtica de la teoria de les distincions, tal com ha estat elaborada en el *Tractatus brevis*, pot ésser considerada la contribució més significativa de Pere Tomàs a la teoria escotista de les distincions. Ho esdevingué perquè Pere Tomàs no solament millorà l'estructuració jeràrquica elaborada per Duns Escot i Francesc de Maironis, sinó també precisà els seus propis primers intents, els que trobem en el *Quodl.* 7. Ara bé, l'eclecticisme amb què el *Tractatus formalitatum* abordà la qüestió, tendent sempre a desdibuixar les línies separadores establertes per Pere Tomàs entre les distincions, posà en perill aquest treball sistemàtic. Transformada així la seva teoria, semblà que algunes de les distincions eren supèrflues o, en tot cas, reductibles a unes altres, si més no hom podria dir que en això consistí la crítica de Jean Gerson. Molt probablement, doncs, Jean Gerson no criticà directament Pere Tomàs; segurament, tenia en ment el *Tractatus formalitatum* i obres similars.

### *3.2. Influència exercida per Pere Tomàs malgrat les males interpretacions i les crítiques*

Malgrat que els manuscrits que contenien les dues versions del nostre tractat circularen àmpliament, la recepció de la teoria de Pere Tomàs sobre les distincions estigué fatídicament condicionada per l'anònim *Tractatus formalitatum*. Aquest tractat compendia els elements doctrinals de la teoria de la distinció, tal com eclècticament havia estat formulada pels primers escotistes —ja ho hem vist— la qual cosa permeté que la tradició escotista el convertís en un mitjà privilegiat per a la difusió de la teoria de la distinció. En un article esdevingut clàssic sobre aquesta qüestió, Antonino Poppi l'anomena encertadament «el model principal de la literatura formalista».<sup>202</sup> Al llarg del segle xv aparegueren molts textos que discutien les teories contingudes en aquest tractat anònim. En aquest sentit, l'obra capdavantera fou el tractat d'Antoine

<sup>202</sup> POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. nota 19) p. 641.

distinctions as developed in the *Tractatus brevis* may be regarded as the most significant contribution by Peter Thomae to the Scotist discourse on distinctions. This he achieved not only by improving the hierarchical structures invented by Scotus and Meyronnes, but also by considerably refining his own earlier efforts, known to us from his *Quodl.* 7. However, this strict systematicity is jeopardised by the blend of approaches in the eclectic *Tractatus formalitatum*, where the lines Peter Thomae has drawn between the distinctions generally become rather blurred. In view of this transformation of Peter Thomae's doctrine, one may even doubt whether certain of the distinctions are not, in fact, superfluous or at least reducible to other distinctions, this having been precisely the kind of criticism levelled by Jean Gerson. It seems very likely, then, that Gerson was not criticising Peter Thomae directly; more probably, he had the anonymous *Tractatus formalitatum* in mind, or possibly other writings of the same type.

### *3.2. Peter Thomae's long-term influence in spite of misunderstanding and critical voices*

Despite the circulation of both versions of our treatise in manuscript form, the reception of Peter Thomae's doctrine concerning the distinctions is closely connected with the fate of the anonymous *Tractatus formalitatum*. This treatise brought together the doctrinal elements of the theory of distinction as formulated by the early Scotists in the eclectic manner we have just seen, thereby becoming a highly important medium for the ongoing tradition of the Scotist theory of distinction. In a classical article on our subject, Antonino Poppi rightly calls it «the principal model of formalist literature».<sup>202</sup> In the fifteenth century, a long line of texts was produced in which we find discussion of the doctrines assembled in this anonymous treatise. The next major step in this development was Antoine Siret's *Formalitates moderniores* dat-

<sup>202</sup> POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. note 19) p. 641.

Sirect *Formalitates moderniores*, datada entorn de l'any 1480, l'*editio princeps* de la qual és del 1484.<sup>203</sup> Aquest tractat és clarament estructurat a imitació de l'anònim *Tractatus formalitatum*. Igual que el seu model, la primera part del tractat de Sirect discuteix determinats termes clau que formen part de la teoria escotista de les distincions i de la metafísica escotista, mentre que la segona part discuteix les set distincions i les set identitats —d'una manera molt semblant al tractament que fa d'aquestes qüestions el *Tractatus formalitatum*, però més ordenadament. Aquest tractat representà una versió elaborada d'un complet tractat formalista i, en conseqüència, la tradició posterior es referí a Sirect amb el sobrenom de *magister* o *author formalitatum*. Una llarga llista de pensadors, entre els quals Antonio Trombetta, Giovanni Vallo i Jean du Douet, seguiren la seva manera d'abordar la qüestió. Aviat, però, Sirect fou criticat, sobretot per Stephan Brulefer que en una obra sobre les formalitats, datada entorn de l'any 1490, atacà Sirect d'una manera molt semblant a la que Gerson havia emprat contra la teoria de la distinció proposada pels *formalitates*.<sup>204</sup> La manera com Brulefer abordava la qüestió fou imitada per escotistes importants, com és ara Pierre Taret i, un segle més tard, Filippo Fabri i Bartolomeo Mastri. Aquestes dues maneres d'enfocar la qüestió —la peculiar teoria de les set distincions i el tractament reduccionista— representen les tendències dominants en les discussions suscidades per les distincions.

Els elements doctrinals àmpliament discutits en els tractats dels formalistes foren també objecte de debat en altres contextos

<sup>203</sup> Sobre les *Formalitates moderniores* de Sirect, cf. POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. nota 19) p. 642-655, i BOLLIGER. *Infiniti contemplatio*. (cit. nota 18) p. 310-321.

<sup>204</sup> Pel que fa al *Formalitatum textus* i al *Tractatus identitatum et distinctionum* de Brulefer, cf. POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. nota 19) p. 655-663, i BOLLIGER. *Infiniti contemplatio*. (cit. nota 18) p. 321-358; en un ampli apèndix, BOLLIGER. *ibid.* p. 643-736 i 737-756, on ofereix una selecció de textos del comentari de Brulefer a les *Sentènces* (juntament amb notes de Zwingli extretes del seu exemplar personal) i una transcripció del *Formalitatum textus* de Brulefer, respectivament. Pel que fa a la vida i les obres de Brulefer, cf. ERICH WEGERIC. «Bio-bibliographische Notizen über Franziskanerlehrer des 15. Jahrhunderts». *Franziskanische Studien*, 29 (1942) 152-197, esp. p. 157-163.

ing from around 1480, *editio princeps* 1484.<sup>203</sup> This treatise was clearly modelled on the anonymous *Tractatus formalitatum*. Like the model text, the first half of Sirect's treatise discusses a number of key terms pertinent to Scotist theory of distinctions and Scotist metaphysics, while the second half discusses the seven distinctions and identities – and in a way that is very similar to how these matters were treated in the model text, though less chaotic. This treatise represented a refined version of a complete formalist treatise and, accordingly, in the tradition that was to ensue, Sirect came to be known by the nickname of *magister* or *author formalitatum*. A long line of authors, among them Antonio Trombetta, Giovanni Vallo and Jean du Douet, followed his approach. Sirect soon, however, also came under criticism, particularly from Stephan Brulefer, who in his work on the formalities, dating from around 1490, assailed Sirect in much the same way as Gerson had reacted against the extravagant theory of distinction employed by the *formalizantes*.<sup>204</sup> Brulefer's approach was imitated by important Scotist authors such as Pierre Taret and, more than a century later, Filippo Fabri and Bartolomeo Mastri. These two approaches – the rather extravagant doctrine of the seven distinctions and the reductionist approach – represent the dominant tendencies in the discussions evolving around the seven distinctions.

The doctrinal elements extensively discussed in the treatises of the formalists also found their way into other theoretical con-

<sup>203</sup> On Sirect's *Formalitates moderniores*, see POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. note 19) p. 642-655, and BOLLIGER. *Infiniti contemplatio*. (cit. note 18) p. 310-321.

<sup>204</sup> On Brulefer's *Formalitatatum textus* and *Tractatus identitatum et distinctionum*, see POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. note 19) p. 655-663, and BOLLIGER. *Infiniti contemplatio*. (cit. note 18) p. 321-358; in a lengthy appendix, BOLLIGER. *ibid.* p. 643-736 and 737-756, offers a selection of texts from Brulefer's commentary on the *Sententiae* (including annotations from Zwingli's personal copy of the work) and a transcription of Brulefer's *Formalitatatum textus*, respectively. For Brulefer's life and works, see Erich WEGERICH. «Bio-bibliographische Notizen über Franziskanerlehrer des 15. Jahrhunderts». *Franziskanische Studien*, 29 (1942) 152-197, here p. 157-163.

teòrics. Encara que les set distincions foren sobretot discutides en el fòrum de la literatura formalista també foren debatudes en obres que tractaven de teologia natural, lògica, física i metafísica. En les pàgines següents examinarem el tractament que reberen en aquests diferents contextos.

En el seu comentari a les *Sententiae*, el filòsof i teòleg franciscà Guillaume de Vaurouillon († 1463) ens ofereix un exemple interessant d'una discussió de les set distincions en el context de la teologia natural. Vaurouillon comentà a París els tres primers llibres de les *Sententiae* durant els anys 1429-1430 i, segurament, l'any 1447 comentà també el llibre quart.<sup>205</sup> Contemporani de Gerson, encara que una mica més jove que ell, s'integrà en els medis parisencs on Gerson s'havia familiaritzat amb les set distincions uns quants anys abans. Amb una certa

<sup>205</sup> El comentari de Vaurouillon a les *Sentènces* ha arribat fins a nosaltres probablement en un sol manuscrit. Tanmateix, al la fi del segle xv i a l'inici del segle xvi fou imprès diverses vegades (*l'editio princeps* aparegué a Lió l'any 1489). En les edicions impreses, l'obra constitueix tot un volum en quart. En les pàgines següents, com també en l'Apèndix, cito l'edició de Venècia de l'any 1496 (intitulada *Guillermus Vorillong super quattuor libris sententiarum*), impresa per Iacobus Pentius de Leucho i costejada per Lazarus de Suardis. El resum sobre la vida i les obres de Vaurouillon ofert per Franz PELSTER. «Wilhelm von Vorillon, ein Skotist des 15. Jahrhunderts». *Franziskanische Studien*, 8 (1921) 48-66, ha estat completat i precisat per Ignatius BRADY. «William of Vaurouillon, O.F.M. A Fifteenth-Century Scotist». *Studies in Philosophy and the History of Philosophy*, 3 (1964) 291-310; «William of Vaurouillon, O.Min. († 1463), a Biographical Essay». Dins *Miscellanea Melchior de Pobladura*, vol. 1. Ed. Isidorus de Villapadierna. Roma: Institutum historicum O.F.M.Cap., 1964, p. 291-315. Brady afegí informació, per exemple, sobre els manuscrits existents i sobre el comentari de Vaurouillon al *De anima*, objecte d'una edició; cf. GUILLAUME DE VAUROUILLON. *The Liber de anima*. Ed. Ignatius Brady. *Mediaeval Studies*, 10 (1948) 225-297 i 11 (1949) 247-307. Cf. també Ignatius BRADY. «The "Declaratio seu Retractio" of William of Vaurouillon». *Archivum Franciscanum Historicum*, 58 (1965) 394-416. WEGERICH. «Bio-bibliographische Notizen über Franziskanerlehrer des 15. Jahrhunderts». (cit. nota 204) p. 158, ens informa que Vaurouillon fou mestre de l'esmentat Brulefer; sobre aquesta qüestió, cf. també POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. nota 19) p. 656. Pel que fa a la discussió sobre les distincions, no he sabut trobar cap influència de Vaurouillon sobre el text de Brulefer. Brulefer redueix les distincions a tres, encara que d'una manera diferent de com ho fa Vaurouillon, cf. infra.

texts. Although formalist literature represented the main forum for discussion of the seven distinctions, these were also discussed in works dealing with natural theology, logic, physics and metaphysics. In what follows, we shall examine the way in which the seven distinctions were treated within these different contexts.

In his commentary on the *Sentences*, the Franciscan philosopher and theologian Guillaume of Vaurouillon († 1463) presents us with an interesting example of a discussion of the seven distinctions within the context of natural theology. Vaurouillon commented upon the first three books of the *Sentences* in Paris during the years 1429-1430 and, as it seems, upon the fourth book in 1447.<sup>205</sup> He was a younger contemporary of Gerson and part of that milieu in Paris where Gerson must also have come to learn, some time earlier, about the seven distinctions. In his

<sup>205</sup> Vaurouillon's commentary on the *Sententiae* has survived, it would seem, in but a single manuscript. At the end of the fifteenth and the beginning of the sixteenth centuries, however, it was printed several times (*editio princeps* Lyon 1489). In the printed editions, the work takes up an entire quarto volume. In what follows, as well as in the Appendix, I make use of the 1496 Venice edition (bearing the title *Guillermus Vorillong super quatuor libris sententiarum* on the front folio), which was printed by Iacobus Pentius de Leucho at the expense of Lazarus de Suardis. The sketch of his life and works by Franz PELSTER. «Wilhelm von Vorillon, ein Skotist des 15. Jahrhunderts». *Franziskanische Studien*, 8 (1921) 48-66, has been expanded and refined by Ignatius BRADY. «William of Vaurouillon, O.F.M. A Fifteenth-Century Scotist». *Studies in Philosophy and the History of Philosophy*, 3 (1964) 291-310; «William of Vaurouillon, O.Min. († 1463), a Biographical Essay». In: *Miscellanea Melchior de Pobladura*, vol. 1. Ed. Isidorus de Villapadierna. Rome: Institutum historicum O.F.M.Cap., 1964, p. 291-315. Brady added information, e.g. on the extant manuscript material and on Vaurouillon's *De anima* commentary. This was edited; cf. WILLIAM OF VAUROUILLON. *The Liber de anima*. Ed. Ignatius Brady. *Mediaeval Studies*, 10 (1948) 225-297 and 11 (1949) 247-307. Cf. also Ignatius BRADY. «The "Declaratio seu retractio" of William of Vaurouillon». *Archivum Franciscanum Historicum*, 58 (1965) 394-416. WEGERICH. «Bio-bibliographische Notizen über Franziskanerlehrer des 15. Jahrhunderts». (cit. note 204) p. 158, informs us that Vaurouillon was the teacher of the aforementioned Brulefer; in this respect, cf. also POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. note 19) p. 656. As far as the discourse concerning the distinctions is concerned, I find no direct influence from Vaurouillon in Brulefer's text; Brulefer does reduce the distinctions to a ternary group, though in quite a different way from Vaurouillon, cf. below.

pedanteria, Vaurouillon organitzà tot el seu comentari a les *Sententiae* en estructures ternàries.<sup>206</sup> La importància que ell atribueix a aquest principi estructural es fa palès quan tracta de la divisió de les distincions en el context de la seva discussió sobre si una distinció *ex natura rei* entre els atributs de Déu és compatible amb la seva absoluta simplicitat;<sup>207</sup> Vaurouillon demostra que ho és per mitjà d'una sèrie d'arguments. Per a nosaltres és interessant de remarcar que, en discutir aquesta qüestió, Vaurouillon formula una divisió de les distincions en tres grups ternaris. El primer comprèn la *distinctio rationis simpliciter*, la *distinctio rationis ratiocinantis* i la *distinctio ex natura rei*; el segon comprèn la *distinctio modalis*, la *distinctio formalis* i la *distinctio realis*; el tercer comprèn la *distinctio essentialis*, la *distinctio se totis subiective* i la *distinctio se totis obiective*.<sup>208</sup>

És evident que en aquesta divisió les set distincions de Pere Tomàs han estat reagrupades en una estructura de nou distincions. Aquesta remodelació permet introduir algunes innovacions interessants. Sens dubte, la més remarcable és la distinció de Vaurouillon entre una *distinctio rationis simpliciter* i una *distinctio rationis ratiocinantis*. Tal com ell l'entén, la primera

<sup>206</sup> Vaurouillon es féu conèixer per la seva crítica a la tendència de Francesc de Maironis a fer agrupaments quaternaris (cf. per exemple els quatre mètodes de recerca proposats per Francesc de Maironis). En una polèmica contra Francesc de Maironis formulà el principi incontestable que «és preferible un bon grup ternari que un mal grup quaternari» (*melius est babere bonum ternarium quam malum quaternarium*), cf. GUILLAUME DE VAUROUILLON. *Sent.* IV, dist. 14-16, art. 2, concl. 1. Venècia, 1496, f. 252vb. Habitualment, Vaurouillon organitza el seu procés discursiu d'acord amb aquest principi; l'aplica a les subdivisions de les qüestions, com també a les argumentacions i a les explicacions dels termes. Pel que fa a aquesta tendència, cf., sobretot, PELSTER. «Wilhelm von Vorillon, ein Skotist des 15. Jahrhunderts». (cit. nota 205) p. 62-64; i també BRADY. «William of Vaurouillon. O.F.M. A Fifteenth-Century Scotist». (cit. nota 205) p. 297.

<sup>207</sup> GUILLAUME DE VAUROUILLON. *Sent.* I, dist. 8, art. 1. Venècia, 1496, f. 21va: «Utrum cum summa simplicitate immensae maiestatis distinctio possit stare ex natura rei attributalis.»

<sup>208</sup> GUILLAUME DE VAUROUILLON. *Sent.* I, dist. 8, art. 1. Venècia, 1496, f. 22ra; per a aquesta qüestió cf. el text 1 de l'Apèndix.



commentary on the *Sentences*, Vaurouillon rather pedantically organises his entire discourse in ternary structures.<sup>206</sup> How important this structural principle is to him becomes evident when he turns to the division of the distinctions in the context of his discussion of whether a distinction *ex natura rei* between God's attributes is compatible with His absolute simplicity;<sup>207</sup> in a series of arguments Vaurouillon shows that it is. What is interesting in regard to our concerns is that, in his discussion of this theme, Vaurouillon formulates a division of the distinctions into three ternary groupings. The first contains the *distinctio rationis simpliciter*, the *distinctio rationis ratiocinantis*, and the *distinctio ex natura rei*; the second contains the *distinctio modalis*, the *distinctio formalis*, and the *distinctio realis*; the third contains the *distinctio essentialis*, the *distinctio se totis subjective*, and the *distinctio se totis obiective*.<sup>208</sup>

It is clearly the seven distinctions of Peter Thomae that have been remodeled into a structure consisting of nine distinctions. This remodelling leaves room for some interesting innovations. Most remarkable, of course, is Vaurouillon's distinction between a *distinctio rationis simpliciter* and a *distinctio rationis ratiocinantis*. He understands the first to be a univocal genus embrac-

<sup>206</sup> Vaurouillon is thus famous for having criticised Francis of Meyronnes's fondness for quaternary groupings (cf. Meyronnes's discussion of the four methods of investigating the distinctions, for instance); in a polemic against Meyronnes he thus formulated the wise principle that «it is better to have a good ternary than a poor quaternary» (*melius est habere bonum ternarium quam malum quaternarium*), cf. WILLIAM OF VAUROUILLON. *Sent.* IV, dist. 14-16, art. 2, concl. 1. Venice, 1496, f. 252vb. Each level of Vaurouillon's discourse is usually structured around this principle; this applies to the subdivisions within the questions, as well as to the arguments and the explanations of terms. On this tendency, cf. above all PELSTER. «Wilhelm von Vorillon, ein Skotist des 15. Jahrhunderts». (cit. note 205) p. 62-64; and also BRADY. «William of Vaurouillon. O.F.M. A Fifteenth-Century Scotist». (cit. note 205) p. 297.

<sup>207</sup> WILLIAM OF VAUROUILLON. *Sent.* I, dist. 8, art. 1. Venice, 1496, f. 21va: «Utrum cum summa simplicitate immensae maiestatis distinctio possit stare ex natura rei attributalis.»

<sup>208</sup> WILLIAM OF VAUROUILLON. *Sent.* I, dist. 8, art. 1. Venice, 1496, f. 22ra; for what follows, see text 1 in the Appendix.

constitueix un gènere unívoc que comprèn no solament la raó raonant (*rationis ratiocinantis*) sinó també les distincions *ex natura rei*; les comprèn totes dues perquè *ratio* significa de vegades «l'acte de l'intel·lecte» i de vegades la quidditat d'una cosa —costa de veure que l'equivocitat d'un terme pugui esdevenir el fonament d'un gènere unívoc, però no sembla que això representi cap problema per a Vaurouillon. Allò que té d'interessant aquesta qüestió és que Vaurouillon hi distingeixi explícitament entre una distinció de la raó raonant i una distinció de raó que engloba la distinció *ex natura rei*. L'expressió *distinctio rationis ratiocinantis*, corrent en l'escolàstica del Barroc, s'oposava a la *distinctio rationis ratiocinatae*, entesa com una distinció de raó amb fonament en la realitat i, en aquest sentit, equivalent a la *distinctio virtualis* dels tomistes.<sup>209</sup> Encara que

<sup>209</sup> Cf. FRANCISCO SUÁREZ. *Disputationes metaphysicae*, disp. 7, § 1, § 4. Dins *Opera omnia*, vol. 25. Ed. Charles Berton. París: Vivès, 1877. Reimpr. Hildesheim: Olms, 1965 [publicada originalment l'any 1597], p. 251: «Haec autem distinctio duplex distingui solet: una, quae non habet fundamentum in re, et dicitur rationis ratiocinantis, quia oritur solum ex negatione et operatione intellectus; alia, quae habet fundamentum in re, et a multis vocatur rationis ratiocinatae, quamvis haec vox, sicut impropria valde est, ita et aequivoca esse potest. [...] a multis appellari solet virtualis distinctio.» Per a una discussió àmplia dels textos més rellevants, cf. KNEBEL. «Distinctio rationis ratiocinantis». (cit. nota 95) *passim*; i també Sven K. KNEBEL. «What about Aureol? Mastri's Contribution to the Theory of the Distinction of Reason». Dins *Rem in seipsa cernere. Saggi sul pensiero filosofico di Bartolomeo Mastri (1602-1673)*. Ed. Marco Forlivesi. Pàdua: Il Poligrafo, p. 415-437, esp. p. 430, on Knebel data a la fi del segle xv l'aparició de la dicotomia. Això no obstant, és evident que l'expressió *distinctio rationis ratiocinantis* es remunta com a mínim a la divisió de les distincions proposada per Vaurouillon, quan hagué de discutir els diversos significats de *ratio*. Com ja hem vist (secció 2.3), aquesta qüestió havia estat discutida per Duns Escot i Pere Tomàs. Pere Tomàs treballà especialment en aquesta qüestió; el tractament que n'havia fet era encara vigent en l'època en què escriví Vaurouillon (com ho faran palès les nostres remarques a propòsit de Nicolas d'Orbelles). És del tot possible, doncs, que l'expressió *distinctio rationis ratiocinatae* evolucionà a partir d'aquesta discussió (escotista); en el context d'aquesta darrera expressió, *ratio* no significaria *intellectus*, sinó més aviat la *quidditas* dels extrems que han estat distingits; tanmateix, els textos consultats per a l'elaboració d'aquesta introducció no permeten arribar a cap conclusió definitiva. Val la pena, però, remarcar que l'escotista bolo-

ing not only distinctions of the reasoning reason (*rationis ratiocinantis*) but also distinctions *ex natura rei*; it embraces both because *ratio* is used sometimes to mean «the act of the intellect» and sometimes the quiddity of a thing – it is very difficult to see, though, how the equivocacy of a term can function as the foundation for a univocal genus, but apparently this is not important to Vaurouillon. What is interesting about this is that Vaurouillon explicitly distinguishes here between a distinction of the reasoning reason and a distinction of reason that also covers the distinction *ex natura rei*. The term *distinctio rationis ratiocinantis* is well known from the scholastic tradition of the Baroque period, where this distinction stands in opposition to the *distinctio rationis ratiocinatae*, which latter is understood to be a distinction of reason having a foundation in reality, and is thus equivalent to the Thomist *distinctio virtualis*.<sup>209</sup> Though this is not pre-

<sup>209</sup> Cf. FRANCISCO SUÁREZ, *Disputationes metaphysicae*, disp. 7, § 1, § 4. In: *Opera omnia*, vol. 25. Ed. Charles Berton. Paris: Vivès, 1877. Reprint Hildesheim: Olms, 1965 [original year of publication: 1597], p. 251: «Haec autem distinctio duplex distingui solet: una, quae non habet fundamentum in re, et dicitur rationis ratiocinantis, quia oritur solum ex negatione et operatione intellectus; alia, quae habet fundamentum in re, et a multis vocatur rationis ratiocinatae, quamvis haec vox, sicut impropria valde est, ita et aequivoca esse potest. [...] a multis appellari solet virtualis distinctio.» For a discussion of a wide range of pertinent texts, see KNEBEL. «Distinctio rationis ratiocinantis». (cit. note 95) *passim*; cf. also Sven K. KNEBEL. «What about Aureol? Mastri's Contribution to the Theory of the Distinction of Reason». In: *Rem in seipsa cernere. Saggi sul pensiero filosofico di Bartolomeo Mastri (1602-1673)*. Ed. Marco Forlivesi. Padua: Il Poligrafo, p. 415-437, especially p. 430, where Knebel dates the appearance of the dichotomy to the late fifteenth century. It is clear, however, that the term *distinctio rationis ratiocinantis* dates back at least to Vaurouillon's division of the distinctions, where in he has to contend with the different meanings of *ratio*. As we have previously seen (section 2.3), this theme had already been discussed by Duns Scotus and Peter Thomae. Peter Thomae elaborated on this matter in particular; his treatment of the issue was still being absorbed during the period Vaurouillon was writing (as will be made clear by our remarks below on Nicolas d'Orbelles). It is quite possible also that the term *distinctio rationis ratiocinatae* evolved out of this (Scotist) discussion; in the context of this latter term, then, *ratio* would not signify *intellectus*, but rather the *quidditas* of the distinguished extremes; however, no supporting evidence for such a con-

aquest no era el pensament de Vaurouillon, la seva distinció entre les dues menes de *distinctio rationis* pot ésser considerada com un pas endavant vers la dicotomia que apareixerà posteriorment.

Una altra característica interessant de la divisió de les distincions proposada per Vaurouillon és la introducció de la distinció modal (*distinctio modalis*) com a distinció pròpia. Aquesta distinció es dóna entre dos modes, per exemple, l'infinit i el finit, o entre un mode i una quiditat, per exemple, l'infinit i la divinitat. Aquesta terminologia ja era usada per Francesc de Maironis i seria corrent en l'escolàstica més tardana, però és absent en el *Tractatus formalitatum*; sembla, doncs, que l'expressió *distinctio modalis* es difongué més àmpliament en l'època de Vaurouillon.<sup>210</sup> La distinció modal introduïda per Vaurouillon sembla pensada per omplir un buit en el sistema de distincions presentat per Pere Tomàs en el *Tractatus brevis* on no explica la distinció que en el *Quodl.* 7 anomena «distinció entre un mode

---

nyès AMBROGIO SASSI. *Catastrosi Philosophica ac Theologica, Peripateticae videlicet Scoticae atque universalis Doctrinae explicatio*, vol. 1. Disp. 7, q. 1, art. 2. Bolonya, 1640, p. 217, reporta que hi ha autors que afirmen l'existència de vuit distincions, però si ho fan és perquè distingeixen entre dues menes de distinció de raó, una *distinctio rationis ratiocinantis* i una *distinctio rationis ratiocinatae vel ratiocinabilis*, si bé la segona mena de distinció de raó no difereix de la *distinctio ex natura rei*; amb referència a aquesta distinció entre les dues menes de distinció de raó, una nota marginal remet explícitament a «Guill. Vorillongo in 1. dist. 8. q. 1. ar. 1». Evidentment, Sassi no afirma que Vaurouillon conegués només vuit distincions (Vaurouillon n'admet clarament nou), sinó solament que la dicotomia en qüestió es troba en la divisió que Vaurouillon fa de les distincions (una divisió que no és res més que una reformulació de la divisió de Pere Tomàs), quelcom que només és possible perquè el mateix Sassi creu que la *distinctio rationis ratiocinatae* no és res més que una altra denominació de la *distinctio ex natura rei*.

<sup>210</sup> L'expressió *distinctio modalis* apareix en els escrits dels formalistes contemporanis de Vaurouillon; cf. HENRICUS DE WERLA. *Tractatus de formalitatibus*. Ed. Sophronius Clasen. *Franciscan Studies*, 14 (1954) 412-442, p. 413; NICOLAUS LAKMANN. «Quaestio de formalitate». Dins Alfonso POMPEI. «De formalitatibus, modis et rebus scotistarum doctrina – accedit “Quaestio de formalitate” Nicolai Lakmann, O.F.M. († 1479)». *Miscellanea francescana*, 61 (1961) 240-275, p. 267.

cisely what Vaurouillon had in mind, his distinction between the two kinds of *distinctio rationis* may still be regarded as an important, and very early, step towards the later dichotomy.

Another interesting feature of Vaurouillon's division of the distinctions is his introduction of a modal distinction (*distinctio modalis*) as a distinction in its own right. This distinction holds between two modes, e.g. the infinite and the finite, or between a mode and a quiddity, e.g. the infinite and divinity. Francis of Meyronnes used this terminology and in the later scholastic tradition it was quite frequent, but it is not found in the anonymous *Tractatus formalitatum* and it is possible that the term *distinctio modalis* only became more widespread around the time of Vaurouillon.<sup>210</sup> Vaurouillon's introduction of the modal distinction would appear to fill a gap in Peter Thomae's system of distinctions as presented in the *Tractatus brevis*, where he did not account for the distinction which, in *Quodl.* 7, he had called – very much like Francis of Meyronnes in his presentation of the

---

clusion has been found in the sources consulted as part of this project. It should nevertheless be pointed out that the Bolognese Scotist AMBROGIO SASSI. *Catastrosi Philosophica ac Theologica, Peripateticae videlicet Scoticae atque universalis Doctrinae explicatio*, vol. 1. disp. 7, q. 1, art. 2. Bologna, 1640, p. 217, states that certain people assert the existence of eight distinctions, but that this is only because they distinguish between two kinds of distinction of reason, a *distinctio rationis ratiocinantis* and a *distinctio rationis ratiocinatae vel ratiocinabilis*, the second kind of distinction of reason, however, being no different from the *distinctio ex natura rei*; with respect to this distinction between the two kinds of distinction of reason, a printed marginal note explicitly refers to «Guill. Vorillongo in 1. dist. 8. q. 1. ar. 1». Sassi, of course, does not claim that Vaurouillon was acquainted with only eight distinctions (Vaurouillon clearly gives nine), but simply that the dichotomy in question is found in Vaurouillon's division of the distinctions (a division which is no more than a reformulation of Peter Thomae's division), a claim that is only possible because Sassi himself believes the *distinctio rationis ratiocinatae* is nothing but another name for *distinctio ex natura rei*.

<sup>210</sup> The term *distinctio modalis* is found in the formalist writings of some of Vaurouillon's contemporaries; cf. HENRICUS DE WERLA. *Tractatus de formalitatibus*. Ed. Sophronius Clasen. *Franciscan Studies*, 14 (1954) 412-442, p. 413; NICOLAUS LAKMANN. «Quaestio de formalitate». In: Alfonso POMPEI. «De formalitatibus, modis et rebus scotistarum doctrina – accedit “Quaestio de formalitate” Nicolai Lakmann, O.F.M. († 1479)». *Miscellanea francescana*, 61 (1961) 240-275, p. 267.

intrínsec i allò al qual pertany» (*distinctio modi intrinseci et eius cuius est*) —de manera molt semblant a la presentació que Francesc de Maironis fa de les distincions i probablement influenciat per ell. Tanmateix, la introducció d'una *distinctio modalis* especial pot ésser interpretada com una incapacitat de copsar el significat de la distinció objectiva total, tal com hem suggerit al final de la secció 2.5. Això no obstant, les dues menes de distinció de raó i la distinció modal representen unes innovacions significatives i històricament importants en el sistema de les distincions.

Cal remarcar també que Vaurouillon entén que la distinció formal es dóna entre dues quiditats, mentre que la distinció real es dóna entre dues coses (*res*), per exemple, entre el Pare i el Fill en la Trinitat. La distinció essencial es dóna entre extrems que difereixen en la quiditat i l'existència. La distinció subjectiva total es dóna entre extrems que es relacionen l'un a l'altre, com fan el subjecte i els seus accidents, per exemple, la substància i les categories accidentals, mentre que la distinció objectiva total es dóna entre les coses del tot diverses (*primo diversa*), com és ara les diferències primàries (*primae differentiae*) amb les quals l'autor es podria referir a les diferències últimes, la qual cosa s'acordaria amb el *Tractatus formalitatum*. Vaurouillon fa tan sols una breu descripció de cada distinció. Les seves observacions no deixen entreveure cap influència directa de l'autèntic ensenyament de Pere Tomàs. Més aviat hom diria que tant ell com l'autor anònim del *Tractatus formalitatum* escriuen influenciats per Francesc de Maironis. Malgrat que Vaurouillon exposa les set distincions formulades per Pere Tomàs, la manera com explica la distinció formal, la real i l'essencial és més propera a la manera com ho fa Francesc de Maironis (cf. la secció 2.1).<sup>211</sup>

<sup>211</sup> Malgrat la crítica, que ja hem esmentat, el comentari de Vaurouillon a les *Sententiae* revela que en general està influenciat per Francesc de Maironis. BRADY. «William of Vaurouillon, O.F.M. A Fifteenth-Century Scotist». (cit. nota 205) p. 296, observa que Vaurouillon també rebé la influència de molts altres escotistes, però no hi inclou Pere Tomàs. Un altre aspecte interessant del discurs de Vaurouillon sobre les distincions és que considera que la distinció és una relació positiva, cf. l'Apèndix 1. Aquesta opinió està en contradicció amb la teoria de Pere Tomàs, exposada en el *Quodl.* 7, segons

distinctions and probably influenced by him in this – a «distinction between an intrinsic mode and that to which it pertains» (*distinctio modi intrinseci et eius cuius est*). The occurrence of a special *distinctio modalis* in the system of the seven distinctions may also, however, be interpreted as a failure to grasp the meaning of the total objective distinction, as suggested at the end of section 2.5. Nevertheless, the two kinds of distinction of reason as well as the modal distinction represent significant and historically important innovations within the system of the distinctions.

We should further note that Vaurouillon understands the formal distinction as holding between two quiddities, while he understands the real distinction as holding between two things (*res*), e.g. the Father and the Son in the Trinity. The essential distinction holds between extremes which differ in quiddity and existence. The total subjective distinction holds between extremes which relate to one another as do a subject and its accidents, e.g. substance and the accidental categories, whereas the total objective distinction holds between what is altogether diverse (*primo diversa*), such as the primary differences (*primae differentiae*), by which the author may in fact mean ultimate differences (this would be in accordance with the *Tractatus formalitatum*). Vaurouillon only gives very brief descriptions of each distinction. His remarks hardly show any direct influence from Peter Thomae's original teaching. Some of them instead give the impression that he, like the anonymous author of the *Tractatus formalitatum*, is writing under influence from Francis of Meyronnes. Although Vaurouillon gives an account of the seven distinctions formulated by Peter Thomae, his explanations of the formal, the real, and the essential distinctions match up fairly closely to the explanations and examples given by Meyronnes (cf. section 2.1).<sup>211</sup>

<sup>211</sup> Despite the aforementioned critique, Vaurouillon's commentary on the *Sententiae* reveals a general influence from Francis of Meyronnes. BRADY, «William of Vaurouillon, O.F.M. A Fifteenth-Century Scotist». (cit. note 205) p. 296, records that Vaurouillon was likewise indebted to the writings of a range of other authors influenced by Duns Scotus, among whom Brady does not mention Peter Thomae. Another interesting aspect of Vaurouillon's discourse on distinctions, worth mentioning here, is his view that a distinction is a positive relation, cf. Appendix 1. This opinion is most definitely at odds

De la recepció que les set distincions de Pere Tomàs tingueren en la filosofia natural, ens en dóna un exemple el text d'un curs sobre filosofia natural fet pel filòsof i teòleg franciscà, Nicolas d'Orbelles († 1475).<sup>212</sup> Aquesta obra formava part d'un curs complet de filosofia escotista preparat mentre l'autor ensenyava a París.<sup>213</sup> El curs estava parcialment estructurat d'acord amb els escrits d'Aristòtil, però incloïa també una secció de matemàtica. Una rigorosa exposició de les set distincions for-

---

la qual les distincions són propietats de l'ésser (cf. la secció 1.3). Això no obstant, probablement es tracta d'una opinió comuna entre els cercles escoltistes de manera que la posició de Vaurouillon no l'hem de considerar necessàriament una crítica directa a Pere Tomàs.

<sup>212</sup> Hi ha diverses edicions impreses del curs de filosofia de Nicolas d'Orbelles. En el que segueix em remetré a l'*editio princeps*, apareguda a Bolonya l'any 1485, impresa per Henricus de Harlem i Matthaues Crescentius. L'edició conté les parts dedicades a la matemàtica, la filosofia natural i la metafísica. D'Orbelles escriví també sobre lògica i ètica. D'altra banda, és també l'autor d'un compendi del comentari de Duns Escot a les *Sententiae*; no he trobat en aquesta obra cap rastre de les set distincions. Pel que fa a la vida i obres de Nicolas d'Orbelles, cf. WEGERICH. «Bio-bibliographische Notizen über Franziskanerlehrer des 15. Jahrhunderts». (cit. nota 204) p. 174-178. POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. nota 19) p. 658, fa referència a una nota marginal d'Antonius de Fantis en la seva edició anotada dels *Epitomata in formalitates iuxta doctrinam Scoti* de Brulefer. En aquesta nota, Antonius de Fantis afirma que foren defensors de les set distincions: Sirect (criticat per Brulefer), anteriorment també Francesc de Maironis (probablement Antonius de Fantis pensa en l'autor anònim del *Tractatus formalitatum*), un autor al qual són atribuïdes unes *Formalitates breves* (és a dir, Pere Tomàs) i Nicolas d'Orbelles en el primer llibre del seu comentari a la *Physica*. Antonius de Fantis afegeix una precisió interessant, segons la qual Sirect fou un seguidor de Nicolas d'Orbelles —una precisió que no podem avalar amb cap dada històrica.

<sup>213</sup> Cf. l'*explicit* de l'edició de l'any 1485, f. 94vb: «Explicit nova et optima expositio XII librorum *Metaphysicae* Aristotelis omnino conformis dictis doctoris subtilis Scoti compilata per reverendum magistrum Nycolaum de Orbellis ordinis fratrum minorum Thuronie, tempore quo erat regens in conventum Parisiensi. Laus Deo.» Basat en aquest *explicit*, WEGERICH. «Bio-bibliographische Notizen über Franziskanerlehrer des 15. Jahrhunderts». (cit. nota 204) p. 175, considerà probable que Nicolas d'Orbelles fou primer franciscà conventual i posteriorment esdevingué franciscà observant, per tal com un frare difícilment hauria pogut arribar a *magister regens* en el convent de París.



An example of reception of Peter Thomae's seven distinctions in the context of natural philosophy can be seen in the lecture course on natural philosophy by the Franciscan philosopher and theologian Nicolas d'Orbelles († 1475).<sup>212</sup> This work formed part of a comprehensive Scotist philosophy course compiled while the author was teaching in Paris.<sup>213</sup> The course was partly structured according to the writings of Aristotle, but also included a section on mathematics. A fairly thorough treatment of the seven dis-

---

with Peter Thomae's view of distinctions as properties of being, as expressed in his *Quodl.* 7 (cf. section 1.3); however, it seems to be the common view within Scotist circles and Vaurouillon's position thus must not necessarily be an indication of direct criticism aimed at Peter Thomae.

<sup>212</sup> There are several printed editions of Nicolas d'Orbelles's philosophy course. In what follows, I shall be quoting from the *editio princeps*, which appeared in 1485 in Bologna, and was printed by Henry of Harlem and Matthew Crescentius. This edition contains the parts on mathematics, natural philosophy and metaphysics. D'Orbelles also wrote on logic and ethics. Besides this, he was also the author of a compendium on Duns Scotus's commentary on the *Sententiae*; I found no trace of the seven distinctions in this work. For the life and works of Nicolas d'Orbelles, see WEGERICH. «Bio-bibliographische Notizen über Franziskanerlehrer des 15. Jahrhunderts». (cit. note 204) p. 174-178. POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. note 19) p. 658, refers to a marginal note by Antonius de Fantis in his annotated edition of Brulefer's *Epitomata in formalitates iuxta doctrinam Scoti*. In this note, Antonius de Fantis says that not only Siret (who was criticised by Brulefer), but also Francis of Meyronnes before him (probably Antonius de Fantis has the anonymous author of the *Tractatus formalitatum* in mind) and an author to whom a *Formalitates breves* was ascribed (i.e. Peter Thomae), as well as Nicolas d'Orbelles in the first book of his commentary on the *Physics*, defended the seven distinctions. Antonius de Fantis adds – which is of interest to our particular concerns, even though there seems to be no external evidence for it – that Siret was a follower of Nicolas d'Orbelles.

<sup>213</sup> Cf. the *explicit* of the 1485 edition, f. 94vb: «Explicit nova et optima expositio XII librorum *Metaphysicae* Aristotelis omnino conformis dictis doctoris subtilis Scoti compilata per reverendum magistrum Nycolaum de Orbellis ordinis fratrum minorum Thuronie, tempore quo erat regens in conventum Parisiensi. Laus Deo.» On the basis of this *explicit*, WEGERICH. «Bio-bibliographische Notizen über Franziskanerlehrer des 15. Jahrhunderts». (cit. note 204) p. 175, considered it likely that d'Orbelles was first a Conventual and that only later did he change to the Observant Order, since an Observant would unlikely have become *magister regens* at the convent in Paris.

mava part del primer dels llibres sobre la *Physica*. Després de tractar de la distinció entre el tot i la part, l'autor s'ocupa de les distincions en general. Sorprèn que el context de filosofia de la naturalesa no afecti la discussió que l'autor fa de les distincions; de fet, prefereix posar exemples trets de la teologia. Nicolas d'Orbelles introdueix les set distincions, sense tenir en compte cap model de subdivisió, i explica que es corresponen amb les set menes d'identitat.<sup>214</sup> En un corol·lari, que segueix l'explicació d'aquestes distincions, l'autor exposa la regla que explica llur implicació.<sup>215</sup> La qüestió havia estat tractada de manera força exhaustiva en l'anònim *Tractatus formalitatum*. Hom diria que Nicolas d'Orbelles en depèn en la seva discussió de les distincions. Un altre indicatiu de la seva dependència seria el tractament que fa de la distinció que es dóna entre una cosa i una altra cosa (*res et res*) i que il·lustra mitjançant la dita d'Agustí que res no es genera a si mateix.<sup>216</sup> Segons Nicolas d'Orbelles, la distinció essencial difereix de la distinció real només pel fet que la darrera té un camp més ampli d'aplicació —per tal com també és vàlida en la realitat divina, és a dir, entre les persones de la Trinitat—, precisament l'ensenyament que trobem en el *Tractatus formalitatum*.<sup>217</sup> La dependència enfront d'aquest text és evident. Amb aquest rerefons sorprèn de trobar aspectes que Nicolas d'Orbelles ha pres segurament de Pere Tomàs —de fet, del *De modis distinctionis*, q. 3, i no pas del *Tractatus brevis*. En el *De modis distinctionis*, Pere Tomàs pre-

<sup>214</sup> NICOLAS D'ORBELLES. *Compendiosa et utilis expositio [super Physicam]* I. Bolonya, 1485, f. 16ra.

<sup>215</sup> NICOLAS D'ORBELLES. *Compendiosa et utilis expositio [super Physicam]* I. Bolonya, 1485, f. 18va.

<sup>216</sup> NICOLAS D'ORBELLES. *Compendiosa et utilis expositio [super Physicam]* I. Bolonya, 1485, f. 17vb.

<sup>217</sup> NICOLAS D'ORBELLES. *Compendiosa et utilis expositio [super Physicam]* I. Bolonya, 1485, f. 18ra-rb: «Quaecumque distinguuntur essentialiter distinguuntur realiter, non tamen e converso. Et tamen non reperitur nisi una instantia, videlicet in divinis, ubi est distinctio realis personarum cum unitate essentiae.» Cal comparar aquest text amb *Tractatus formalitatum*, f. 103va: «quaecumque distinguuntur realiter, distinguuntur essentialiter, et e converso. Sed patitur instantiam in divinis, ubi est distinctio realis et non essentialis.»

tinctions is inserted into the first book of the *Physics*. Having treated the distinction between whole and part, the author turns to a general consideration of the distinctions. Surprisingly, the context of natural philosophy does not affect the author's discussion of the distinctions; he, in fact, prefers to draw his examples from theology. Nicolas d'Orbelles introduces the seven distinctions, without recourse to any kind of subdivision model, and explains that they correspond to the seven kinds of identity.<sup>214</sup> In a corollary which follows his explanation of these distinctions, the author gives an account of the rule governing their entailment.<sup>215</sup> This motif was also discussed rather thoroughly in the anonymous *Tractatus formalitatum*. It would seem that Nicolas d'Orbelles was indebted to this latter work in his discussion of the distinctions. Another indication of such indebtedness would be his treatment of the real distinction that holds between one thing and another thing (*res et res*), and which he illustrates by means of Augustine's dictum that nothing generates itself.<sup>216</sup> According to Nicolas d'Orbelles, the essential distinction differs from the real distinction only insofar as this latter distinction has a broader field of application – since it obtains in things divine, namely between the persons of the Trinity – which is precisely what we learn from the text of the *Tractatus formalitatum*.<sup>217</sup> The dependency upon the latter work is evident. Given this background, it is surprising to find motifs which Nicolas d'Orbelles has most probably taken over from Peter Thomae – and from *De*

<sup>214</sup> NICOLAS D'ORBELLES. *Compendiosa et utilis expositio [super Physicam]* I. Bologna, 1485, f. 16ra.

<sup>215</sup> NICOLAS D'ORBELLES. *Compendiosa et utilis expositio [super Physicam]* I. Bologna, 1485, f. 18va.

<sup>216</sup> NICOLAS D'ORBELLES. *Compendiosa et utilis expositio [super Physicam]* I. Bologna, 1485, f. 17vb.

<sup>217</sup> NICOLAS D'ORBELLES. *Compendiosa et utilis expositio [super Physicam]* I. Bologna, 1485, f. 18ra-rb: «Quaecumque distinguuntur essentialiter distinguuntur realiter, non tamen e converso. Et tamen non reperitur nisi una instantia, videlicet in divinis, ubi est distinctio realis personarum cum unitate essentiae.» Compare this with *Tractatus formalitatum*, f. 103va: «quaecumque distinguuntur realiter, distinguuntur essentialiter, et e converso. Sed patitur instantiam in divinis, ubi est distinctio realis et non essentialis.»

senta un seguit d'exemples sobre el significat del terme *ratio*. Com ja hem vist, es tracta d'un tòpic comú en la tradició formalista; tanmateix, Pere Tomàs hi posa cinc exemples, mentre que en el *Tractatus brevis* només en posa dos; tots aquests cinc exemples —exactament en el mateix ordre— apareixen en la discussió de Nicolas d'Orbelles sobre la distinció de raó.<sup>218</sup> Per últim, cal remarcar que, en comparació amb les fonts examinades més amunt, la distinció *ex natura rei*, tal com la presenta Nicolas d'Orbelles, ha guanyat en importància. Enlloc d'establir una distinció modal separada, com féu Vaurouillon, Nicolas d'Orbelles explica la distinció entre un mode intrínsec i el seu subjecte com si es tractés d'una distinció *ex natura rei*. Aques-

<sup>218</sup> NICOLAS D'ORBELLES. *Compendiosa et utilis expositio [super Physicam]* I. Bolonya, 1485, f. 16rb: «Ratio accipitur uno modo pro definitionem. Sic enim distinctio quidditativa dicitur ratio formalis. Alio modo pro causa ita quod potest distingui ratio sicut causa. Alio modo pro potentia rationali vel ratiocinandi. Alio modo pro actu ratiocinandi. Alio modo pro obiecto illius actus. Ultimo modo prout opponitur rei. Item notandum quod duplex est actus intellectus, quia quidam est rectus, quidam collativus. Actus rectus appellatur quo intellectus fertur super aliquam rem, ut quando intellectus intelligit rosam. Alio modo collativus appellatur prout rem intellectam comparat ad seipsam vel ad aliam. Distinctio igitur rationis est quae habet fieri per actum intellectus comparativi, ut Sortes est Sortes, Sortes positus a parte praedicati differt a Sorte posito a parte subiecti sola ratione et non a parte rei.» Pel que fa a PERE TOMÀS. *De modis distinctionis*, q. 3, cf. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 12) p. 59. Encara que Bridges no cita tot el passatge en qüestió, la seva explicació permet de veure que Nicolas d'Orbelles depèn del *De modis distinctionis*, q. 3 (l'únic element que no apareix en la llista presentada per Bridges és l'exemple amb què Nicolas d'Orbelles il·lustra l'objecte de l'acte de raonament). Això confirma l'impacte que històricament tingueren les exposicions de Pere Tomàs sobre la distinció de raó, posades en relleu per HÜBENER. «Robertus Anglicus OFM und die formalistische Tradition». (cit. nota 19) p. 334. Hi ha exemples d'autors formalistes del segle XV que es refereixen explícitament a Pere Tomàs amb relació al punt de vista exposat en el *Tractatus brevis*, § 6-7, segons el qual no solament l'intel·lecte, sinó també la voluntat i la imaginació poden realitzar un acte col·latiu, malgrat que específicament correspongui a l'intel·lecte de realitzar-lo; cf. GIULIANO DI LODI. *Formalitates*, art. 1., en apèndix a: POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. nota 19) p. 774-790, esp. p. 776; GABRIELE ZERBO. *Quaestio de pluralitate distinctionum*. Publicat conjuntament amb: *Quaestiones metaphysicae*. Bolonya, 1482, f. 5ra.

*modis distinctionis*, q. 3, in fact, and not from the *Tractatus brevis*. In the *De modis distinctionis*, Peter Thomae presents a string of examples of the meaning of the term *ratio*. As we have already seen, this is a common topic in formalist literature; Peter Thomae, however, gives five examples, while in the *Tractatus brevis* he gives only two; these same five examples – in exactly the same order – are all to be found in Nicolas d’Orbelles’s discussion of the distinction of reason.<sup>218</sup> One final feature worthy of mention here is that the distinction *ex natura rei*, such as it is presented by Nicolas d’Orbelles, has gained significant prominence in comparison with the sources examined above. Instead of positing a separate modal distinction, as did Vaurouillon, Nicolas d’Orbelles

<sup>218</sup> NICOLAS D’ORBELLES. *Compendiosa et utilis expositio [super Physicam]* I. Bologna, 1485, f. 16rb: «Ratio accipitur uno modo pro definitionem. Sic enim distinctio quidditativa dicitur ratio formalis. Alio modo pro causa ita quod potest distingui ratio sicut causa. Alio modo pro potentia rationali vel ratiocinandi. Alio modo pro actu ratiocinandi. Alio modo pro obiecto illius actus. Ultimo modo prout opponitur rei. Item notandum quod duplex est actus intellectus, quia quidam est rectus, quidam collativus. Actus rectus appellatur quo intellectus fertur super aliquam rem, ut quando intellectus intelligitur rosam. Alio modo collativus appellatur prout rem intellectam comparat ad seipsam vel ad aliam. Distinctio igitur rationis est quae habet fieri per actum intellectus comparativi, ut Sortes est Sortes, Sortes positus a parte praedicati differt a Sorteposito a parte subiecti sola ratione et non a parte rei.» For Peter Thomae’s *De modis distinctionis*, q. 3, see BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 12) p. 59; although Bridges does not cite the relevant passage in full, it is easy to see from his account that the passage by Nicolas d’Orbelles is indebted to *De modis distinctionis*, q. 3 (the only element not found in the list presented by Bridges being Nicolas d’Orbelles’s example featuring the object of the reasoning act). This confirms the historical impact of Peter Thomae’s explanations as regards the distinction of reason, so strongly emphasised by HÜBENER. «Robertus Anglicus OFM und die formalistische Tradition». (cit. note 19) p. 334. There are examples of authors within the fifteenth-century formalist tradition who make explicit reference to Peter Thomae in relation to the insight expressed in the *Tractatus brevis*, § 6-7, to the effect that not only the intellect, but also the will and the imagination are capable of producing a collative act, although it falls specifically to the intellect to do so; cf. GIULIANO DI LODI. *Formalitates*, art. 1., as appendix to: POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. note 19) p. 774-790, here p. 776; GABRIELE ZERBO. *Quaestio de pluralitate distinctionum*. Attached to *Quaestiones metaphysicae*. Bologna, 1482, f. 5ra.

ta darrera distinció es dóna entre extrems els predicats dels quals són oposats i, per tant, pot donar compte de la discrepància fonamental entre un mode intrínsec i la *ratio* formal del seu subjecte, que no s'altera pel mode intrínsec, segons la concepció de Francesc de Maironis, acceptada per Nicolas d'Orbelles.<sup>219</sup> En conclusió, la presentació que Nicolas d'Orbelles fa de les distincions recorda el sistema de les distincions proposat per Pere Tomàs, juntament amb altres aspectes presents en les seves obres, com també qüestions debatudes en el *Tractatus formalitatum* i en les obres de Francesc de Maironis.<sup>220</sup> Nicolas d'Orbelles no esmenta explícitament cap d'aquestes fonts; només diu al lector que les set distincions han estat «proposades per seguidors del Doctor subtil» (*ab aliquibus sequentibus doctorem subtilem ponuntur*).<sup>221</sup>

El *Tractatus brevis* de Pere Tomàs inclou una llarga secció que tracta de la distinció entre les categories. Des d'aquest punt de vista, val la pena remarcar que la reacció a la teoria de les set distincions no es donà només en un context d'estudis de lògica, sinó, i de manera específica, en l'explicació de les *Categorias* d'Aristòtil. En la primera qüestió del seu comentari a l'obra d'A-

<sup>219</sup> NICOLAS D'ORBELLES. *Compendiosa et utilis expositio [super Physicam]* I. Bolonya, 1485, f. 16va-vb: «Secundus modus distinctionum est distinctio ex natura rei. Illa autem distinguuntur ex natura rei de quibus praedicata contradictoria possunt verificari propter opus intellectus ut se habent totum et partes, superius et inferius. [...] Sic etiam distinguitur modus intrinsecus a re cuius est modus, ut essentia divina a sua infinitate, humanitas et sua finitas, Sortes et differentia eius individualis, albedo et eius gradus intrinsecus et sic de aliis. Est autem modus intrinsecus qui additus alicui non variat rationem eius formalem, ut patet de albedine et eius gradibus.» Pel que fa a la concepció de Francesc de Maironis del *modus intrinsecus*, cf. el que ha estat dit en la secció 2.1.

<sup>220</sup> Al marge d'aquestes influències, trobem la definició de *formalitas* donada per Antoni Andreu en la discussió de Nicolas d'Orbelles sobre la distinció formal; cf. NICOLAS D'ORBELLES. *Compendiosa et utilis expositio [super Physicam]* I. Bolonya, 1485, f. 17rb. Amb tot, Antoni Andreu no hi és esmentat, i és possible que de fet la font de Nicolas d'Orbelles sigui l'anònim *Tractatus formalitatum*.

<sup>221</sup> NICOLAS D'ORBELLES. *Compendiosa et utilis expositio [super Physicam]* I. Bolonya, 1485, f. 16ra.

explains the distinction between an intrinsic mode and its subject in terms of a distinction *ex natura rei*. This latter distinction holds between extremes whose predicates are opposed, and is, therefore, able to account for the fundamental discrepancy between an intrinsic mode and the formal *ratio* of its subject, which latter is not altered by the intrinsic mode, according to the view of Francis of Meyronnes to which Nicolas d'Orbelles subscribes.<sup>219</sup> In conclusion, Nicolas d'Orbelles's presentation of the distinctions is at once reminiscent of Peter Thomae's system of the distinctions, along with other aspects of the latter's works, and of motifs found in the *Tractatus formalitatum* and in the works of Francis of Meyronnes.<sup>220</sup> Nicolas d'Orbelles mentions none of his sources explicitly; as for the seven distinctions, he simply informs the reader that they are «held by some of the Subtle Doctor's followers» (*ab aliquibus sequentibus doctorem subtilem ponuntur*).<sup>221</sup>

Peter Thomae's *Tractatus brevis* includes a long section treating the distinction between the categories. It is therefore very interesting that the response to the doctrine of the seven distinctions arose not only within the context of logical studies, but specifically within that of the explanation of Aristotle's *Categories*. In the first question of his commentary on Aristotle's work, the Italian Franciscan

<sup>219</sup> NICOLAS D'ORBELLES. *Compendiosa et utilis expositio [super Physicam]* I. Bologna, 1485, f. 16va-vb: «Secundus modus distinctionum est distinctio ex natura rei. Illa autem distinguuntur ex natura rei de quibus praedicata contradictoria possunt verificari propter opus intellectus ut se habent totum et partes, superius et inferius. [...] Sic etiam distinguitur modus intrinsecus a re cuius est modus, ut essentia divina a sua infinitate, humanitas et sua finitas, Sortes et differentia eius individualis, albedo et eius gradus intrinsecus et sic de aliis. Est autem modus intrinsecus qui additur alicui non variat rationem eius formalem, ut patet de albedine et eius gradibus.» For Francis of Meyronnes's conception of the *modus intrinsecus*, see the relevant references in section 2.1.

<sup>220</sup> Apart from these influences, one also finds Antonius Andreae's definition of *formalitas* in Nicolas d'Orbelles's discussion of the formal distinction; cf. NICOLAS D'ORBELLES. *Compendiosa et utilis expositio [super Physicam]* I. Bologna, 1485, f. 17rb. He does not mention Antonius Andreae, however, and it is possible that his source is the anonymous *Tractatus formalitatum*.

<sup>221</sup> NICOLAS D'ORBELLES. *Compendiosa et utilis expositio [super Physicam]* I. Bologna, 1485, f. 16ra.

ristòtil, el franciscà italià Agostino de Ferrara († 1466), contemporani de Guillaume de Vaurouillon i de Nicolas d'Orbelles, discuteix la distinció entre les categories.<sup>222</sup> No enumera les set distincions; es limita a discutir l'aplicabilitat de les sis distincions extramentals a les categories. Només en defineix tres, però en uns termes que són molt pròxims als que hem trobat en el *Tractatus brevis* de Pere Tomàs. La distinció *ex natura rei* es dona entre les *rationes* dels termes que han estat distingits; la *distinctio obiectiva*, com l'anomena l'autor, es dona entre extrems dels quals és impossible abstroure cap concepte quiditatiu de primera intenció; la *distinctio subiectiva* es dona entre extrems que tenen *realitates* separables —les diferències individuals, per exemple, són realitats d'aquesta mena.<sup>223</sup> En un seguit d'arguments, Agostino de Ferrara mostra que totes les distincions extramentals —llevat de la distinció objectiva— són aplicables a les categories. La distinció objectiva no ho és, perquè el concepte d'ésser, que és un concepte de primera intenció, pot ésser abstractat de les categories.<sup>224</sup> És evident que això està en harmonia

<sup>222</sup> Cito a partir d'AUGUSTINUS DE FERRARA. *Quaestiones super librum praedicamentorum Aristotelis*. Ed. Robert Andrews. Estocolm: Almqvist and Wiksell International, 2000. Pel que fa a la vida i les obres d'aquest autor, cf. Robert ANDREWS. «Introduction» a l'obra, p. IX-XXXVIII, esp. p. IX-XII; Andrews ens informa que Agostino de Ferrara fou actiu a Bolonya i Ferrara.

<sup>223</sup> AUGUSTINUS DE FERRARA. *Quaestiones super librum praedicamentorum Aristotelis*, q. 1, p. 10, l. 21-23: «Distinctio ex natura rei est quae consurgit ex propriis rationibus terminorum, non fabricata ab actu intellectus negotiantis circa aliqua duo» (cal comparar aquest text amb PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 8); p. 13-14, l. 23-3: «Distinctio obiectiva est quae est inter aliqua duo de quibus non potest abstrahi aliquis conceptus quiditativus primae intentionis, sicut sunt differentiae individuales rerum quae sunt primo diversae» (cal comparar aquest text amb PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 34 i 80; cf. *supra* nota 167); p. 14, l. 5-9: «Distinctio subiectiva est quando aliqua duo sic se habent in actuali existentia quod realitas unius non est realitas alterius, et sic de aliis individualibus differentiis, ut Sortes et Plato distinguuntur subiective, quia realitas unius non est realitas alterius» (cal comparar aquest text amb PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 33).

<sup>224</sup> AUGUSTINUS DE FERRARA. *Quaestiones super librum praedicamentorum Aristotelis*, q. 1, p. 15, l. 17-19: «Dico sexto quod praedicamenta non distinguuntur obiective, quia includunt aliquem conceptum quiditativum, scilicet entis, qui potest abstrahi ab eis.»



Agostino of Ferrara († 1466), a contemporary of Vaurouillon and d'Orbelles, discusses the distinction between the categories.<sup>222</sup> He does not list all seven distinctions; he instead discusses the applicability of the six extra-mental distinctions to the categories. He defines only three of them, but in terms that are remarkably close to those we have seen in Peter Thomae's *Tractatus brevis*. The distinction *ex natura rei* thus holds between the *rationes* of the distinguished terms; the *distinctio obiectiva* (this being the terminology used by the author himself) holds between extremes from which no quidditative first intention concept can be abstracted; the *distinctio subiectiva* holds between extremes which have separable *realitates* – examples of such realities being the individual differences.<sup>223</sup> In a string of arguments, Agostino of Ferrara shows that all the extra-mental distinctions – with the objective distinction being the only exception – apply to the categories. That the objective distinction does not is because the concept of being, which is a first intention concept, can be abstracted from the categories.<sup>224</sup> This, of course, is in harmony with Peter Thomae's test as to the

<sup>222</sup> In the following I quote from AUGUSTINUS DE FERRARA. *Quaestiones super librum praedicamentorum Aristotelis*. Ed. Robert Andrews. Stockholm: Almqvist and Wiksell International, 2000. For the life and works of this author, see Robert ANDREWS. «Introduction» to this work, p. IX-XXXVIII, here p. IX-XII; Andrews informs us that Agostino of Ferrara was active in Bologna and Ferrara.

<sup>223</sup> AUGUSTINUS DE FERRARA. *Quaestiones super librum praedicamentorum Aristotelis*, q. 1, p. 10, l. 21-23: «Distinctio ex natura rei est quae consurgit ex propriis rationibus terminorum, non fabricata ab actu intellectus negotiantis circa aliqua duo» (compare this with PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 8); p. 13-14, l. 23-3: «Distinctio obiectiva est quae est inter aliqua duo de quibus non potest abstrahi aliquis conceptus quidditativus primae intentionis, sicut sunt differentiae individuales rerum quae sunt primo diversae» (compare this with PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 34 and 80; cf. note 167 above); p. 14, l. 5-9: «Distinctio subiectiva est quando aliqua duo sic se habent in actuali existentia quod realitas unius non est realitas alterius, et sic de aliis individualibus differentiis, ut Sortes et Plato distinguuntur subiective, quia realitas unius non est realitas alterius» (compare this with PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 33).

<sup>224</sup> AUGUSTINUS DE FERRARA. *Quaestiones super librum praedicamentorum Aristotelis*, q. 1, p. 15, l. 17-19: «Dico sexto quod praedicamenta non distinguuntur obiective, quia includunt aliquem conceptum quidditativum, scilicet entis, qui potest abstrahi ab eis.»

amb la prova de Pere Tomàs sobre l'aplicabilitat de les distincions a les categories. Cal dir, però, que els arguments presentats en suport de l'aplicabilitat de cada distinció no són presos de la discussió de Pere Tomàs sobre aquesta qüestió. A més, contenen indicis del discurs de Francesc de Maironis sobre les distincions; en diverses ocasions l'autor recorre als «quatre mètodes d'investigació» de Francesc de Maironis (cf. la secció 2.1).<sup>225</sup> També és revelador que Agostino de Ferrara, malgrat recórrer a les formulacions originals de Pere Tomàs, només defineix les tres distincions que resten sense definir en la divisió que Francesc de Maironis fa de les distincions. D'aquesta manera pot aplegar elements de Francesc de Maironis i de Pere Tomàs sense haver d'harmonitzar llurs teories. En la discussió que Agostino de Ferrara fa de les distincions tenim un exemple no gens corrent de la influència directa del text de Pere Tomàs. Cal remarcar que, a diferència dels altres autors de què hem parlat més amunt, Agostino de Ferrara fou l'únic que treballà fora dels ambients parisencs o francesos.

Pere Tataré, un autor del tombant del segle XVI, vinculat a la universitat, com a mestre i com a rector, i en relació amb els ambients franciscans parisencs, s'interessà també per les distincions. Els autors estudiats fins ara tenen en comú que, en un sentit ampli, al marge de matisos, refermaren la divisió de les distincions tal com l'havia establerta Pere Tomàs. Tataré, que en aquesta qüestió estigué molt influenciat per Brulefer optà per un tractament reduccionista. Al seu comentari a la *Isagogé* de Porfiri, imprès l'any 1493 juntament amb altres comentaris aristotèlics, Tataré dedica força pàgines a criticar la divisió comunament acceptada de les divisions.<sup>226</sup> Alguns seguidors de Duns Escot

<sup>225</sup> Cf. AUGUSTINUS DE FERRARA. *Quaestiones super librum praedicamentorum Aristotelis*, q. 1, p. 13-15.

<sup>226</sup> En el que segueix, com també en l'Apèndix 2, remeto a l'edició de l'any 1493, l'*editio princeps* dels comentaris aristotèlics de Tataré, publicada per Johannes Bouyer i Guillelmus Bouchet, probablement a Poitiers, segons l'*Incunable Short Title Catalogue* de la British Library. A més d'escriure comentaris a Aristòtil, Tataré comentà les *Summulae* de Pere Hispà; també és l'autor d'un comentari a les *Sententiae*, redactat com un metacomentari al comentari de Duns Escot a les *Sententiae*; igualment comentà les *Quaestio-*

applicability of the distinctions to the categories. It is worth mentioning, however, that the arguments set out in support of the applicability of each distinction are not taken from Peter Thomae's own discussion of this theme. Moreover, they clearly bear traces of Meyronnes's discourse concerning the distinctions; on several occasions the author has recourse to Meyronnes's «four methods of investigation» (cf. section 2.1).<sup>225</sup> It is also telling that Agostino of Ferrara, in fact, despite his evident recourse to Peter Thomae's original formulations, only defines the three distinctions which lack a ready definition within Meyronnes's division of the distinctions. In so doing, he can thereby bring together elements from Francis of Meyronnes and from Peter Thomae without really having to reconcile the one with the other. In Agostino of Ferrara's discussion of the distinctions, we have a rather rare example of direct influence from the text of Peter Thomae. In this context it is worth noting that, unlike the authors consulted above, Agostino of Ferrara worked outside a Parisian or French environment.

An author who at the end of the fifteenth and the beginning of the sixteenth century was closely connected with both the University of Paris, as teacher and rector, and the Parisian Franciscan milieu, though not himself a Franciscan, was Pierre Tataré. One thing the authors consulted above have in common is that they largely, i.e. despite their different emphases, confirm the division of the distinctions as originally formulated by Peter Thomae. Tataré, who in this respect was strongly influenced by Brulefer, chose a reductive approach, however. In his widely-read commentary on Porphyry's *Isagoge*, printed in 1493 alongside Tataré's Aristotelian commentaries, he finds room for a general critique of the received division of the distinctions.<sup>226</sup> Some

<sup>225</sup> Cf. AUGUSTINUS DE FERRARA. *Quaestiones super librum praedicamentorum Aristotelis*, q. 1, p. 13-15.

<sup>226</sup> In the following, as well as in Appendix 2, I refer to the 1493 *editio princeps* of Tataré's Aristotelian commentaries, published by Johannes Bouyer and Guillelmus Bouchet, probably in Poitiers according to the *Incunable Short Title Catalogue* of the British Library. Besides writing Aristotelian commentaries, Tataré commented upon the *Summulae* of Peter of Spain; he is the author of a commentary on the *Sententiae* in the form of a meta-commentary on Duns Scotus's commentary on the *Sententiae*; he also comment-

mantenen que hi ha set distincions, tantes com menes d'identitat i que les distincions s'impliquen les unes a les altres. Aquestes afirmacions, diu Tataré, són falses i s'aparten de la manera de pensar de Duns Escot.<sup>227</sup> En cinc punts, Tataré proposa una altra divisió de les distincions. Pròpiament allò que presenta és

---

*nes quodlibetales* de Duns Escot i escriví una obra de filosofia moral. Pel que fa a la vida i als escrits de Tataré, cf. WEGERICH. «Bio-bibliographische Notizen über Franziskanerlehrer des 15. Jahrhunderts». (cit. nota 204) p. 187-190, i STEPHAN MEIER-OESER. «Tartaretus, Petrus». Dins *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon*. Herzberg: Verlag Traugott Bautz, 1998, vol. 14, col. 1537-1539 (segons Wegerich, Tataré morí probablement entre els anys 1509 i 1513; Meier-Oeser s'inclina per l'any 1522, aproximadament). Els estudiosos han prestat atenció a la crítica que Tataré féu a les set distincions; cf. Maarten J. F. M. HOENEN. «Scotus and the Scotist School. The Tradition of Scotist Thought in the Medieval and Early Modern Period». Dins *John Duns Scotus. Renewal of Philosophy*. Ed. Egbert P. Bos. Amsterdam: Rodopi, 1998, p. 197-210, esp. p. 206, i BOLLIGER. *Infiniti contemplatio*. (cit. nota 18) p. 357. Basat en una citació breu feta per Hoenen en el seu article, Bolliger ha suggerit que, en aquesta qüestió, Tataré fou influenciat per Brulefer, per tal com tots dos foren actius a la Universitat de París durant uns mateixos anys. Un estudi exhaustiu del text de Tataré confirma que és deutor de la crítica de Brulefer a les set distincions. En l'anotació que acompanyarà les meves anàlisis del tractament que fa de les distincions, il·lustraré la seva dependència contrastant el seu text amb el de Brulefer. Em serviré de STEPHAN BRULEFER. *Formalitarum textus*. Dins BOLLIGER. *Infiniti contemplatio*. (cit. nota 18) p. 737-756; el text és una transcripció a partir de l'edició del comentari de Brulefer a les *Sententiae*, editat l'any 1507 juntament amb el *Formalitarum textus* i un extens tractat sobre les *formalitates* (*Tractatus identitatum et distinctionum*). Pel que fa a les distincions en les obres de Tataré, cal dir que no solament en parla en els textos que discuteixen la lògica d'Aristòtil i de Porfiri; ans també les discuteix en el seu metacomentari al comentari de Duns Escot sobre les *Sententiae*, cf. esp. *Sent.* I, dist. 2, pars 2, q. 7. Dins *Lucidissima commentaria, sive (ut vocant) Reportata, in quatuor libros sententiarum, et quodlibeta Ioannis Duns Scoti subtilium principis*. Venècia, 1583, vol. 1, p. 130-131; tanmateix, en aquest text no discuteix la doctrina específica de les set distincions.

<sup>227</sup> PETRUS TARTARETUS. *Super libris logices Porphyrii et Aristotelis, [Liber praedicabiliū]*, ed. 1493, f. 16rb; cal comparar aquest text amb STEPHAN BRULEFER. *Formalitarum textus*, p. 739 (f. 2v): «Sed ista opinio, licet sit multum communis et famosa apud multos Scotistas, videtur tamen concedere multa falsa nec sequitur doctorem subtilem, immo manifeste asserit aliqua contra eum.» Cf. el text de l'Apèndix 2.

followers of Duns Scotus maintain that there are seven distinctions and just as many kinds of identity, and that the distinctions entail each other. But both of these claims, says Tataré, are false and are at variance with Scotus's way of thinking.<sup>227</sup> Making five points, he develops an alternative division of the distinctions.

---

ed upon Duns Scotus's *Quaestiones quodlibetales* and is also the author of a work on moral philosophy. For the life and writings of Tataré, see WEGERICH. «Bio-bibliographische Notizen über Franziskanerlehrer des 15. Jahrhunderts». (cit. note 204) p. 187-190, and STEPHAN MEIER-OESER. «Tartaretus, Petrus». In: *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon*. Herzberg: Verlag Traugott Bautz, 1998, vol. 14, col. 1537-1539 (Wegerich gives 1509-1513 as the probable time of Tataré's death; Meier-Oeser gives c. 1522). Tataré's critique of the seven distinctions has long been familiar to scholars; cf. Maarten J. F. M. HOENEN. «Scotus and the Scotist School. The Tradition of Scotist Thought in the Medieval and Early Modern Period». In: *John Duns Scotus. Renewal of Philosophy*. Ed. Egbert P. Bos. Amsterdam: Rodopi, 1998, p. 197-210, here p. 206, and BOLLIGER. *Infiniti contemplatio*. (cit. note 18) p. 357; Bolliger has suggested, on the basis of a short quotation in Hoenen's article, that Tataré was influenced in this respect by Brulefer, as they seem to have been active at the University of Paris at the same time. A study of Tataré's entire text confirms that Tataré is indeed dependent on Brulefer's critique of the seven distinctions. In the footnotes to the following analysis of Tataré's treatment of the distinctions, I shall illustrate this dependency by drawing attention to certain parallels in Brulefer's text; I shall be using STEPHAN BRULEFER. *Formalitarum textus*. In: BOLLIGER. *Infiniti contemplatio*. (cit. note 18) p. 737-756; the text is a transcription from the 1507 edition of Brulefer's commentary on the *Sententiae* which included the *Formalitarum textus* as well as a longer treatise on the *formalitates (Tractatus identitatum et distinctionum)*. As for the theme of distinctions in the works of Tataré, let me here add that Tataré not only discusses the distinctions in his work concerning Aristotelian-Porphyrian logic; the distinction theme is also discussed in his meta-commentary on Duns Scotus's commentary on the *Sententiae*, cf. especially *Sent.* I, dist. 2, pars 2, q. 7. In: *Lucidissima commentaria, sive (ut vocant) Reportata, in quatuor libros sententiarum, et quodlibeta Ioannis Duns Scoti subtilium principis*. Venice, 1583, vol. 1, p. 130-131; however, he does not discuss the specific doctrine of the seven distinctions in this text.

<sup>227</sup> PETER TATARÉ. *Super libris logices Porphyrii et Aristotelis, [Liber prae-dicabiliū]*, ed. 1493, f. 16rb; compare this with STEPHAN BRULEFER. *Formalitarum textus*, p. 739 (f. 2v): «Sed ista opinio, licet sit multum communis et famosa apud multos Scotistas, videtur tamen concedere multa falsa nec sequitur doctorem subtilem, immo manifeste asserit aliqua contra eum.» For what follows, see text 2 in the Appendix.

un resum de la darrera part del *Formalitatum textus* de Brulefer.

El primer punt afirma que, a més de la distinció de raó, només hi ha dues altres distincions: la real i la formal. S'elimina, doncs, del conjunt de les distincions, la distinció específica *ex natura rei*.

El segon punt afirma que la distinció de raó sorgeix d'un acte comparatiu de l'intel·lecte o de la voluntat; això significa, segons Taret, que els extrems d'una distinció de raó són «una mateixa cosa considerada de manera diferent» (*unum aliter et aliter consideratum*).<sup>228</sup>

El tercer punt afirma que hi ha dues menes de distinció real. La primera es dona entre supòsits o natures que existeixen en una única natura, el que correspon a la realitat divina, és a dir, la Trinitat, per tal com només en aquesta realitat tres supòsits tenen una natura en comú. L'altra distinció real es dona entre natures diferents; s'estableix entre les creatures entre si, com també entre allò que és creat i allò que és increat, és a dir, el creador. Taret diu que podem considerar que aquesta darrera distinció és una distinció essencial perquè «natura» i «essència» signifiquen una mateixa cosa. Restringint a la natura divina el camp d'aplicació de la primera mena de distinció real, Taret, seguint Brulefer, resolgué l'encavalcament parcial de la distinció real i la distinció essencial, que havia induït l'autor anònim del *Tractatus formalitatum* i Nicolas d'Orbelles a justificar la diferència entre la distinció real i la distinció essencial assenyalant l'àmbit més ampli de la distinció real, el qual, segons ells, abastava la realitat divina i el món creat, mentre que l'àmbit de la distinció essencial abastava només el món creat.<sup>229</sup>

<sup>228</sup> Cal comparar els dos primers punts de Taret amb aquest text de STEPHAN BRULEFER. *Formalitatum textus*, p. 750 (f. 5v): «Ulterius potest dici, quod preter distinctionem rationis, que fit per actum collativum intellectus seu voluntatis [...], non sunt necessario ponende nisi due distinctiones precedentis omnem actum intellectus, scilicet distinctio formalis, et distinctio realis.»

<sup>229</sup> Cal comparar el tercer punt de Taret amb STEPHAN BRULEFER. *Formalitatum textus*, p. 753 (f. 6r): «Distinctio realis est duplex, quia quedam est suppositorum, alia est naturarum. Prima est inter personas divinas. [...] Distinctio autem naturarum est inter omnes alias res, quarum una non est alia. Et ista vocatur distinctio essentialis.»

What he offers, in fact, is a condensed version of the final part of Brulefer's *Formalitatium textus*.

The first point states that apart from the distinction of reason there are only two other distinctions: the real and the formal. This already eliminates a specific distinction *ex natura rei* from the series of distinctions.

The second point states that a distinction of reason results from a comparative act of the intellect or the will, by which Taret understands that the extremes of a distinction of reason are «one and the same thing considered differently» (*unum aliter et aliter consideratum*).<sup>228</sup>

The third point states that there are two kinds of real distinction. The first holds between the supposits or natures existing within a single nature, which only occurs in things divine, i.e. in the Trinity, because there alone do three supposits have a single nature in common. The other real distinction holds between different natures; it obtains between creatures themselves as well as between the created and the uncreated, i.e. the creator. Taret says that we can call this latter distinction an essential distinction, because «nature» and «essence» mean the same thing. By limiting the field of application of the first type of real distinction to the divine nature, Taret, following Brulefer, has excluded the partial overlapping of the real and the essential distinction, which had prompted the anonymous author of the *Tractatus formalitatum* as well as Nicolas d'Orbelles to justify the difference between the real and the essential distinction by pointing to the larger scope of the real distinction, which, in their view, applied both to things divine and to the created world, whereas the essential distinction applied to the latter alone.<sup>229</sup>

<sup>228</sup> Compare Taret's first two points with STEPHAN BRULEFER, *Formalitatium textus*, p. 750 (f. 5v): «Ulterius potest dici, quod preter distinctionem rationis, que fit per actum collativum intellectus seu voluntatis [...], non sunt necessario ponende nisi due distinctiones precedentes omnem actum intellectus, scilicet distinctio formalis, et distinctio realis.»

<sup>229</sup> Compare Taret's third point with STEPHAN BRULEFER, *Formalitatium textus*, p. 753 (f. 6r): «Distinctio realis est duplex, quia quedam est suppositorum, alia est naturarum. Prima est inter personas divinas. [...] Distinctio autem naturarum est inter omnes alias res, quarum una non est alia. Et ista vocatur distinctio essentialis.»

El quart punt afirma que la distinció formal es dóna entre diverses «formalitats o realitats». Aquesta distinció es produeix en la realitat divina, per exemple, entre l'intel·lecte diví i la voluntat divina, i en el món creat, per exemple, entre els elements superiors i inferiors en els éssers compostos.<sup>230</sup> Cal remarcar que Tatarret, independentment del model que segueix, discuteix l'objecció que també hi ha d'haver una distinció modal a més de la distinció real, juntament amb la distinció essencial i la distinció formal, perquè el mode intrínsec no és una formalitat. La seva resposta és que la distinció modal pot ésser reduïda a la distinció formal per tal com, en un sentit o en un altre, un mode intrínsec mostra la natura d'una formalitat o opera com ho fa una formalitat (*modus intrinsecus habet modum formalitatis*). Això no obstant, si algú no ho acceptava —és a dir si algú mantenia la definició del mode intrínsec proposada per Francesc de Maironis, segons la qual no altera la *ratio* d'una quidditat i, per tant, no és pròpiament una *ratio* formal— aleshores efectivament caldria postular l'existència d'una distinció modal especial.

El cinquè punt de Tatarret fa referència a la distinció subjectiva total i a la distinció objectiva total. Aquestes distincions no difereixen realment de la distinció real i de la distinció formal, a les quals només afegeixen una certa connotació. La distinció objectiva total es dóna entre extrems que no tenen cap concepte quidditatiu en comú. Al seu torn, aquests extrems poden ésser formalment distints, com succeeix en *risibilitas* i *flebilitas* —és a dir,

<sup>230</sup> Tatarret afegeix que podem entendre que la distinció formal és la que es dóna entre extrems que no s'inclouen l'un a l'altre en el primer mode de la predicació *per se* (la qual cosa vol dir que els elements inferiors i superiors d'un compost no són distingits formalment) o bé que és la que es dóna entre extrems que són diferents en el sentit que són abstractes de cadascun *in abstracto* (i en aquest cas els elements inferiors i superiors d'un compost són distingits formalment; per exemple la *humanitas* no és formalment l'*animalitas*). Cal comparar aquest passatge amb STEPHAN BRULEFER. *Formalitatum textus*, p. 752 (f. 6r): «Distinctio formalis est duplex. Una est, que est inter aliquas duas quidditates et realitates seu formalitates, quarum una non capit in rationem quidditativam alterius nec econtra. [...] Alia est distinctio formalis, que est inter aliqua duo extrema, quorum unius non est precise et adequate ratio alterius seu adequatius alterius.»



Tataret's fourth point states that the formal distinction holds between different «formalities or realities». This distinction occurs both in things divine – e.g. between the divine intellect and the divine will – and in the created world – e.g. between the superior and the inferior elements in compound things.<sup>230</sup> Interestingly, Tataret independently of his model discusses the objection that there must also be a modal distinction in addition to the real distinction (along with the essential distinction) and the formal distinction, because an intrinsic mode is not a formality. His answer is that the modal distinction can be reduced to the formal distinction on the grounds that in one sense or another an intrinsic mode exhibits the nature of a formality or operates in the manner of one (*modus intrinsecus habet modum formalitatis*). Should one not accept this point, however – i.e. were one to insist on Francis of Meyronnes's definition of the intrinsic mode as that which does not alter the formal *ratio* of a quiddity and hence is not itself a formal *ratio* – then one might very well assume the existence of a special modal distinction.

Tataret's fifth point concerns the total subjective and the total objective distinctions. These distinctions do not actually differ from the real and the formal distinctions; to which latter they only add a certain connotation. The total objective distinction holds between extremes which have no quidditative concept in common. However, these extremes can either be formally distinct, as in the case of *risibilitas* and *fleibilitas* – i.e. two proper-

<sup>230</sup> Tataret adds that the formal distinction can be understood both as holding between extremes which do not include each other in the first mode of *per se* predication (which is to say that the inferior and the superior elements of a compound are not formally distinguished) and as holding between extremes which are different in the sense that they are abstracted from each other *in abstracto* (in which case the inferior and the superior elements of a compound are formally distinguished; e.g. *humanitas* is not formally *animalitas*). Compare the passage in question with STEPHAN BRULEFER, *Formalitatum textus*, p. 752 (f. 6r): «Distinctio formalis est duplex. Una est, que est inter aliquas duas quidditates et realitates seu formalitates, quarum una non capit in rationem quidditativam alterius nec econtra. [...] Alia est distinctio formalis, que est inter aliqua duo extrema, quorum unius non est precise et adequate ratio alterius seu adequatius alterius.»

dues propietats que pertanyen a una mateixa espècie—, o realment distintes, com succeeix en *risibilitas* i *binnibilitas* —és a dir, propietats que pertanyen a dues espècies diferents, la dels éssers humans i la dels cavalls. La distinció subjectiva total es dona entre extrems que no tenen cap *realitas* en comú que pugui ésser conreta a un dels dos extrems, com succeeix en Déu i les criatures, o en les deu categories. Tatarè diu que la distinció subjectiva total és semblant a la distinció objectiva total; evidentment, allò que vol dir és que Déu i les criatures són realment —o, amb més propietat, essencialment— distints, mentre que les deu categories només són formalment distintes. D'aquesta manera, les dues darreres de les set distincions poden ésser reduïdes a altres distincions.<sup>231</sup>

El resultat d'aquesta crítica al model de les set distincions és una teoria de la distinció més restringida que preveu només tres o quatre menes diverses de distinció. Aquesta crítica és molt similar a la que proposà Jean Gerson. Mentre que en el cas de Gerson tan sols podem presumir que no tenia present el text de Pere Tomàs, en el cas de Brulefer i Tatarè no pot haver dubte que critiquen invencions posteriors, encara que algunes de les afirmacions que ells ataquen recordin formulacions que trobem en el *Tractatus brevis*.<sup>232</sup> Aquests

<sup>231</sup> El darrer punt de Tatarè es correspon amb STEPHAN BRULEFER. *Formalitatum textus*, p. 754-755 (f. 6v): «Distinctio se totis subiective est aliquando distinctio realis naturarum [...]. Aliquando stat etiam distinctio se totis subiective cum distinctione formali dumtaxat [...]. Distinctio se totis obiective aliquando est distinctio realis naturarum, aliquando distinctio formalis solum; addit tamen seu connotat ultra illas distinctiones, quod illa, que sic distinguuntur, in nullo conceptu quidditative reali conveniunt.»

<sup>232</sup> Generalment hom considera que la crítica de Brulefer s'adreça a Sirect. Tanmateix, l'exposició que fa Brulefer de la distinció objectiva total com aquella que es dona entre els extrems que «in nullo conceptu quidditative reali conveniunt» (cf. la nota anterior i el passatge final del text de Tatarè inclòs en l'Apèndix) no apareix en les *Formalitates moderniores* de Sirect ni en l'anònim *Tractatus formalitatum*. De fet, aquesta exposició que és més pròxima de PERE TOMÀS. *Tractatus brevis*, § 34 (citada al peu de la lletra per Agostino de Ferrara) que no pas de la definició de distinció objectiva total que trobem en el *Tractatus formalitatum*, f. 105rb (cf. nota 196; represa per ANTONIUS SIRECT. *Formalitates moderniores*. Bolonya, 1484, f. 36r), la trobem al peu de la lletra en NICOLAS D'ORBELLES. *Compendiosa et utilis expositio*

ties pertaining to one and the same species – or really distinct, as in the case of *risibilitas* and *binnibilitas* – i.e. properties pertaining to two different species, namely human beings and horses. The total subjective distinction holds between extremes that have no *realitas* in common which can be contracted to one of them, as in the case of God and creatures, as well as in that of the ten categories. Tataré says that the total subjective distinction is akin to the total objective distinction; evidently, his point here is that God and creatures are really – or, to be more specific, essentially – distinct, whereas the ten categories are only formally distinct. In this way, the last two of the seven distinctions can be reduced to other of the distinctions.<sup>231</sup>

The result of this critique of the seven-kinds-of-distinction model is a much more slimmed-down theory of distinction which features only three or four different kinds of distinction. This critique is quite similar to the one put forward by Jean Gerson. While it seems probable that Gerson did not have Peter Thomae's text in mind, it is more than clear that Brulefer and Tataré are, in fact, criticising later inventions, even if some of the formulations they attack are still reminiscent of formulations found in the *Tractatus brevis*.<sup>232</sup> These two authors do not turn back to the text of Peter

<sup>231</sup> Tataré's final point corresponds with STEPHAN BRULEFER. *Formalitates textus*, p. 754-755 (f. 6v): «Distinctio se totis subiective est aliquando distinctio realis naturarum [...]. Aliquando stat etiam distinctio se totis subiective cum distinctione formali dumtaxat [...]. Distinctio se totis obiective aliquando est distinctio realis naturarum, aliquando distinctio formalis solum; addit tamen seu connotat ultra illas distinctiones, quod illa, que sic distinguuntur in nullo conceptu quidditative reali conveniunt.»

<sup>232</sup> Brulefer's critique is generally considered to be a reaction to Sirect. Brulefer's description of the total objective distinction as holding between extremes which «in nullo conceptu quidditative reali conveniunt» (cf. previous note and the end of Tataré's text in the Appendix), however, is not found in Sirect's *Formalitates moderniores*, nor is it in the anonymous *Tractatus formalitatum*. This formulation, however, which comes much closer to PETER THOMAE. *Tractatus brevis*, § 34 (repeated verbatim by Agostino of Ferrara) than the definition of the total objective distinction given by the *Tractatus formalitatum*, f. 105rb (cf. note 196; repeated by ANTONIUS SIRECT. *Formalitates moderniores*. Bologna, 1484, f. 36r), is found verbatim in NICOLAS D'ORBELLES. *Compendiosa et utilis expositio [super Physicam]* I. Bologna,

dos autors no tornen a Pere Tomàs a fi de corregir les invencions de la tradició formalista posterior. Tornen directament a Duns Escot i comparen la seva doctrina amb els resultats de la tradició que sorgí a partir de les diverses maneres com Francesc de Maironis i Pere Tomàs aborden la divisió de les distincions. Tataret recorre de passada a aquesta mena de crítica filològica, Brulefer, en canvi, la converteix en una qüestió central.<sup>233</sup>

Tenint en compte aquest nou rumb que emprenia el discurs sobre les set distincions, sorprèn que alguns autors, que no desconeixen pas la crítica de Brulefer, encara creguin que les set distincions representen el pensament de Duns Escot (*secundum mentem Duns Scoti*). N'és un exemple el tomista italià de molta anomenada, Crisostomo Javelli († 1538), el qual en el seu comentari a la *Metaphysica* usa fins i tot el text de Brulefer com un catàleg privilegiat de les set distincions.<sup>234</sup> Javelli no mostra cap especial interès per les set distincions i només les discuteix perquè representen el discurs dels seus contemporanis escotistes sobre les distincions. Convé remarcar que la seva enumeració de les distincions es clou amb una puntualització tomista amb la qual afirma que la distinció objectiva total es dona entre «dues diferències últimes que són del tot diverses, l'ésser i el no-ésser, i —d'acord amb l'orientació tomista— Déu i el món creat, la substància i l'accident, que no coincideixen en cap concepte unívoc real».<sup>235</sup> Curiosament, és un tomista el qui reintrodueix la qüestió

---

[*super Physicam*] I. Bolonya, 1485, f. 18va. Sembla, doncs, que Brulefer no solament tenia en ment el text de Sirect, sinó probablement també el de Nicolas d'Orbelles.

<sup>233</sup> Sobre aquesta característica de la crítica de Brulefer, cf. BOLLIGER. *Infiniti contemplatio*. (cit. nota 18) p. 328.

<sup>234</sup> CHRYSOSTOMO JAVELLI. *In omnibus Metaphysicae libris quaesita testualia metaphysicalia modo determinata*, lib. 12, q. 19. Venècia, 1568, f. 366r: «Circa genera distinctionum Scotistarum adverte, quod ex Tract. formalitatum Stephani Burlifer, sunt septem.» La frase conté un error tipogràfic que passo per alt. De fet, Brulefer fa una exposició general de les set distincions abans de criticar-les; cf. STEPHAN BRULEFER. *Formalitatum textus*, p. 737-738 (f. 2r-v).

<sup>235</sup> CHRYSOSTOMO JAVELLI. *In omnibus Metaphysicae libris quaesita testualia metaphysicalia modo determinata*, lib. 12, q. 19. Venècia, 1568, f. 366v:

Thomae in order to correct the inventions of the later formalist tradition. Instead, they return directly to Duns Scotus, comparing the results of the entire tradition that had evolved out of the discussions concerning Francis of Meyronnes's and Peter Thomae's different approaches to the division of the distinctions with the teachings of Duns Scotus. Whereas Tataret only mentions, without further elaborating upon, this more philological form of criticism, this particular motif is quite important to Brulefer.<sup>233</sup>

On the background of this new motif in the discourse on the seven distinctions, it is astonishing to find that authors acquainted with Brulefer's critique still assumed the classification of the seven distinctions to be representative of Duns Scotus's own thought (*secundum mentem Scoti*). One example of this is seen in the commentary on the *Metaphysics* by the celebrated Italian Thomist Crisostomo Javelli († 1538), who even uses Brulefer's text first and foremost as a convenient catalogue of the seven distinctions.<sup>234</sup> Javelli himself reveals no particular interest in the seven distinctions, doubtless discussing the doctrine for no other reason than that it represents contemporary Scotist discourse on the distinctions. Interestingly, he concludes his enumeration of the distinctions with a Thomist remark, stating that the total objective distinction holds between «two ultimate differences that are altogether diverse, being and non-being, and – according to Thomas's approach – God and the created world, substance and accident, which do not coincide in any real univocal concept».<sup>235</sup> Ironically,

---

1485, f. 18va. It thus seems that Brulefer had not only the text of Sirect in mind, but probably also that of Nicolas d'Orbelles.

<sup>233</sup> On this characteristic of Brulefer's critique, see BOLLIGER. *Infiniti contemplatio*. (cit. note 18) p. 328.

<sup>234</sup> CHRYSOSTOMO JAVELLI. *In omnibus Metaphysicae libris quaesita testualia metaphysicalia modo determinata*, lib. 12, q. 19. Venice, 1568, f. 366r: «Circa genera distinctionum Scotistarum adverte, quod ex Tract. formalitatum Stephani Burlifer, sunt septem.» The sentence contains a typographical error which I have ignored in this instance. In fact, before Brulefer embarks on his critique, he provides an overview of the seven distinctions; cf. STEPHAN BRULEFER. *Formalitatium textus*, p. 737-738 (f. 2r-v).

<sup>235</sup> CHRYSOSTOMO JAVELLI. *In omnibus Metaphysicae libris quaesita testualia metaphysicalia modo determinata*, lib. 12, q. 19. Venice, 1568, f. 366v:

de la univocitat amb relació a la distinció total objectiva, una qüestió que no apareix en els textos escotistes que succeeixen a Pere Tomàs; només rarament apareix en els escotistes d'èpoques posteriors i quan ho fa és degut possiblement a la influència de la nostra versió del tractat de Pere Tomàs.<sup>236</sup> Però aquesta qüestió no és l'única afegida per Javelli; l'ésser i el no-ésser, l'exemple que posa, és igualment insòlit en els textos anteriors. Hi ha raons que ho expliquen: pressuposa que hom només considera un ésser allò que quidditativament inclou l'ésser, i que hom no considera un ésser allò que només virtualment inclou l'ésser. En altres paraules, pressuposa que hom no accepta la doctrina de Duns Escot sobre la doble primacia de l'ésser (cf. la secció 2.5), i, és clar, Javelli —com a tomista— no segueix Duns Escot en aquest punt, com tampoc no el segueix en la univocitat del concepte d'ésser.

Javelli no és l'únic pensador que sense ésser escotista s'interessà, ni que fos críticament, per les set distincions. Des de l'inici del segle XVI fins a mitjan segle XVII, un seguit d'escolàstics de més o menys anomenada discutiren intensament sobre les set distincions.<sup>237</sup> El material és massa extens per a poder-lo

---

«Septima dicitur se totis obiective, et est quando duo extrema non conveniunt in aliquo uno conceptu reali quidditativae, ut duae ultimae differentiae, quae sunt primo diversa, ens et non ens, et secundum viam Thomae Deus et creatura, substantia et accidens, quae in nullo conceptu reali univoco conveniunt. Haec est summa distinctionum secundum mentem Scoti.»

<sup>236</sup> N'és un exemple CONSTANZO BOCCAFUOCO DE SARNANO. *Conciliatio dilucida omnium controversiarum quae in doctrina duorum summorum Theologorum S. Thomae et subtilis Ioannes Scoti passim leguntur. Addito non sine maxima accessiones in universam Theologiam, praeclaro Directorio*. Lió, 1590. Reimpr.: Roma, 1911, p. 240: «Distinctio se totis obiective est illa quae cadit inter ea, quae non in aliqua realitate conveniunt, vel quidditativa ratione, vel conceptu univoco et reali, ut duae ultimae differentiae.»

<sup>237</sup> Poso alguns exemples: l'averroista bolonyès ALESSANDRO ACHILLINI. *De distinctionibus*, cap. 19-26. Dins *Opera omnia*. Venècia, 1545, ff. 171ra-176vb, exposa extensament les set distincions, que considera «les distincions dels moderns i en particular dels escotistes» (*ibid.* f. 171ra). L'interès que Achillini mostrà per les set distincions fou posat en relleu per Herbert Stanley MATSEN. *Alessandro Achillini (1463-1512) and His Doctrine of "Universals" and "Transcendentals"*. *A Study in Renaissance Ockhamism*. Londres:

it is a Thomist who reintroduces the theme of univocity in connection with the total objective distinction, a theme we have not seen in any Scotist sources since Peter Thomae; also in the writings of later Scotists it occurs only seldom and when it does, it may perhaps be attributable to some degree of influence from our version of Peter Thomae's treatise.<sup>236</sup> This theme, however, is not the only thing Javelli has added; the example he cites of «being and non-being» does not seem to be common in earlier sources either. And for good reasons: it presupposes that one only regards as being that which quidditatively includes being, but not that which only virtually includes being. It presupposes, in other words, that one does not accept Duns Scotus's doctrine concerning the double primacy of being (cf. section 2.5), and of course Javelli – as a Thomist – does not follow Scotus on this point, just as he does not follow Scotus in regard to the univocity of the concept of being.

Javelli is not the only non-Scotist author to show interest, critical though it be, in the seven distinctions. From around 1500 onwards until the first half of the seventeenth century, a string of prominent and less prominent scholastic authors engaged in discussion concerning the seven distinctions.<sup>237</sup> The relevant material is too com-

---

«Septima dicitur se totis obiective, et est quando duo extrema non conveniunt in aliquo uno conceptu reali quidditativae, ut duae ultimae differentiae, quae sunt primo diversa, ens et non ens, et secundum viam Thomae Deus et creatura, substantia et accidens, quae in nullo conceptu reali univoco conveniunt. Haec est summa distinctionum secundum mentem Scoti.»

<sup>236</sup> One instance of this is CONSTANZO BOCCAFUOCO DE SARNANO. *Conciliatio dilucida omnium controversiarum quae in doctrina duorum summorum Theologorum S. Thomae et subtilis Ioannes Scoti passim leguntur. Addito non sine maxima accessiones in universam Theologiam, praeclaro Directorio*. Lyon, 1590. Reprint: Rome, 1911, p. 240: «Distinctio se totis obiective est illa quae cadit inter ea, quae non in aliqua realitate conveniunt, vel quidditativa ratione, vel conceptu univoco et reali, ut duae ultimae differentiae.»

<sup>237</sup> Let me give some examples: The Bolognese Averroist ALESSANDRO ACHILLINI. *De distinctionibus*, Chap. 19-26. In: *Opera omnia*. Venice, 1545, ff. 171ra-176vb, gives a lengthy account of the seven distinctions, which he understands as «the distinctions of the moderns and in particular of the Scotists» (*ibid.* f. 171ra). Achillini's interest in the seven distinctions was noted by Herbert Stanley MATSEN. *Alessandro Achillini (1463-1512) and His Doctrine of "Universals" and "Transcendentals"*. *A Study in Renaissance Ock-*

examinar ací. Hi ha, però, la resposta d'un autor no escotista que no s'adreça solament a les set distincions, sinó també al *Tractatus brevis* que mereix que li prestem atenció. A la segona meitat del segle xv, l'estudiós i traductor judeoaragonès Eli Habillo introduí amb molt d'entusiasme l'escolàstica llatina del

---

Associated University Presses, 1974, p. 32. Crec que els exemples següents sobre la recepció de les set distincions han passat desapercibuts a la recerca moderna. El tomista italià MATTIA AQUARIO. *Formalitates iuxta doctrinam Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis*, cap. 1. Nàpols, 1605, p. 2, explica que alguns creuen que hi ha vuit distincions (és a dir, les set distincions i, a més, la distinció modal); en la seva llarga discussió sobre les distincions, sovint fa referència a les distincions discutides pels formalistes. L'eclèctic jesuïta BARTOLOMEO AMICO. *Tractatio de variis Formalitatum et Distinctionum generibus dilucida et exacta. Ex Thomist[arum], Scotist[arum] Aegid[iorum], Nominalium, at Recentiorum mente, omnibus scientiis perutilis et necessaria*, q. 7: «De identitatibus et distinctionibus iuxta doctrinam Scotistarum». Nàpols, 1638, en una exposició resumida sobre la qüestió de les distincions, esmenta la teoria de les set distincions; és interessant que remarqui el desacord entre els escotistes, tant pel que fa al nombre de les distincions com pel que fa a la manera d'explicar-les (*ibid.* p. 184). L'escolàstic teatí ZACCARIA PASQUALIGO. *Disputationes metaphysicae, quibus, quae ad primam Philosophiam spectant, accurate exponuntur, pars secunda*, disp. 48, § 3. Roma, 1636, p. 490-492, en el context d'una llarga discussió de la distinció presenta les set distincions; esmenta com a fonts: Sirect, Brulefer, Maurice O'Fihely «i altres» (*ibid.* p. 490, § 1). En el segle xvi, les set distincions foren objecte de debat en els llibres eclèctics manuals de lògica publicats a la península Ibèrica; cf. BARTOLO DE CASTRO. *In praedicamenta*, q. 2, art. 2. Dins *Quaestiones magistri Bartoli Castrensis habitae pro totius logicae probemio. Quaestiones eiusdem in praedicamenta Aristotelis disputatae secundum opinionem Thomae, Scoti et Ocham, textu ex translatione Argiropili inserto*. Toledo, 1513, ff. 26vb-27va, i JUAN CLEMENTE D'ARAGÓ. *Liber super praedicamenta Aristotelis, cum eorundem perutili et familiari explanatione et percursoriis ad omnem logicam et philosophiam pernecessariis quaestionibus, editus a magistro Ioanne Clemente Aragono, dum apud Illiberritanos artes liberales profiteretur. In quo plurima aperiuntur in doctrina Scoti, Tho[mae] et nominalium*, q. 2. Complutum [Alcalà d'Henares], 1544, f. 26rb-va; en l'exposició de les set distincions que presenten aquests manuals eclèctics, he trobat formulacions que provenen de tradicions diverses de les distincions (són eclèctics fins i tot en aquest aspecte); Bartolo de Castro esmenta Nicolas d'Orbelles, Sirect i Brulefer, mentre que Juan Clemente d'Aragó no esmenta cap font quan discuteix les set distincions (aparentment, depèn de Bartolo de Castro).



prehensive to be examined here. There is, however, one example of a non-Scotist response not just to the seven distinctions, but to the *Tractatus brevis* as well, which deserves our special attention. In the second half of the fifteenth century the Ibero-Jewish scholar and translator Eli Habillo introduced contemporary Latin scholasticism

---

*hamism*. London: Associated University Presses, 1974, p. 32. To my knowledge the following examples of reception of the seven distinctions have not been noticed in modern scholarship. The Italian Thomist MATTIA AQUARIO. *Formalitates iuxta doctrinam Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis*, Ch. 1. Naples, 1605, p. 2, reports that some people believe there to be eight distinctions (i.e. the seven distinctions plus the modal distinction); in his extensive discussion of the theme of distinctions, he often returns to the distinctions that were discussed by the formalists. The eclectic Jesuit BARTOLOMEO AMICO. *Tractatio de variis Formalitatum et Distinctionum generibus dilucida et exacta. Ex Thomist[arum], Scot[istarum] Aegid[iorum], Nominalium, et Recentiorum mente, omnibus scientiis perutilis et necessaria*, q. 7: «De identitatibus et distinctionibus iuxta doctrinam Scotistarum». Naples, 1638, in a likewise comprehensive discussion of the theme of distinctions, refers to the doctrine of the seven distinctions; interestingly, he notes the disagreement among the Scotists both regarding the number of distinctions and their explanation (*ibid.* p. 184). The Theatine scholastic ZACCARIA PASQUALIGO. *Disputationes metaphysicae, quibus, quae ad primam Philosophiam spectant, accurate exponuntur; pars secunda*, disp. 48, § 3. Rome, 1636, p. 490-492, in the context of his very lengthy discussion of the distinction theme gives an overview of the seven distinctions; as sources, he mentions Sirect, Brulefer, Maurice O’Fihely, «and others» (*ibid.* p. 490, § 1). In the sixteenth century, the seven distinctions were also discussed within Iberian eclectic textbooks on logic; cf. BARTOLO DE CASTRO. *In praedicamenta*, q. 2, art. 2. In: *Quaestiones magistri Bartoli Castrensis habitae pro totius logicae probemio. Quaestiones eiusdem in praedicamenta Aristotelis disputatae secundum opinionem Thomae, Scoti et Ocham, textu ex translatione Argiropili inserto*. Toledo, 1513, ff. 26vb-27va, and JUAN CLEMENTE DE ARAGON. *Liber super praedicamenta Aristotelis, cum eorundem perutili et familiari explanatione et percursoriis ad omnem logicam et philosophiam pernecessariis quaestionibus, editus a magistro Ioanne Clemente Aragono, dum apud Illiberritanos artes liberales profiteretur. In quo plurima aperuntur in doctrina Scoti, Tho[mae] et nominalium*, q. 2. Complutum [Alcalá de Henares], 1544, f. 26rb-va; in the exposition of the seven distinctions given in both of these eclectic textbooks, I found formulations deriving from various of the traditions of the seven distinctions (even in this respect they are eclectic); Bartolo de Castro mentions Nicolas d’Orbelles, Sirect, and Brulefer, whereas Juan Clemente de Aragon mentions no sources in his discussion of the seven distinctions (he seems to be dependent on Bartolo de Castro, however).

seu temps dins la cultura intel·lectual jueva. Amb aquesta finalitat, traduí a l'hebreu les *Quaestiones super XII libros Metaphysicae Aristotelis* d'Antoni Andreu, juntament amb altres obres. En la introducció a aquesta traducció —a més de parlar de les tres escoles dominants, això és, el tomisme, l'escotisme i el nominalisme— exposa les set distincions.<sup>238</sup> La seva exposició vol ésser una introducció a l'obra d'Antoni Andreu que ell considera una mena de resum introductorí al difícil pensament de Duns Escot. Aparentment, creu que la teoria de les set distincions prové de Duns Escot, si bé recalca que la seva exposició segueix Antoni Andreu. Probablement ho diu perquè treballava a partir d'una còpia del *Tractatus brevis* que es trobava entre les obres d'Antoni Andreu; com ja hem assenyalat en la secció 1.2, aquesta situació no era pas atípica en la tradició textual de la nostra versió del tractat. En el text hi ha indicis que Habillo conegué la nostra versió del tractat. Així, a l'inici de la seva exposició afirma que la identitat i la distinció són propietats de l'ésser<sup>239</sup> —una afirmació que trobem a l'inici de la versió editada en aquest volum.<sup>240</sup>

<sup>238</sup> Aquest interessant document ha estat presentat i parafrasejat per ZONTA. *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century*. (cit. nota 23) cap. 3 (pel que fa a la paràfrasi, cf. p. 178-199). Per a un resum de la vida i les obres de Habillo, cf. ZONTA. *ibid.* p. 167-175 (on hi ha una àmplia referència bibliogràfica). Habillo també traduí textos de Tomàs d'Aquino, Joan Versor, Vicent Ferrer i altres autors. La traducció hebrea que Habillo féu de Vicent Ferrer ha estat editada per Mauro Zonta dins VICENT FERRER. *Quaestio de unitate universalis – Ma'amar nikhbad ba-kolel*, Text llatí i versió medieval hebrea amb traduccions catalana i anglesa. Ed. Alexander Fidora i Mauro Zonta. *Bibliotheca Philosophorum Medii Aevi Cataloniae*, 1. Santa Coloma de Queralt – Barcelona: Obrador Edendum – UAB – URV, 2010, p. 188-304. A l'esmentada introducció, Habillo explica que havia començat traduint el comentari de Joan Marbres, dit el Canònic, a la *Physica*, però que hagué de desistir per dificultats en la terminologia; no sabem si completà mai la traducció. Habillo es proposà de traduir textos escolàstics llatins amb la intenció de fer front a l'averroisme dominant en la filosofia jueva.

<sup>239</sup> Cf. ZONTA. *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century*. (cit. nota 23) p. 184.

<sup>240</sup> L'afirmació es troba també en una de les versions intermèdies del tractat, cf. Pàdua, Biblioteca Antoniana, 407, f. 70va; tanmateix, el text d'a-

into Jewish intellectual culture with the greatest enthusiasm. To this end, he translated Antonius Andreae's *Quaestiones super XII libros Metaphysicae Aristotelis*, among many other texts, into Hebrew. In the introduction to his translation – apart from introducing the three prevalent Latin schools, namely Thomism, Scotism, and nominalism – he gives an account of the seven distinctions.<sup>238</sup> His account is intended as an introduction to the work by Antonius Andreae, whose texts Habillo clearly sees as a kind of short-cuts to the difficult thought of Duns Scotus. He seems to believe that the doctrine of the seven distinctions goes back to Duns Scotus, although he stresses that his own account is in keeping with the thought of Antonius Andreae. The reason for this is probably that he worked from a copy of the *Tractatus brevis* found in the context of works by Antonius Andreae; as we have seen in section 1.2, this was not an atypical context of textual tradition of our version of the treatise. There is, in fact, internal evidence to suggest that Habillo might have been acquainted with our version of the treatise. For, at the start of his account, he states that identity and distinction are properties of being<sup>239</sup> – which motive we have seen at the beginning of the version of the treatise found in the present volume.<sup>240</sup>

<sup>238</sup> This interesting document was introduced and paraphrased by ZONTA. *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century*. (cit. note 23) Ch. 3 (for the paraphrase, see p. 178-199). For a sketch of Habillo's life and works see ZONTA. *ibid.* p. 167-175 (wherein there are references to further biographical literature). Habillo also translated texts by Thomas Aquinas, Johannes Versor, Vincent Ferrer, and others. Eli Habillo's Hebrew translation of Vincent Ferrer is available in an edition by Mauro Zonta in VINCENT FERRER. *Quaestio de unitate universalis – Ma'amar nikbbad ba-kolel*, Latin text and medieval Hebrew version with Catalan and English translations. Ed. Alexander Fidora and Mauro Zonta. Bibliotheca Philosophorum Medii Aevi Cataloniae, 1. Santa Coloma de Queralt – Barcelona: Obrador Edendum – UAB – URV, 2010, p. 188-304. In the aforementioned introduction, Habillo reports that he had begun translating John the Canon's commentary on the *Physics* but had to give up the task because of the difficulty of the terminology; whether he later completed that task is unknown. Habillo's purpose in translating Latin scholastic texts was to challenge the Averroism prevalent in Jewish philosophy of his day.

<sup>239</sup> Cf. ZONTA. *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century*. (cit. note 23) p. 184.

<sup>240</sup> The motif is also found in at least one of the intermediate versions of the treatise, cf. Padua, Biblioteca Antoniana, 407, f. 70va; however, the text

És innegable, però, que Habillo també poua idees de l'anònim *Tractatus formalitatum*. Algunes de les definicions que dóna de les distincions són preses del *Tractatus brevis* i unes altres són preses del *Tractatus formalitatum*.<sup>241</sup> D'aquest tractat accepta els quatre mètodes de recercar les distincions individuals, una teoria que té els seus orígens en la discussió de Francesc de Maironis sobre les distincions. Com el *Tractatus formalitatum*, Habillo entén que la distinció real es dóna entre *res* i *res i*, per tant, com l'autor anònim d'aquest tractat, es veu obligat a explicar com difereixen la distinció real i la distinció essencial. En el *Tractatus formalitatum* això es fa sense dificultat fent referència al camp més ampli d'aplicació de la distinció real, la qual s'esdevé tant en el món creat com en la realitat divina, és a dir, entre les persones de la Trinitat, mentre que la distinció essencial s'esdevé només en el món creat. Habillo, essent jueu, no veu la rellevància d'aquesta distinció ja que, si prescindim de la seva aplicació a la Trinitat —una noció específica de la teologia cristiana—, no

---

quest constitueix un peculiar híbrid de les versions més importants del tractat. Sembla més probable que Habillo tingué accés a la nostra versió del tractat que no pas a un text híbrid.

<sup>241</sup> En l'anotació a la seva paràfrasi, Zonta documenta el paral·lelisme entre tots dos textos. En l'aparat de l'edició crítica del *Tractatus brevis* d'aquest volum, els textos paral·lels entre la introducció de Habillo i el *Tractatus brevis* també han estat documentats. A fi de posar en relleu el caràcter eclèctic del text, en presento un breu resum: Habillo accepta la definició de la distinció de raó formulada en el *Tractatus formalitatum*. La seva definició de la distinció *ex natura rei* conté elements d'ambdós textos. La definició de la distinció formal és presa del *Tractatus brevis*, § 9. Igual que en el *Tractatus brevis*, Habillo discuteix la predicació i l'abstracció en el context de la distinció formal, i no pas —com succeeix en el *Tractatus formalitatum*— en el context de la distinció real; en aquest context no trobo cap vestigi de la *illimitatio essentialis intimittatis* de Pere Tomàs. A cop d'ull, la definició de la distinció real concorda amb la que és presentada en el *Tractatus brevis*, § 24, encara que Habillo entén els extrems d'aquesta distinció com a *res* i no com a *realitates*; la seva comprensió de la distinció real és, doncs, més propera al *Tractatus formalitatum* que al nostre tractat. La definició de la distinció essencial és presa del *Tractatus brevis*, § 32; això no obstant, és il·lustrada per mitjà dels exemples del *Tractatus formalitatum*. Les seves definicions de la distinció subjectiva total i de la distinció objectiva total depenen del *Tractatus brevis*, § 33-34.

It is clear, however, that Habillo also draws on the anonymous *Tractatus formalitatum*. Some of the definitions he gives for the distinctions have been taken over from the *Tractatus brevis*, others from the *Tractatus formalitatum*.<sup>241</sup> From the latter he also adopts the four methods of investigating the individual distinctions, a motif which had its origins in Francis of Meyronnes's discussion of the distinctions. As in the *Tractatus formalitatum*, Habillo also understands the real distinction as holding between *res* and *res* and thus, like the anonymous author of that treatise, is obliged to explain how the real and the essential distinctions differ. In the *Tractatus formalitatum*, this was effected without difficulty by reference to the broader field of application of the real distinction, which obtains both in the created world and in things divine, i.e. between the persons of the Trinity, whereas the essential distinction obtains only in the created world. Habillo, however, being Jewish, has no use for a distinction which, in addition to being applicable to the Trinity, which is specific to Christian theology, does not differ from

---

in this manuscript forms a peculiar hybrid of the main versions of the treatise. It seems more likely that Habillo had access to our version of the treatise than that he was acquainted with a similar hybrid version of the text.

<sup>241</sup> In the footnotes to his paraphrase, Zonta documents the parallels with both texts. In the apparatus to the critical edition of the *Tractatus brevis* in the present volume, the parallels between Habillo's introduction and the *Tractatus brevis* are likewise documented. In order to give an impression of the eclectic nature of the text, let me here summarise: Habillo adopts the definition of the distinction of reason presented in the *Tractatus formalitatum*. His definition of the distinction *ex natura rei* contains elements from both texts. The definition of the formal distinction is taken from *Tractatus brevis*, § 9. As in the *Tractatus brevis*, Habillo discusses predication and abstraction in the context of the formal distinction, not – as it was the case in the *Tractatus formalitatum* – in the context of the real distinction; I see no trace of Peter Thomae's concept of *illimitatio essentialis intimitatis* in this context. The definition of the real distinction is, on first inspection, in accord with that presented in *Tractatus brevis*, § 24, although Habillo clearly understands the extremes of this distinction as *res* and not as *realitates*; his understanding of the real distinction is therefore closer to the *Tractatus formalitatum* than to our treatise. The definition of the essential distinction is taken from *Tractatus brevis*, § 32; however, it is illustrated by means of examples drawn from the *Tractatus formalitatum*. His definitions of the total subjective and the total objective distinction are indebted to *Tractatus brevis*, § 33-34.

difereix de l'altra distinció que és aplicable al món creat. Per consegüent, prescindeix de la distinció essencial perquè no li resulta útil, al mateix temps que, implícitament, converteix la distinció real en una distinció d'aplicació purament profana.<sup>242</sup> No cal dir que si Habillo hagués acceptat la concepció de la distinció real defensada per Pere Tomàs —és a dir, la que es dona entre *realitas* i *realitas* i no entre *res* i *res*— no hauria hagut de prescindir de cap de les dues distincions. Probablement no entengué prou bé el significat de la distinció real tal com és exposat en el *Tractatus brevis*. Pere Tomàs només distingí entre *realitates* et *res* a la part final del seu tractat, en parlar de la distinció entre les categories, i no disposem de cap indicatiu que Habillo hi hagués prestat atenció. La manera com Habillo tractà de les distincions real i essencial ens ofereix un bon exemple de la recepció crítica d'una teoria filosòfica i teològica en un context diferent de cultura religiosa.

La mentalitat diferent de Habillo és fa palesa en les seves remarques sobre la distinció subjectiva total i la distinció objectiva total. Habillo fa referència a les definicions que trobem en el *Tractatus brevis*, però, a diferència dels autors de la tradició llatina, introdueix les seves pròpies explicacions que justifiquen la terminologia adoptada. Segons Habillo, la distinció subjectiva total s'anomena així perquè concerneix l'individu o subjecte, mentre que la distinció objectiva total s'anomena així perquè concerneix una cosa singular en la mesura que és un objecte de l'intel·lecte.<sup>243</sup> És interessant de remarcar que Habillo veu un conflicte potencial entre la distinció objectiva total, que es dona entre extrems que no tenen cap concepte unívoc comú, i la teoria de Duns Escot sobre la univocitat de l'ésser, per tal com sembla evident que la distinció objectiva total pressuposa que l'ésser no és predicat unívocament de tot. De manera correcta —o, si més no, d'acord amb la interpretació proposada en la secció 2.5— resol el problema amb una referència explícita a la doctri-

<sup>242</sup> Cf. ZONTA. *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century*. (cit. nota 23) p. 178 i 196.

<sup>243</sup> Cf. ZONTA. *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century*. (cit. nota 23) p. 197-198.

that other distinction, which is likewise applicable to the created world. He therefore dismisses the essential distinction as being of no use and thereby implicitly turns the real distinction into one with a purely profane field of applicability.<sup>242</sup> Needless to say, if Habillo had adopted Peter Thomae's actual understanding of the real distinction – i.e. as that which holds between *realitas* and *realitas* and not between *res* and *res* – he would not have had to dismiss either of these two distinctions. Perhaps, however, the meaning of the real distinction as expressed in the *Tractatus brevis* was not apparent to him. Peter Thomae, of course, had distinguished between *realitates* and *res* within the final section of his treatise alone, during his discussion of the distinction between the categories, and there is no indication that Habillo has paid any attention to this particular issue. Habillo's manner of dealing with the real and the essential distinctions offers an interesting example of the active critical reception of a theologico-philosophical doctrine within the context of a differing religious culture.

Habillo's different background is also evident in his remarks with regard to the total subjective and the total objective distinctions. He refers to the definitions found in the *Tractatus brevis* yet, quite unlike the authors in the Latin tradition, proceeds to add his own explanation of this particular terminology. The total subjective distinction, according to Habillo, is so called because it concerns the individual, termed the subject, whereas the total objective distinction is so called because it concerns a particular thing insofar as it is an object of the intellect.<sup>243</sup> Interestingly, Habillo sees a potential conflict arising between the total objective distinction, which holds between extremes lacking a common univocal concept, and Duns Scotus's own teaching on the univocity of being, since the total objective distinction, of course, presupposes that being is not univocally predicated of everything. Habillo correctly – or at least in accordance with the interpretation we have given in section 2.5 – solves the problem by means of an explicit reference

<sup>242</sup> Cf. ZONTA. *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century*. (cit. note 23) p. 178 and 196.

<sup>243</sup> Cf. ZONTA. *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century*. (cit. note 23) p. 197-198.

na de Duns Escot sobre la doble primacia de l'ésser que ell coneixia per l'exposició que Antoni Andreu en feia en les seves *Quaestiones Metaphysicae*. Habillo havia trobat en l'obra d'Antoni Andreu un argument que explicava per què allò que no és inclòs en el concepte unívoc d'ésser no és ineludiblement no-res.<sup>244</sup>

Sembla que Eli Habillo considerava que el *Tractatus brevis* era una obra d'Antoni Andreu, per bé que mostra disposar de

<sup>244</sup> Cf. ZONTA. *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century*. (cit. nota 23) p. 197. La paràfrasi de la introducció escrita per Habillo posa de manifest que ell fa referència a la qüestió primera del llibre primer i a la qüestió quarta del llibre quart de les *Quaestiones Metaphysicae* d'Antoni Andreu; cf. especialment ANTONI ANDREU. *Quaestiones subtilissimae super duodecim libros Metaphysicae Aristotelis*, I, q. 1. Venècia, 1481, f. 3vb, on s'afirma, respecte de les propietats de l'ésser i de les diferències últimes, que no són no-res pel fet que formalment, encara que no realment, siguin distintes de l'ésser, per tal com hi ha encara quelcom de mitger entre allò que és formalment un ésser i allò que és no-res: «Est enim dare medium inter ens formaliter et nihil, scilicet aliquid quod nec est hoc nec illud; tamen inter ens realiter et nihil non est dare medium.» El mateix problema és discutit en la qüestió tercera (no en la quarta) del llibre quart de la mateixa obra: «Utrum unum et ens significant eandem naturam». La introducció de Habillo conté molt poques referències a altres autors, malgrat que en les *Quaestiones Metaphysicae* d'Antoni Andreu, per exemple, hi podia haver trobat textos paral·lels a les teories que esmenta. Ens podríem demanar, doncs, perquè dóna aquestes referències en aquest passatge. Ho podríem explicar recorrent a la dificultat que de segur ell devia experimentar enfront de la teoria sobre la doble primacia de l'ésser. Això no obstant, no hauríem d'oblidar que a la fi del *Tractatus brevis* Pere Tomàs remet al seu *De ente*, on podem trobar una discussió més àmplia de la univocitat de l'ésser (cf. la secció 1.2). En la nostra versió del tractat (§ 80), la referència és la següent: «Minor probatur diffuse in quaestione *De ente*, in quaestionibus metaphysicae.» Com ja hem dit, és versemblant que Habillo utilitzés la versió del tractat editada en el present volum (el fet que discuteixi la univocitat amb relació a la distinció objectiva total n'augmenta la probabilitat). Per aquest motiu, conjecturo que Habillo, induït per la referència que el *Tractatus brevis* fa al *De ente* se sentí empès a referir-se a les *Quaestiones Metaphysicae* d'Antoni Andreu. Al capdavall, Habillo ho podia fer fàcilment perquè creia que Antoni Andreu era l'autor del *Tractatus brevis*. Aquest és l'únic indici del coneixement que Habillo podia tenir de la secció final del *Tractatus brevis*. Crec que és l'única referència a aquest passatge en tota la història de la recepció del nostre tractat.



to Duns Scotus's doctrine of the double primacy of being, for which he had read the explanation provided by Antonius Andreae in his *Metaphysical Questions*. In Andreae's work Habillo had specifically found an account of why that which does not fall under the univocal concept of being is not thereby non-being.<sup>244</sup>

Eli Habillo seems to have considered Peter Thomae's *Tractatus brevis* to be a work of Antonius Andreae, although he does in fact display a certain amount of knowledge of the different currents

<sup>244</sup> Cf. ZONTA, *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century*. (cit. note 23) p. 197. From the paraphrase of Habillo's introduction, it appears that he is referring to the first question from the first book and the fourth question from the fourth book of Antonius Andreae's *Metaphysical Questions*; cf. in particular ANTONIUS ANDREA. *Quaestiones subtilissimae super duodecim libros Metaphysicae Aristotelis*, I, q. 1. Venice, 1481, f. 3vb, where it is stated with respect to the properties of being and to the ultimate differences that they are not nothing simply because they are formally, albeit not really, distinct from being, for the reason that there is still a medium between what is formally being and what is nothing: «Est enim dare medium inter ens formaliter et nihil, scilicet aliquid quod nec est hoc nec illud; tamen inter ens realiter et nihil non est dare medium.» The same topic is discussed in the third (not the fourth) question from the fourth book of the same work: «Utrum unum et ens significant eandem naturam». There are only a few references to other works in Habillo's introduction, although he could have found parallels for many of the doctrines he mentions in, for example, Antonius Andreae's *Metaphysical Questions*. One might well wonder, therefore, why he gives these particular references at this place. This could be explained, of course, by the genuinely felt difficulty he might have experienced with respect to Scotus's doctrine of the double primacy of being. Nevertheless, we should not forget that at the end of the *Tractatus brevis* Peter Thomae refers the reader to his *De ente*, wherein can be found further discussion of the univocity of being (cf. section 1.2). In our version of the treatise (§ 80), the reference is as follows: «Minor probatur diffuse in quaestione *De ente*, in quaestionibus metaphysicae.» As previously mentioned, it is plausible to assume that Habillo was acquainted with the version of the treatise found in the present volume (the fact that he discusses the theme of univocity in connection with the total objective distinction makes this even more likely). For this reason, I would surmise that Habillo was inspired by Peter Thomae's cross-reference to his own *De ente* to allude to the questions on being within Antonius Andreae's *Metaphysical Questions*. Habillo, after all, would have had good reason to do so, as he evidently believed that the *Tractatus brevis* was a work by Antonius Andreae. This would constitute the sole indication of any familiarity on Habillo's part with the final section of the *Tractatus brevis*. It would also, to my knowledge, constitute the only reference to the passage in question within the entire history of reception of our treatise.

coneixements amplis sobre els diversos corrents escotistes.<sup>245</sup> Sens dubte, l'error en l'atribució és degut a la tradició textual del *Tractatus brevis*. Algunes fonts manuscrites ometen el nom de l'autor d'aquest tractat i, com que els còdexs sovint inclouen el text enmig d'obres d'Antoni Andreu, és comprensible que hom l'hagi considerat una obra seva (cf. la secció 1.2). Però l'atribució errònia no fou la regla. En general, la teoria de les set distincions fou transmesa sense especificar-ne l'origen. En els textos formalistes apareguts al llarg del segle xv trobem referències directes a determinades teories proposades per Pere Tomàs en el context de la discussió sobre les distincions.<sup>246</sup> Però, a partir de l'any

<sup>245</sup> En la seva introducció, Habillo no solament diu que és més fàcil de traduir Antoni Andreu perquè la seva terminologia és més fàcil que no pas la de Joan Marbres, dit el Canònic, ans també diu que Antoni Andreu no rebé influències d'altres escotistes, com és ara Francesc de Marchia, Francesc de Maironis i Gerard Ot (sembla que Habillo desconeixia que la manca d'influència era deguda al fet que aquests autors eren posteriors a Antoni Andreu). L'ensenyament d'Antoni Andreu és, doncs, més pròxim a la doctrina de Duns Escot que no pas a la dels altres escotistes, els quals, tot i seguir Duns Escot, sovint se n'aparten; cf. ZONTA. *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century*. (cit. nota 23) p. 183. La comprensibilitat del text era, evidentment, important per a algú que usava l'obra d'Antoni Andreu com un resum introductori a la de Duns Escot. En un altre passatge, Habillo observa que Francesc de Maironis i Nicolas Bonet havien donat definicions diverses de *formalitas*; cf. ZONTA. *ibid.* p. 189. Tot plegat fa que ens demanem per què Habillo no fa cap comentari ni cap menció de la diferència que hi ha entre les definicions de les diverses distincions que ell trobava en el *Tractatus brevis* i en el *Tractatus formalitatum*. Així mateix, ens esperàriem que ell hagués estat capaç de discernir dins el *Tractatus formalitatum* els elements que provenien de Francesc de Maironis. Encara més, com que Habillo opinava que era un avantatge que Antoni Andreu no hagués rebut la influència de Maironis, ens esperàriem que ell hagués sabut assenyalar els elements del *Tractatus formalitatum* que no eren del tot compatibles amb el *Tractatus brevis*, encara que en desconegués l'autèntic autor. En la paràfrasi de la introducció feta per Habillo, no hi he sabut trobar cap indicatiu que ens faci pensar que ell s'adonà que els dos tractats abordaven les distincions de manera diferent.

<sup>246</sup> Els tractats formalistes de Giuliano di Lodi i Gabriele Zerbo, en particular, contenen referències directes a Pere Tomàs; tots dos escriviren a Pàdua, abans que s'hi fes sentir la influència de Sirect en els medis escotistes. Pel que fa a aquests autors, cf. POPPI. «Il contributo dei formalisti padovani». (cit. nota 19) p. 668-680; per a un exemple de llur recepció de Pere

within Scotism.<sup>245</sup> The wrong attribution is, of course, due to the textual tradition of the *Tractatus brevis*. Some manuscript sources fail to mention the name of the author of this treatise, and since the treatise itself sometimes physically occurs in the context of Antonius Andreae's own writings, it is easily understandable how the treatise might have come to be regarded as one of the latter's works (cf. section 1.2). The erroneous attribution, however, was not customary. As a rule, the doctrine of the seven distinctions was passed on without any comment as to its origins. Within the formalist literature produced during the fifteenth century, one certainly finds direct references to individual doctrines formulated by Peter Thomae within the context of his discussion of the distinctions.<sup>246</sup>

<sup>245</sup> In his introduction, Habillo thus not only says that it is easier to translate Antonius Andreae than John the Canon, because of the former's easier terminology, but also that Antonius Andreae was not influenced by other Scotists, such as Francis of Marchia, Francis of Meyronnes, and Gerald Odonis (it seems that Habillo was not aware that the reason for this lack of influence was that Antonius Andreae lived slightly earlier than these authors). Antonius's teachings are therefore closer to the doctrine of Duns Scotus than to other Scotists, who often disagree with Duns Scotus himself, although in general follow him; cf. ZONTA. *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century*. (cit. note 23) p. 183. Such ease of comprehension, of course, would be of importance to someone who was using Antonius's text as a short-cut to Duns Scotus. In a further passage, Habillo notes that Francis of Meyronnes and Nicolas Bonet had offered different definitions of *formalitas*; cf. ZONTA. *ibid.* p. 189. Given all this, one wonders why Habillo does not comment upon or even mention the difference between the definitions of the individual distinctions in his two sources, the *Tractatus brevis* and the *Tractatus formalitatum*. One would expect him, moreover, to have been capable of discerning the elements drawn from Francis of Meyronnes's discussion of the distinctions in the latter work. Furthermore, since Habillo considered it to have been to Antonius Andreae's advantage that he had not been influenced by Meyronnes, one would expect him to have recognised those elements of the *Tractatus formalitatum* which were not wholly compatible with the *Tractatus brevis*, even though he had failed to identify the author of this latter work. In the paraphrase of Habillo's introduction, I found no sign of any awareness as to the difference in approach to the distinctions in the two different treatises.

<sup>246</sup> The formalist treatises of Giuliano di Lodi and Gabriele Zerbo, in particular, contain direct references to Peter Thomae; both authors wrote in Padua before the influence from Sirect reached the Scotist milieu at this place. As regards these authors, see POPPI. «Il contributo dei formalisti

1500, el discurs sobre les distincions es veié dominat sobretot pels textos que publicaven els autors formalistes contemporanis, alhora que l'origen medieval de la doctrina restava més i més desdibuixat, fins al punt que el nom de Pere Tomàs caigué en l'oblit.

La impressió de l'edició preparada per Nuciarelli, l'any 1517, no sembla pas que hagués modificat gens la situació; no sabem ni si Nuciarelli era conscient de la importància històrica que tenia el tractat de Pere Tomàs. Solament l'estudiós escotista bolonyès Ambrogio Sassi, en la seva exposició sumària de treballs formalistes, apareguda l'any 1640, esmentà que el tractat de Pere Tomàs que ell anomenava *Formalitates* es podia llegir en l'edició de Nuciarelli de la qual Sassi probablement en tenia un exemplar en la seva biblioteca.<sup>247</sup> De manera similar, l'influent escotista Bartolomeo Mastri, autor de les *Disputationes ad mentem Scoti in duodecim Aristotelis Stagiritae Libros Metaphysicorum*, publicades en dos volums entre els anys 1646 i 1647, també esmenta Pere Tomàs entre els formalistes.<sup>248</sup> Tant Sassi com Mastri repre-

---

Tomàs, cf. nota 218. POPPI. *ibid.* p. 633-634, remarca que, a l'època, el nom de molts escotistes del segle XIV era conegut, mentre que Pere Tomàs rarament era esmentat. És clar, doncs, que el coneixement que Habillo tenia de la tradició escotista no era pas atípic.

<sup>247</sup> AMBROGIO SASSI. *Catastrosis Philosophica ac Theologica, Peripateticæ videlicet Scoticae atque universalis Doctrinae explicatio*, vol. 1, disp. 6, q. 1, art. 1, § 4. Bolonya, 1640, p. 163: «Extant Formalitates Petri Thomae ordinis Minorum, in volumine Hieron. Nunciarelli apud me fol. 30.» L'expressió *apud me* suggereix que Sassi en posseïa un exemplar a la seva biblioteca.

<sup>248</sup> BARTOLOMEO MASTRI. *Disputationes ad mentem Scoti in duodecim Aristotelis Stagiritae Libros Metaphysicorum*, pars prior, disp. 6, q. 7, art. 2, § 154. Venècia, 1708, p. 273. Pere Tomàs només figura a la fi d'una llarga llista d'autors de la tradició formalista (*ac denique Petrus Thomas*). Cal no excloure la possibilitat que Mastri només conegués Pere Tomàs per mediació de Sassi. L'obra de Mastri sobre metafísica constitueix la darrera part d'un extens curs de filosofia que ell escriví en col·laboració amb el seu col·lega Bonaventura Belluto. El volum sobre lògica (probablement escrit per Mastri) aparegué un any abans que la publicació del primer volum de la *Catastrosis Philosophica ac Theologica* de Sassi, és a dir, l'any 1639. El volum sobre lògica conté la discussió de les set distincions, on es presenta una llista d'autors de la tradició formalista, però al llarg de la discussió d'aquesta

After approximately 1500, however, discourse on the distinctions was fostered first and foremost by contemporary contributions to the field of formalist literature, while the medieval origins of the doctrine receded into the background, effectively casting Peter Thomae into oblivion.

The printing of Nuciarelli's edition of the treatise in 1517 does not seem to have introduced significant changes in this respect; it is not even certain that Nuciarelli himself was aware of the historical importance of Peter Thomae's treatise. Only in 1640 did the learned Bolognese Scotist Ambrogio Sassi mention, in his survey of formalist literature, that Peter Thomae's *Formalitates* (as he called it) was available in Nuciarelli's edition, of which Sassi seems to have kept a copy in his private library.<sup>247</sup> The influential Scotist Bartolomeo Mastri, whose two-volume *Disputationes ad mentem Scoti in duodecim Aristotelis Stagiritae Libros Metaphysicorum* appeared in 1646-1647, in a similar survey, also lists Peter Thomae among the formalists.<sup>248</sup> Sassi and Mastri both represent the late-Scotist

---

padovani». (cit. note 19) p. 668-680; for an example of their direct reception of doctrines from Peter Thomae, see note 218. POPPI. *ibid.* p. 633-634, remarks that, whereas the names of other Scotist authors from the fourteenth century were still commonly known at this time, Peter Thomae was but seldom mentioned. Evidently, Habillo's knowledge of the Scotist tradition in this respect is not atypical.

<sup>247</sup> AMBROGIO SASSI. *Catastrosi Philosophica ac Theologica, Peripateticae videlicet Scoticae atque universalis Doctrinae explicatio*, vol. 1. disp. 6, q. 1, art. 1, § 4. Bologna, 1640, p. 163: «Extant Formalitates Petri Thomae ordinis Minorum, in volumine Hieron. Nunciarelli apud me fol. 30.» The *apud me* seems to suggest that Sassi owned an exemplar of the volume.

<sup>248</sup> BARTOLOMEO MASTRI. *Disputationes ad mentem Scoti in duodecim Aristotelis Stagiritae Libros Metaphysicorum*, pars prior, disp. 6, q. 7, art. 2, § 154. Venice, 1708, p. 273. Peter Thomae is mentioned only at the end of a long line of authors from the formalist tradition (*ac denique Petrus Thomas*). Let me add here that it is quite possible that Mastri became aware of Peter Thomae only via Sassi. Mastri's work on metaphysics forms the last part of a vast course on philosophy, which he wrote in collaboration with his colleague Bonaventura Belluto. Their volume on logic (probably written by Mastri, in fact) appeared a year before the publication of the first volume of Sassi's *Catastrosi Philosophica ac Theologica*, i.e. in 1639. In the volume on logic we also find discussion of the seven distinctions, and in this context there is mention of a string of authors from the formalist tradition, but in the

senten la tardana tradició escotista del període barroc, quan la producció no solament dels escotistes, sinó de tots els autors escolàstics consistia —no exclusivament, però sí primàriament— a elaborar cursos complets, sovint voluminosos, de filosofia i teologia.<sup>249</sup> Una característica dels escotistes d'aquesta època és que intentaven integrar les teories de la tradició anterior en els cursos que ells publicaven. Per posar dos exemples, Sassi i Mastri integraren la teoria escotista de la distinció en llurs cursos de filosofia. Referent a això, discutiren la teoria de les set distincions i la teoria rival, l'opció reduccionista; en les solucions proposades Sassi avançà una nova divisió de les distincions, mentre que Mastri es decantà per l'opció reduccionista. Tanmateix, ni Sassi ni Mastri esmenten Pere Tomàs com l'autor de la teoria de les set distincions, ni tan sols l'esmenten com un defensor; al contrari, Mastri, de manera anhistòrica, dona entenent que ho havia estat Antoine Sirect, el *Magister formalitatum*, i indica que els formalistes seguiren la seva manera d'abordar la qüestió.<sup>250</sup> Malgrat

---

obra primerenca no apareix el nom de Pere Tomàs, cf. BARTOLOMEO MASTRI i BONAVENTURA BELLUTO. *Disputationes in Organum Aristotelis*, disp. 1, q. 5, art. 2. Venècia, 1639, p. 230. Com que, en la seva obra sobre metafísica, Mastri sovint polemítza amb Sassi, és possible que s'hagi aprofitat de l'enorme erudició històrica del seu contemporani que era més gran que ell. Pel que fa a la cronologia dels volums en el curs filosòfic de Mastri i Belluto, cf. la taula que es troba en Marco FORLIVESI. *Scotistarum princeps. Bartolomeo Mastri (1602-1673) e il suo tempo*. Pàdua: Centro studi Antoniani, 2002, p. 443; *Rem in seipsa cernere. Saggi sul pensiero filosofico di Bartolomeo Mastri (1602-1673). Atti del Convegno di Studi sul pensiero filosofico di Bartolomeo Mastri da Meldola (1602-1673), Meldola – Bertinoro, 20-22 settembre 2002*. Ed. Marco Forlivesi. Pàdua: Il Poligrafo, 2006, p. 728-729.

<sup>249</sup> Un índex de la producció escotista filosòfica i teològica durant aquest període es troba en Uriël SMEETS. *Lineamenta bibliographiae Scotisticae*. Roma: Commissio Scotistica, 1942, esp. p. 85-135. Tanmateix, l'índex no és del tot fiable. Per a una presentació recent, cf. Jacob SCHMUTZ. «L'héritage des Subtils. Cartographie du scotisme de l'âge classique». *Les études philosophiques*, 57 (2002) 51-79. Cf. també (amb una referència particular a la metafísica) Claus A. ANDERSEN. «Metaphysica secundum Ethonum nominis dicitur Scientia transcendens. On the Etymology of "metaphysica" in the Scotist Tradition». *Medioevo*, 34 (2009) 61-104, esp. p. 71-97.

<sup>250</sup> BARTOLOMEO MASTRI. *Disputationes ad mentem Scoti in duodecim Aristotelis Stagiritae Libros Metaphysicorum*, pars prior, disp. 6, q. 7, art. 2,

tradition of the Baroque period, wherein the literary production not just of the Scotists, but of scholastic authors in general, consisted – not exclusively, although primarily – of entire and often voluminous courses on philosophy and theology.<sup>249</sup> Scotist authors of this period typically tried to integrate the doctrines of the older tradition within such courses. Sassi and Mastri, to mention but these two examples, thus integrated the Scotist theory of distinction into their philosophy courses. In this connection, they also discussed the doctrine of the seven distinctions and the rival reductionist approach; in their own solutions, Sassi attempted a novel division of the distinctions, whereas Mastri followed the reductionist approach. Neither Sassi nor Mastri, however, mentions Peter Thomae as author or even advocate of the seven distinctions; on the contrary, Mastri, rather ahistorically, points to Antoine Sirect, the *Magister formalitatum*, in this respect, and indicates that the formalists followed the approach of the latter.<sup>250</sup> Although much of what they discuss points back to Peter Thomae and to the first

---

discussion within this early work Peter Thomae is not mentioned, cf. BARTOLOMEO MASTRI and BONAVENTURA BELLUTO. *Disputationes in Organum Aristotelis*, disp. 1, q. 5, art. 2. Venice, 1639, p. 230. As Mastri often engages in debate with Sassi in his work on metaphysics, it is possible that he has also benefited from the enormous historical erudition of his older contemporary. For the chronology of the volumes in Mastri and Belluto's philosophy course, see the table in Marco FORLIVESI. *Scotistarum princeps. Bartolomeo Mastri (1602-1673) e il suo tempo*. Padua: Centro studi Antoniani, 2002, p. 443, also in *Rem in seipsa cernere. Saggi sul pensiero filosofico di Bartolomeo Mastri (1602-1673)*. *Atti del Convegno di Studi sul pensiero filosofico di Bartolomeo Mastri da Meldola (1602-1673)*, Meldola – Bertinoro, 20-22 settembre 2002. Ed. Marco Forlivesi. Padua: Il Poligrafo, 2006, p. 728-729.

<sup>249</sup> There is an index of Scotist philosophico-theological literary production during this period in Uriël SMEETS. *Lineamenta bibliographiae Scotisticae*. Rome: Commissio Scotistica, 1942, especially p. 85-135. This index, however, is not reliable in all its details. For a recent survey, see Jacob SCHMUTZ. «L'héritage des Subtils. Cartographie du scotisme de l'âge classique». *Les études philosophiques*, 57 (2002) 51-79; cf. also (with particular reference to metaphysics) Claus A. ANDERSEN. «Metaphysica secundum Etymon nominis dicitur Scientia transcendens. On the Etymology of "metaphysica" in the Scotist Tradition». *Medioevo*, 34 (2009) 61-104, especially p. 71-97.

<sup>250</sup> BARTOLOMEO MASTRI. *Disputationes ad mentem Scoti in duodecim Aristotelis Stagiritae Libros Metaphysicorum*, pars prior, disp. 6, q. 7, art. 2,

que allò que discuteixen remet a Pere Tomàs i la primera transformació de la seva teoria en l'anònim *Tractatus formalitatum*, i malgrat llurs explícites referències, és clar que ja no foren conscients de la importància que havia tingut el tractat de Pere Tomàs en la fonamentació de la tradició formalista, una tradició de la qual ells depenien. Al marge de les referències que trobem en les obres de Sassi i Mastri, Pere Tomàs és rarament citat pels escotistes de l'època barroca,<sup>251</sup> malgrat que siguin freqüents les al·lusions a la teoria de les set distincions. Molt sovint, en canvi, els escotistes d'aquesta època fan servir aquesta teoria només per contrastar-la amb llur versió reduïda de les distincions, fins al punt que podríem dir que només la retenen per a poder-la criticar.<sup>252</sup>

---

§ 156. Venècia, 1708, p. 274, on, després d'haver presentat les set distincions, afegeix: «Hic est communis dicendi modus Formalistarum antiquorum, qui Magistro Formalit. adhaeserunt.» Pel que fa a Sassi, cf. AMBROGIO SASSI. *Catastrosi Philosophica ac Theologica, Peripateticae videlicet Scoticae atque universalis Doctrinae explicatio*, vol. 1. Disp. 7, q. 1, art. 2, § 16. Bolonya, 1640, p. 219. En un altre treball presentaré llur manera d'abordar les set distincions i les qüestions relacionades.

<sup>251</sup> Algunes presentacions sumàries del corrent intel·lectual franciscà del segle XVII esmenten encara Pere Tomàs i el seu tractat; cf. els exemples següents: BERNHARD SANNIG. *Synopsis historica scriptorium, tum philosophorum, tum theologorum ex Ordine Fratrum Minorum*. Dins *Scholae philosophiae Scotistarum*. Neo-Praga, 1684, [sense paginar], vol. 1, dins la lletra "P", conté l'entrada: «Fr. quidam Petrus Thomas, scripsit Tractatum formalitatum Scoti; et Commentaria in 4. lib. sententiarum: et in libros Aristotelis.» HIERONYMUS DE LORTE Y ESCARTIN. *Mappa Subtilis, orbis Marianus, Fasciculus Dunsius, Speculum Scoticum Ferme innumera praestantissimorum virorum detegens, vocitans, cingens, exambiens elogia*. Saragossa, 1693, p. 359, en un índex similar afirma: «Petrus Thomas edidit tractatum Formalitatum ad mentem Scotistarum.» El *quidam* de Sannig (un mot que Sannig no emprà en les altres entrades) i l'expressió «en l'esperit dels escotistes», emprada per De Lorte per a qualificar el tractat de Pere Tomàs, malgrat que les contribucions de Pere Tomàs pertanyen a l'inici d'aquesta tradició, ens fan veure que aquests autors ja no coneixien Pere Tomàs ni eren conscients de la importància històrica que havia tingut el seu tractat.

<sup>252</sup> Dels escotistes de l'època barroca que presenten les distincions i llurs definicions cal esmentar: AMANDUS HERMANN. *Sol triplex in eodem universo: id est universae philosophiae cursus integer*. *Logica*, pars 1, disp. 2, q. 2, § 1.



transformation of his doctrine in the anonymous *Tractatus formalitatum*, and despite their explicit references, they are clearly no longer aware of the importance of Peter Thomae's treatise in preparing the ground for the formalist tradition itself, a tradition on which their own discussions depend. Except for the references found in works by Sassi and Mastri, Peter Thomae is barely mentioned at all in writings by Scotist authors from the Baroque period,<sup>251</sup> even though we find repeated allusion to the doctrine of the seven distinctions. Instead, for the most part, Scotist authors from this period use the doctrine in question simply in order to create a contrast with their own drastically reduced version of the theory of distinctions, inasmuch as, generally speaking, the doctrine is reiterated merely to be held up to criticism.<sup>252</sup>

---

§ 156. Venice, 1708, p. 274, having presented the seven distinctions adds: «Hic est communis dicendi modus Formalistarum antiquorum, qui Magistro Formalit. adhaeserunt.» For Sassi, see AMBROGIO SASSI. *Catastrosi Philosophica ac Theologica, Peripateticae videlicet Scoticae atque universalis Doctrinae explicatio*, vol. 1. Disp. 7, q. 1, art. 2, § 16. Bologna, 1640, p. 219. Elsewhere I intend to discuss at length their extensive treatment of the seven distinctions and related matters.

<sup>251</sup> Some seventeenth-century historical surveys of Franciscan intellectual history still mention Peter Thomae and his treatise; cf. the following examples: BERNHARD SANNIG. *Synopsis historica scriptorium, tum philosophorum, tum theologorum ex Ordine Fratrum Minorum*. In: *Scholae philosophiae Scotistarum*. Neo-Prague, 1684, [unpaginated], vol. 1, under the letter "P", has the entry: «Fr. quidam Petrus Thomas, scripsit Tractatum formalitatum Scoti; et Commentaria in 4. lib. sententiarum: et in libros Aristotelis.» HIERONYMUS DE LORTE Y ESCARTIN. *Mappa Subtilis, orbis Marianus, Fasciculus Dunsius, Speculum Scoticum Ferme innumera praestantissimorum virorum detegens, vocitans, cingens, exambiens elogia*. Zaragoza, 1693, p. 359, in a similar index states: «Petrus Thomas edidit tractatum Formalitatum ad mentem Scotistarum.» The first writer's *quidam* (otherwise not employed by Sannig in his entries) and the second writer's mentioning that Peter Thomae's treatise was «in the spirit of the Scotists», even though his contributions were made at the very outset of this tradition, show that these writers were no more familiar with Peter Thomae nor any more aware of the historical importance of his treatise than were Sassi or Mastri themselves.

<sup>252</sup> Among Baroque Scotists, the seven distinctions and their definitions are presented, for example, by AMANDUS HERMANN. *Sol triplex in eodem universo: id est universae philosophiae cursus integer. Logica*, pars 1, disp. 2, q. 2,

Un dels darrers exemples de recepció de les set distincions que he trobat en la meua recerca es troba en el volum primer de l'obra de l'escotista austríac Alipius Locherer *Clypeus Philosophico-scotisticus sive cursus philosophicus juxta mentem et doctrinam doctoris subtilis Joannis Duns Scoti elaboratus*. Es tracta d'un curs de filosofia en tres volums, publicat l'any 1740, encara que el permís d'impressió és datat l'any 1732, de manera que podem suposar que l'obra fou enllestida en aquesta data.<sup>253</sup> Pel que fa a

---

Sulzbach, 1676, p. 77-78; BERNHARD SANNIG. *Dialectica*, tract. 3, disp. unica, q. 2, § 5-6. *Scholae philosophiae Scotistarum*. Neo-Praga, 1684, vol. 1, p. 123; CRESCENTIUS KRISPER. *Philosophia scholae scotisticae. Logica*, dist. 3, subdist. 3, q. 4, § 6. Augusta Vindelicorum [Augsburg], 1735, p. 246. Les obres següents tan sols esmenten les set distincions: MARTIN MEURISSE. *Rerum metaphysicarum libri tres ad mentem doctoris subtilis*, lib. 2, pars 4, q. 1. París, 1623, p. 407. BONAVENTURA BARO. *Fr. Joan Duns Scotus [...] contra adversantes defensus. Metaphysica*, apologia 6, actio 1, § 1. Colònia, 1664, p. 120. Pel que fa a una informació addicional sobre les set distincions, Baro es limita a remetre's als primers formalistes (no esmenta Pere Tomàs), Matri i uns quants escolàstics més recents. Hom té la impressió que els autors posteriors a Matri depenen de la seva exposició de les set distincions. Tots aquests autors només fan referència a la teoria de les set distincions com a element de contrast. En la segona dècada del segle XVII, trobem un exemple de reacció positiva a la teoria de les set distincions (malgrat que no tingui en compte Pere Tomàs): CAROLUS RAPINAEUS. *Nucleus Disputationum in Universam Philosophiam ad mentem subtilis doctoris R. P. Ioannis Duns Scoti, Ordinis Minorum. Metaphysica*, disp. 7 (*De identitatibus*) i disp. 8 (*De distinctionibus*). París, 1625.

<sup>253</sup> En el que segueix em remetré a ALIPIUS LOCHERER. *Clypeus Philosophico-scotisticus sive cursus philosophicus juxta mentem et doctrinam doctoris subtilis Joannis Duns Scoti elaboratus*. Stein prope Cremsium [Krems an der Donau], 1740, vol. 1. *Logica*, disp. 4, art. 1, § 4, p. 206-207, que és el tercer text que figura en l'Apèndix a aquesta introducció. La portada del curs de filosofia de Locherer ens informa que fou un franciscà austríac de l'orde de l'Estricta Observança, que exercí de *lector generalis* (professor), de pare guardià i de definidor de la província franciscana d'Àustria. La filosofia escotista del segle XVIII no ha estat encara suficientment estudiada. En l'estudi Claus A. ANDERSEN. «Metaphysica secundum Ethymon nominis dicitur Scientia transcendens». (cit. nota 249) p. 90-97, he mostrat que a partir de la segona meitat del segle XVIII alguns autors franciscans combinaren elements ben arrelats en la tradició escotista (per bé que modificats per la influència dels escotistes del segle XVII) amb elements de la filosofia de l'escola de Wolff. Locherer pertany a la generació anterior a aquesta tendència. El seu curs de

One of the latest instances of reception of the seven distinctions that I have come across in my search is found in the first volume of the Austrian Scotist Alipius Locherer's *Clypeus Philosophico-scotisticus sive cursus philosophicus juxta mentem et doctrinam doctoris subtilis Joannis Duns-Scoti elaboratus*. This three-volume philosophy course was published in 1740, although permission for it to be printed had already been granted in 1732, for which reason we can assume that the work must have been completed by the latter date.<sup>253</sup> As regards

---

§ 1. Sulzbach, 1676, p. 77-78; by the aforementioned BERNHARD SANNIG. *Dialectica*, tract. 3, disp. unica, q. 2, § 5-6. *Scholae philosophiae Scotistarum*. Neo-Prague, 1684, vol. 1, p. 123; and by CRESCENTIUS KRISPER. *Philosophia scholae scotisticae. Logica*, dist. 3, subdist. 3, q. 4, § 6. Augusta Vindelicorum [Augsburg], 1735, p. 246. In other works such as the following, the seven distinctions are only mentioned: MARTIN MEURISSE. *Rerum metaphysicarum libri tres ad mentem doctoris subtilis*, lib. 2, pars 4, q. 1. Paris, 1623, p. 407. BONAVENTURA BARO. *Fr. Joan Duns Scotus [...] contra adversantes defensio. Metaphysica*, apologia 6, actio 1, § 1. Cologne, 1664, p. 120. For further information on the seven distinctions, Baro simply refers to certain earlier formalists (he does not mention Peter Thomae) as well as Mastri and certain other, more recent, scholastics. The general impression is that writers active subsequently to Mastri were indebted to his account of the seven distinctions. In all of these sources, the doctrine of the seven distinctions simply serves to provide some kind of contrast. During the second decade of the seventeenth century we come across an example of a positive response to the doctrine of the seven distinctions (however, in the absence of any reference to Peter Thomae) in CAROLUS RAPINAEUS. *Nucleus Disputationum in Universam Philosophiam ad mentem subtilis doctoris R. P. Joannis Duns Scotu, Ordinis Minorum. Metaphysica*, disp. 7 (*De identitatibus*) and disp. 8 (*De distinctionibus*). Paris, 1625.

<sup>253</sup> In what follows, I shall be referring to ALIPIUS LOCHERER. *Clypeus Philosophico-scotisticus sive cursus philosophicus juxta mentem et doctrinam doctoris subtilis Joannis Duns Scoti elaboratus*. Stein prope Cremsbium [Krems an der Donau], 1740, vol. 1. *Logica*, disp. 4, art. 1, § 4, p. 206-207; this is the third text presented in the Appendix to this introduction. The front page of Locherer's philosophy course informs us that he was an Austrian Franciscan of the strict Observant Order and that he worked as *lector generalis* (professor), as warden, and as the definitor of the Franciscan Province of Austria. The Scotist philosophy of the eighteenth century is understudied. In Claus A. ANDERSEN. «Metaphysica secundum Ethymon nominis dicitur Scientia transcendens». (cit. note 249) p. 90-97, I showed that certain Franciscan authors from 1750 onwards combined doctrinal elements from the long-standing Scotist tradition (albeit under particular influence from Scotist authors of the seventeenth century) with elements from the philosophy of the Wolffian school.

l'origen de la teoria de les set distincions, Locherer es refereix explícitament a Antoine Sirect que és anomenat *formalitatum author*. Però això no demostra pas que Locherer hagués llegit Sirect; més aviat ho hem de considerar un signe que, pel que fa al coneixement històric de la tradició escotista, parteix dels autors del segle XVII, especialment Mastri. Un breu examen de la manera com Locherer presenta les distincions ens confirma que, malgrat presentar les mateixes distincions i les mateixes identitats, i en el mateix ordre que ho féu Pere Tomàs gairebé quatre segles abans, ni Pere Tomàs ni el *formalitatum author* foren les seves fonts primàries.

Moltes de les definicions que Locherer dóna de cadascuna de les distincions recorden vagament les definicions de Pere Tomàs com també les que provenen de la primera transformació de la teoria operada per l'anònim autor del *Tractatus formalitatum*, per bé que molt simplificades. Així, Locherer explica que la distinció *ex natura rei* i la distinció formal difereixen perquè la primera es dóna entre *realitates vel res* —realitat i cosa són, doncs, sinònims—, mentre que la darrera es dóna entre *formalitates*.<sup>254</sup> Contràriament a la teoria original de Pere Tomàs, la distinció *ex natura rei* és clarament considerada una distinció específica amb els seus propis extrems. La distinció real es dóna entre cosa i cosa (*res et res*) i la distinció essencial es dóna entre extrems que tenen *essentiae* diferents. No es fa cap discussió sobre la relació entre aquests dos extrems, com se solia fer en la primera tradició. Locherer tan sols afirma que

---

filosofia s'emmarca en la mateixa tradició a la qual pertanyeren Sassi i Mastri. Moltes de les discussions de Locherer parteixen dels plantejaments dels escotistes del segle XVII (un fet perceptible sobretot en els debats amb l'escolàstica jesuítica, característics de l'obra de Locherer), i no sembla que, cap al passat, el seu horitzó intel·lectual abasti gaire més enllà de la tradició escolàstica del segle XVII.

<sup>254</sup> Curiosament, a l'hora d'explicar la distinció *ex natura rei*, Locherer cita l'explicació que Duns Escot fa de la distinció *formal*; no sembla pas que això sigui el resultat de cap interpretació específica del passatge de l'*Ordinatio* de Duns Escot i probablement és degut a un simple error d'escriptura. El passatge citat és JOAN DUNS ESCOT. *Ordinatio*, I, dist. 2, pars 2, q. 1-4, § 403 (ed. Vat. 2, 356-357).

the origin for the doctrine of the seven distinctions, Locherer explicitly refers to Antoine Sirect, whom he calls *formalitatium auctor*. This fact, however, does not prove that Locherer had read Sirect; we should see it rather as a sign that where his historical knowledge of the earlier Scotist tradition was concerned, he relied upon seventeenth-century authors, most probably Mastri. A quick glance at the way Locherer presents his distinctions confirms that, even though he sets out the same distinctions and identities and follows the same order as did Peter Thomae nearly four centuries earlier, neither the latter nor the *formalitatium auctor* served as his primary source.

Most of the definitions for the individual distinctions given by Locherer are still vaguely reminiscent of Peter Thomae's definitions as well as of those which derive from the first transformation of the latter's doctrine in the anonymous *Tractatus formalitatum*, even though a certain amount of simplification has taken place. Locherer thus explains that the distinction *ex natura rei* and the formal distinction are different, in that the former holds between *realitates vel res* – reality and thing being thus taken synonymously – whereas the latter holds between *formalitates*.<sup>254</sup> Contrary to Peter Thomae's original doctrine, the distinction *ex natura rei* is evidently considered to be a distinction in its own right with its own peculiar extremes. The real distinction holds between thing and thing (*res et res*), and the essential distinction between extremes which have different *essentiae*. The relationship between these two extremes is not discussed, as it often had been within the earlier tradition. Locherer states instead that the extremes of

---

Locherer was active a generation before this new tendency arose. His philosophy course is a product of the same tradition as that to which Sassi and Mastri also belonged. Many of Locherer's discussions clearly rely upon those found in seventeenth-century Scotist authors (this is true, in particular, of the debates with Jesuit scholasticism that characterise Locherer's work), and it would seem that his intellectual horizons did not extend much further into the past than to the scholastic tradition of the seventeenth century.

<sup>254</sup> It is curious that, in the context of his explanation of the distinction *ex natura rei*, Locherer quotes from Duns Scotus's explanation of the *formal* distinction; it does not seem to be the result of any specific interpretation of the passage in Duns Scotus's *Ordinatio* and is probably due to a simple mistake on the writer's part. The quotation is from JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, I, dist. 2, pars 2, q. 1-4, § 403 (ed. Vat. 2, 356-357).

els extrems de la distinció essencial han d'ésser anomenats «diversos» més que no pas «distints» perquè la diversitat és allò que específicament denota la distinció essencial. No sembla pas que això representi cap millora. Però hi ha altres innovacions més interessants. La primera és l'asserció que la distinció objectiva total no es dóna solament entre les diferències últimes, com ho suposava la primera tradició, sinó també entre l'ens real (*ens reale*) i l'ens de raó (*ens rationis*), i entre aquells extrems que només tenen en comú un concepte equívoc. En aquesta nova interpretació del camp d'aplicació de les set distincions, Locherer pressuposa que és equívoc qualsevol concepte que l'ens real i l'ens de raó puguin tenir en comú. L'aplicació que Locherer fa de la distinció objectiva total als extrems que no tenen en comú cap concepte unívoc està d'acord amb la concepció de Pere Tomàs sobre la distinció objectiva total. Això no obstant, se'n separa en un aspecte: en el sistema de distincions de Pere Tomàs, aquesta distinció té la funció específica de distingir allò que és un ens quiditativament i allò que, a causa de la doble primacia de l'ésser, no simplement és un ens de raó o un no-ens —segons l'exposició de les distincions feta per Javelli— ans conté l'ésser virtualment. Aquest aspecte no ha estat entès correctament quan la distinció objectiva total és aplicada a l'ens real i a l'ens de raó. En efecte, per a Pere Tomàs, l'ens de raó —producte d'un acte col·latiu de l'intel·lecte— se situaria, en canvi, en un dels extrems de la distinció de raó.

Ara bé, Locherer s'aparta de la teoria de Pere Tomàs sobretot respecte a la distinció de raó. Locherer pensa que la identitat formal es dóna entre el concepte formal d'una cosa i el seu concepte objectiu. En altres paraules, introdueix en la teoria escotista de la distinció la dicotomia, molt difosa en l'escolàstica tardana, entre *conceptus formalis* i *conceptus objectivus*. Generalment, per concepte formal hom entén l'acte mental de concebre, i per concepte objectiu, la cosa en quant és concebuda.<sup>255</sup> Es

<sup>255</sup> Cf. les definicions clàssiques de FRANCISCO SUÁREZ. *Disputationes metaphysicae*, disp. 2, § 1, n. 1. (cit. nota 209) p. 65: «Conceptus formalis dici-

the essential distinction should be called diverse rather than distinct, because diversity is that which specifically denotes the essential distinction. This may not seem to be an interesting improvement. There are, however, some more interesting innovations. The first is that the total objective distinction is said to hold not just between ultimate differences, which was the customary interpretation in the earlier tradition, but also between real being (*ens reale*) and being of reason (*ens rationis*), as well as between whichever extremes only have an equivocal concept in common. In this new interpretation of the field of application of the seventh distinction, Locherer presupposes that any concept which real being and being of reason might have in common is equivocal. Locherer's application of the total objective distinction to extremes that have no univocal concept in common is in keeping with Peter Thomae's understanding of the total objective distinction. However, in one respect Locherer departs from the latter's approach: within Peter Thomae's system of distinctions, this distinction had the specific function of distinguishing between that which is quidditatively being and that which, due to the double primacy of being, is not only a being of reason or even non-being, as in Javelli's presentation of the distinctions, but virtually contains being. This point is missed when the total objective distinction is applied to real being and being of reason. For Peter Thomae, in fact, being of reason – a product of a collative act of the intellect – would instead come under the extremes of the distinction of reason.

However, it is precisely with regard to the distinction of reason that Locherer most strongly departs from Peter Thomae's doctrine. Locherer thus understands formal identity as holding between the formal and the objective concept of a thing. In other words, he imports the celebrated late-scholastic dichotomy between *conceptus formalis* and *conceptus objectivus* into the Scotist theory of distinction. The first kind of concept is generally understood as the mental act of conceiving, whereas the second kind of concept means the thing-as-conceived.<sup>255</sup> Identity of

<sup>255</sup> Cf. the classical definitions in FRANCISCO SUÁREZ. *Disputationes metaphysicae*, disp. 2, § 1, n. 1. (cit. note 209) p. 65: «Conceptus formalis dicitur

produeix la identitat de raó quan aquests dos conceptes són idèntics, i es produeix la distinció de raó quan no ho són. Per exemple, hi ha distinció de raó quan hi ha una diferència entre l'acte mental de representar-se l'home i l'home com a contingut d'aquesta representació. Certament això constituiria una distinció en l'àmbit racional, però entesa de manera molt diferent de com l'entén la tradició que arrenca de Pere Tomàs, en la qual se subratlla la funció de l'acte col·latiu. En la versió modernitzada de Locherer la distinció de raó és reduïda a la manca de correspondència entre un acte mental i el seu objecte. Aparentment, desapareix el fet que la distinció de raó és produïda, en si mateixa, per un acte de l'intel·lecte. Això no obstant, l'explicació que Locherer fa de les set distincions podria no representar la seva pròpia concepció, perquè quan comenta críticament les set distincions admet que la distinció de raó és atribuïble a una operació de l'intel·lecte.

Amb aquest comentari, que ací no he de discutir, Locherer s'adhereix obertament a la manera reduccionista d'abordar les distincions. Segons ell, malgrat que les set distincions hagin estat definides o hagin caracteritzades adequadament (*hae bene sint assignatae*), de fet, només hi ha dues menes de distinció, la distinció de raó i la distinció real. Però la distinció real engloba la distinció real pròpiament dita i la distinció real formal; la distinció real pròpiament dita es dóna entre *res* i *res*, però també entre una *res* i el seu *modus*.<sup>256</sup> Així, el model pel qual

---

tur actus ipse, seu (quod idem est) verbum quo intellectus rem aliquam seu communem rationem concipit [...]. Conceptus objectivus dicitur res illa, vel ratio, quae proprie et immediate per conceptum formalem cognoscitur seu repraesentatur.»

<sup>256</sup> ALIPIUS LOCHERER. *Clypeus Philosophico-scolasticus*, vol. 1. *Logica*, disp. 4, art. 1, § 5, p. 207: «Nota quinto, quod licet haec bene sint assignatae, attamen in communi non dantur, nisi duae, videlicet reales, et rationis; ubi per realem intelligitur distinctio ex natura rei ut sic, seu quae datur ante omnem operationem intellectus: per distinctionem vero intelligitur illa quae datur per operationem intellectus. Realis postea dividitur in realem rei a re, quae est in ordine quarta; et realem formalem, quae est in ordine tertia. [...] Hinc inter Petrum et Paulum datur distinctio stricte realis scilicet ut etiam inter rem et eius modum, seu inter modum et modificatum.»



reason obtains when these two concepts are identical, and distinction of reason when they are not. Distinction of reason occurs, for instance, when there is a difference between the mental representation of man and man as the content of such representation. This would certainly constitute a distinction at the rational level, though completely differently understood than in the tradition from Peter Thomae, where the function of the collative act is emphasised. In Locherer's modernised version, the distinction of reason is reduced to the lack of correspondence between a mental act and its object. The point that the distinction of reason itself is brought about by an act of the intellect seems to be lost. However, Locherer's account of the seven distinctions may not actually express his own views on the matter, for, when commenting critically upon the seven distinctions, he in fact readily concedes that the distinction of reason is attributable to an operation of the intellect.

In making this comment, upon which here I shall not elaborate further, Locherer openly adheres to the reductionist approach. According to him, although the seven distinctions have been adequately defined or characterised (*hae bene sint assignatae*), there actually exist only two kinds of distinction, the distinction of reason being one of them, the real distinction the other. The real distinction, however, encompasses the real distinction proper as well as the real formal distinction; the real distinction proper holds between *res* and *res*, but also between one *res* and its *modus*.<sup>256</sup>

---

actus ipse, seu (quod idem est) verbum quo intellectus rem aliquam seu communem rationem concipit [...]. Conceptus objectivus dicitur res illa, vel ratio, quae proprie et immediate per conceptum formalem cognoscitur seu repraesentatur.»

<sup>256</sup> ALIPIUS LOCHERER. *Clypeus Philosophico-scolasticus*, vol. 1. *Logica*, disp. 4, art. 1, § 5, p. 207: «Nota quinto, quod licet hae bene sint assignatae, attamen in communi non dantur, nisi duae, videlicet realis, et rationis; ubi per realem intelligitur distinctio ex natura rei ut sic, seu quae datur ante omnem operationem intellectus: per distinctionem vero intelligitur illa quae datur per operationem intellectus. Realis postea dividitur in realem rei a re, quae est in ordine quarta; et realem formalem, quae est in ordine tertia. [...] Hinc inter Petrum et Paulum datur distinctio stricte realis scilicet ut etiam inter rem et eius modum, seu inter modum et modificatum.»

es decanta Locherer conté solament tres distincions diferents: la distinció de raó, la distinció real i la distinció formal. Tanmateix, la seva exposició de les set distincions demostra que, malgrat que aquesta teoria només constituïa una mena de model contrastable al model ternari, no era una rutina estèril d'una sèrie de definicions encarcarades. Al contrari, encara que Locherer al·ludeixi a la tradició formalista fent referència al *formalitatum auctor*, la seva exposició de les set distincions mostra que entorn de l'any 1732, és a dir, al cap d'uns quatre segles des que Pere Tomàs compongué el seu tractat, la teoria de les set distincions encara era objecte de noves i originals interpretacions.

#### 4. CONCLUSIÓ

El *Tractatus brevis de modis distinctionum* de Pere Tomàs és una de les dues versions principals del seu tractat breu sobre les distincions. Cal considerar-lo una revisió de la divisió de les distincions proposada en el *Quodl.* 7, i, doncs, com l'expressió més madura del pensament de Pere Tomàs sobre la divisió de les distincions. Les dues versions principals del text difereixen en nombrosos aspectes significatius. La diferència més important es troba en la secció inicial del text. Els primers paràgrafs de la versió editada en el present volum situen el tractat en un context d'anàlisi metafísica del concepte d'ésser i de les seves propietats transcendents, entre les quals figuren la distinció i la identitat. Els paràgrafs inicials de l'altra versió suggereixen que el tractat és sobretot una recerca metafísica específica sobre les diverses distincions entre les categories. Tots dos projectes metafísics es corresponen amb els interessos teòrics generals de Pere Tomàs i amb el contingut del tractat. A més de les dues grans versions del tractat, n'hi moltes altres d'intermèdies. Actualment, no podem dir amb certesa quin podria ésser el text original de Pere Tomàs.

Al llarg de gairebé quatre segles, és a dir tot al llarg de l'escolàstica tardana, la teoria de les set distincions —diferent, tanmateix, de la que havia estat exposada en el *Quodl.* 7— obtingué una àmplia recepció en els ambients formalistes i en els d'altres

Locherer's preferred model thus contains only three different distinctions: the distinction of reason, the real distinction, and the formal distinction. However, his presentation of the seven distinctions reveals that even though the doctrine of the seven distinctions merely serves to provide some kind of contrast with this simple ternary model, this does not mean that its presentation is only a sterile repetition of a set of fixed definitions. On the contrary, despite Locherer's allusion to the formalist tradition by way of reference to the *formalitatium auctor*, his presentation of the seven distinctions shows that by c. 1732, i.e. roughly four centuries after Peter Thomae composed his treatise, the doctrine of the seven distinctions was still subject to novel and original interpretations.

#### 4. CONCLUSION

Peter Thomae's *Tractatus brevis modis distinctionum* is one of two main versions of his short treatise on the distinctions. The treatise should be regarded as revising the division of the distinctions found in his *Quodl.* 7, and thus as the most mature expression of Peter Thomae's thought as regards the division of the distinctions. The two main versions of the text differ in a number of significant respects. The most important difference between them concerns the opening section of the text. The opening lines of the version used in the present volume situate the treatise within the context of a metaphysical analysis of the concept of being and of its transcendental properties, among which also feature distinction and identity. The opening lines of the rival version suggest that the treatise is primarily a specific metaphysical investigation of the various distinctions between the categories. Both of these metaphysical projects correspond with Peter Thomae's general theoretical interests and with the content of the treatise. Besides the two main versions of the treatise there also exist ones which are intermediate. At present, no firm conclusions may be drawn as regards Peter Thomae's original text.

For roughly four centuries, i.e. long into the post-medieval era, the doctrine of the seven distinctions – and not that developed in *Quodl.* 7 – was widely received both in formalist literature and within a variety of theoretical contexts. It was first and

corrents. Abans de res, fou rebuda per la tradició escotista, però posteriorment escolàstics d'altres escoles també s'interessaren per les set distincions. Sobretot en la segona meitat del segle xv, Eli Habillo intentà d'introduir-la en la cultura intel·lectual jueva. En la primera fase de la recepció, les set distincions foren discutides en l'anònim *Tractatus formalitatum*, on vàries de les definicions que Pere Tomàs havia donat de cadascuna de les decisions foren modificades de manera decisiva. Aquestes modificacions resultaren crucials per a la recepció posterior de la teoria de Pere Tomàs perquè molts autors depengueren d'aquest text o d'altres que s'hi relacionaven, com, per exemple, les *Formalitates moderniores* d'Antoine Sirect. Sobretot al llarg del segle xv, alguns autors conegueren el text de Pere Tomàs, però amb el pas dels anys fou oblidat el significat històric que havia tingut el seu tractat, de manera que Pere Tomàs deixà d'ésser l'inventor de la teoria de les set distincions, i passà a ésser considerat un dels molts formalistes que s'interessaren per la teoria de la distinció.

Semblantment, determinats aspectes crucials en la primera formulació de la divisió de les distincions foren oblidats o completament alterats. Alguns autors s'interessaren per les teories de Pere Tomàs sobre l'abstracció i la predicació, però cap dels autors estudiats en aquesta introducció no mostrà interès per la seva teoria sobre el fonament de la identitat idèntica en la il·limitació de l'intimitat essencial (*illimitatio essentialis intimittatis*). Amb prou feines hom pot trobar cap vestigi d'una recepció de la darrera part del text de Pere Tomàs en què tracta de l'aplicabilitat de les distincions a les categories aristotèliques. Això val fins i tot per a aquells autors que discuteixen les set distincions dins d'obres que tracten de lògica i de les *Categories* aristotèliques. Sens dubte, hom llegí el text com un manual que tractava de la teoria de la distinció, i no pas com una contribució a la discussió filosòfica sobre les categories. Hom es desvià molt sovint de la teoria original de Pere Tomàs sobretot a causa de la mala interpretació de la teoria restrictiva que sostenia que la distinció real es donava entre *realitates* i no entre *res*. Hom entengué, doncs, que la distinció real es dona entre les coses, la qual cosa l'acostava molt més a la distinció essencial que no ho feia la teoria original, amb el resultat que hom cregué que hi ha

foremost received within the Scotist tradition, but in the course of time scholastics of quite different orientations likewise showed interest in the seven distinctions. Most notably, in the last half of the fifteenth century, Eli Habillo made an attempt to introduce it into Jewish intellectual culture. In the early stage of reception, the seven distinctions were discussed in an anonymous *Tractatus formalitatum*, in which several of the definitions regarding the individual distinctions given by Peter Thomae were decisively altered. This came to be crucial for the later reception of Peter Thomae's doctrine, because in their treatment of the division of the distinctions several authors depended on this treatise or other writings strongly influenced by it, such as Antoine Siret's *Formalitates moderniores*. Some authors, during the fifteenth century in particular, show direct knowledge of Peter Thomae's text, but in time the historical significance of his treatise was forgotten and he was no longer viewed as being the inventor of the seven distinctions, but rather as one of many writers within the formalist tradition who dealt with the theory of distinction.

Similarly, particular points of the doctrine crucial for the initial formulation of the division of the distinctions were likewise forgotten or completely altered. Some authors showed interest in Peter Thomae's doctrines on abstraction and predication, but none, in fact, of the authors consulted within the present study showed any interest in Peter Thomae's notion of a foundation of identical identity in the limitlessness of essential intimacy (*illimitatio essentialis intimitatis*). Also, one finds hardly any trace of a response to the last part of Peter Thomae's text which investigates the applicability of the distinctions to the Aristotelian categories. This remains true even of those writers who discuss the seven distinctions in the context of works dealing with logic and with Aristotle's *Categories*. Doubtless the text was read primarily as a handbook dealing with the theory of distinction, and not as a contribution to philosophical discussion concerning the categories. Among the many departures from Peter Thomae's original doctrine, in particular the misunderstanding of his restriction of the real distinction to hold between *realitates*, and not between *res* became widespread. The real distinction was thus understood as a distinction between things, making it more akin to an essential distinction than it had been in the original doctrine and thus fos-

unes distincions que són supèrflues en la mesura que són reducibles a d'altres. La tendència reduccionista que prevalia entre els formalistes a l'hora d'abordar la qüestió afavorí aquesta mena de crítica. Tot i així, en la recepció de les set distincions es produí una innovació consistent a introduir-ne una de nova en el sistema, l'especial distinció modal. Algunes vegades aquesta distinció modal fou concebuda com una distinció pròpia, si bé de vegades la distinció *ex natura rei* fou repensada com una distinció entre un mode intrínsec i una cosa. Probablement això fou el resultat d'una mala interpretació general de la distinció objectiva total que Pere Tomàs —seguint l'ensenyament de Duns Escot sobre la doble primacia de l'ésser— havia concebut amb la finalitat de distingir entre *rationes* que contenen quiditativament l'ésser i *rationes* que només el contenen virtualment. Podem dir que la història de la recepció del *Tractatus brevis de modis distinctionum* de Pere Tomàs abraça realment èpoques diverses. El seu èxit, si podem parlar així, fou degut al fet que la doctrina de les set distincions des d'un bon començament esdevingué un punt de referència en la tradició escotista, una tradició que per si mateixa abraça èpoques diverses.

CLAUS A. ANDERSEN

tering the impression that some of the distinctions were superfluous and reducible to others. The rival, reductionist approach in the formalist literature thrived upon this kind of critique. Despite this, one of the innovations in the context of the reception of the seven distinctions was the introduction of one more distinction into the system of distinctions, namely a special modal distinction. This modal distinction was sometimes conceived as a distinction in its own right, although at times the distinction *ex natura rei* was reconceived in terms of a distinction between an intrinsic mode and a thing. This was probably the result of a general and serious misconstrual of the total objective distinction that Peter Thomae – following Duns Scotus’s teaching with regard to the double primacy of being – had conceived in order to distinguish between *rationes* that quidditatively contain being and *rationes* that only virtually contain being. The reception history of Peter Thomae’s *Tractatus brevis de modis distinctionum* may be characterised as truly trans-epochal. Its success, if one may call it thus, is due to the fact that the doctrine of the seven distinctions already at an early stage had become a point of reference within the Scotist tradition which itself was trans-epochal in nature.

CLAUS A. ANDERSEN





**TRACTATUS BREVIS  
DE MODIS DISTINCTIONUM**

## CRITERIS D'EDICIÓ

El text que editem amb el títol *Tractatus brevis de modis distinctionum* es relaciona estretament amb l'obra de Pere Tomàs editada per Egbert P. Bos, *De distinctione praedicamentorum*.<sup>1</sup> Es tracta de dues redaccions d'una mateixa obra que, tot i ésser molt semblants, mostren marcades diferències.

En efecte, ambdues versions introdueixen el tema de manera diversa i responen a dos enfocaments diferents. El títol i la introducció del *De distinctione praedicamentorum* presenten al lector un tractat que analitza l'estatut de les categories aristotèliques. En canvi, el començament del *Tractatus brevis de modis distinctionum* no fa referència a les categories, sinó que es presenta com una anàlisi de la natura i les propietats de l'ésser. La tradició d'aquestes redaccions és especialment nombrosa. A partir dels incipits dels 37 manuscrits que configuren aquesta tradició, hom ha intentat dividir-los en dues grans famílies.<sup>2</sup>

L'examen del text ens ha fet veure que aquesta nítida separació és difícil de sostenir, ja que hi ha nombrosos textos híbrids, a mig camí entre ambdues redaccions. Aquesta disparitat entre els textos fa gairebé impossible una col·lació completa de la tradició manuscrita de l'obra. Bos, conscient d'aquesta dificultat, limità la seva edició al manuscrit 1231 (Ff. III. 23) de la Universitat de Cambridge (s. XIV) i a una edició de 1517 impresa a Venècia. La seva edició representa, doncs, solament una de les formes que ha revestit el text.

<sup>1</sup> Egbert P. Bos. «Petrus Thomae's *De Distinctione Praedicamentorum* (With a Working Edition)». Dins *The Winged Chariot: Collected Essays on Plato and Platonism in Honour of L.M. de Rijk*. Ed. Maria Kardaun i Joke Spruyt. Leiden – Boston – Köln: Brill, 2000, p. 277-312.

<sup>2</sup> Cf. l'article en preparació de Garrett R. SMITH. «Bibliotheca Manuscripta Petri Thomae». *Bulletin de philosophie médiévale*. Agraïm a l'autor que ens hagi permès de consultar-lo.

## EDITORIAL CRITERIA

The text we have edited under the title of *Tractatus brevis de modis distinctionum* is closely connected to the work of Peter Thomae edited by Egbert P. Bos, *De distinctione praedicamentorum*.<sup>1</sup> They are, in fact, two redactions of the same work which, although highly similar, reveal marked differences.

Both versions, in effect, introduce their theme in a different fashion and align themselves with differing approaches. The title of and introduction to *De distinctione praedicamentorum* present the reader with a treatise which analyses the status of the Aristotelian categories. The opening lines of the *Tractatus brevis de modis distinctionum*, on the other hand, contain no reference to the categories, but instead portray the work as an analysis of the nature and properties of being. The tradition surrounding these redactions is particularly abundant. Using the the incipits from the 37 manuscripts which constitute this tradition, attempts have been made to divide them into two broad families.<sup>2</sup>

Examination of the text has enabled us to see, however, that such a sharp distinction is difficult to maintain, since there are many hybrid texts, which stand midway between both redactions. This disparity between the texts makes it almost impossible to undertake a full-scale collation of the manuscript tradition surrounding the work. Bos, having full awareness of this difficulty, restricted his edition to the (fourteenth-century) Cambridge MS 1231 (Ff. III. 23) and to an edition from 1517 printed in Venice. His edition, therefore, represents but one of the forms the text has taken.

<sup>1</sup> Egbert P. Bos. «Petrus Thomae's *De Distinctione Praedicamentorum* (With a Working Edition)». In: *The Winged Chariot: Collected Essays on Plato and Platonism in Honour of L.M. de Rijk*. Ed. Maria Kardaun and Joke Spruyt. Leiden – Boston – Cologne: Brill, 2000, p. 277-312.

<sup>2</sup> Cf. the article being prepared by Garrett R. SMITH. «Bibliotheca Manuscripta Petri Thomae». *Bulletin de philosophie médiévale*. We are grateful to the author for having allowed us to consult this text.

En canvi, la nostra edició del *Tractatus brevis de modis distinctionum* ha estat establerta a partir de tres manuscrits italians, que transmeten la redacció de l'obra que més difereix dels dos testimonis emprats per Bos. Els manuscrits que hem fet servir són els següents:

P = PÀDUA, BIBLIOTECA UNIVERSITARIA DI PADOVA, 1580

Pergamí del segle XIV, de 230 × 165 mm. El manuscrit comença amb una *Tabula* (ff. I-II), seguida d'unes *Quaestiones in Metaphysicam (Quaestiones super librum Metaphysicae)* del foli 1ra al 112vb. L'incipit les atribueix a «Thomas de Chatalonia», però cal atribuir-les a Antoni Andreu (ca. 1280-1320).<sup>3</sup>

Segueix el *Tractatus brevis de modis distinctionum* de Pere Tomàs (ff. 113ra-116vb) amb el títol «Incipiunt quaestiones super librum Physicorum». En el foli 114va, el copista dóna per finalitzat el tractat: «Et sic est terminatus iste *Tractatus de modis distinctionum*. Amen», però el text continua a la columna següent. Aquesta incongruència ha fet creure erròniament que es tractava de dos tractats diferents.<sup>4</sup> Tot seguit hi ha les *Quaestiones de tribus principiis naturae* que el manuscrit atribueix a Pere Tomàs (ff. 116vb-147vb), si bé cal assignar-les a Antoni Andreu.<sup>5</sup>

A continuació hi ha una obra de Guillem d'Alnwick (ca. 1275-1333), que sembla remetre a les qüestions 5 i 6 de les seves

<sup>3</sup> Cf. Paolo MARANGON. *Ad cognitionem scientiae festinare. Gli studi nell'Università di Padova nei secoli XIII e XIV*. Ed. Tiziana Pesenti. Trieste: Edizioni LINT, 1997, p. 229-230.

<sup>4</sup> Cf. Victor DOUCET. «L'œuvre scolastique de Richard de Conington, O.F.M.». *Archivum Franciscanum Historicum*, 29 (1936) 416.

<sup>5</sup> MARANGON. *Ad cognitionem scientiae festinare*. (cit. nota 3) p. 229, mal orientat pel títol que encapçala el *Tractatus brevis de modis distinctionum* i per l'èxPLICIT de les *Quaestiones de tribus principiis naturae*, identifica les dues obres com un sol comentari «In Physicam Aristotelis».

Our edition of the *Tractatus brevis de modis distinctionum*, on the other hand, has been established on the basis of three Italian manuscripts, which impart a redaction of the work most at variance with those of the two witnesses employed by Bos. The manuscripts of which we have made use are the following:

P = PADUA, BIBLIOTECA UNIVERSITARIA DI PADOVA, 1580

Parchment, fourteenth century, 230 × 165 mm. The manuscript opens with a *Tabula* (ff. I-II), followed by certain *Quaestiones in Metaphysicam* (*Quaestiones super librum Metaphysicae*) between folio 1ra and 112vb. The incipit ascribes these to «Thomas de Chatalonia», although they should really be attributed to Antonius Andreae (c. 1280-1320).<sup>3</sup>

Next comes the *Tractatus brevis de modis distinctionum* by Peter Thomae (ff. 113ra-116vb) bearing the title «Incipiunt quaestiones super librum Physicorum». At folio 114va, the copyist assumes that he has reached the end of the treatise: «Et sic est terminatus iste *Tractatus de modis distinctionum*. Amen», although the text continues in the following column. This incongruity has led readers mistakenly to believe that two distinct treatises were at issue.<sup>4</sup> Immediately afterwards come the *Quaestiones de tribus principiis naturae* which the manuscript ascribes to Peter Thomae (ff. 116vb-147vb), though they should be attributed to Antonius Andreae.<sup>5</sup>

After this we have a work by William of Alnwick (c. 1275-1333), which seems to refer to questions 5 and 6 of his *Determinationes* (ff. 148ra-167rb). The manuscript closes (ff. 167rb-

<sup>3</sup> Cf. PAOLO MARANGON. *Ad cognitionem scientiae festinare. Gli studi nell'Università di Padova nei secoli XIII e XIV*. Ed. Tiziana Pesenti. Trieste: Edizioni LINT, 1997, p. 229-230.

<sup>4</sup> Cf. VICTOR DOUCET. «L'œuvre scolastique de Richard de Conington, O.F.M.». *Archivum Franciscanum Historicum*, 29 (1936) 416.

<sup>5</sup> MARANGON. *Ad cognitionem scientiae festinare*. (cit. note 3) p. 229, having been led astray by the title which introduces the *Tractatus brevis de modis distinctionum* as well as by the explicit which ends the *Quaestiones de tribus principiis naturae*, identifies the two works as being a single commentary «In Physicam Aristotelis».

*Determinationes* (ff. 148ra-167rb). El manuscrit es clou (ff. 167rb-228vb) amb unes *Quaestiones* atribuïdes a Pere Auriol (ca. 1280-1322), nou de les quals es troben literalment al llibre segon del comentari a les *Sentències* de Pere Auriol.<sup>6</sup>

A = ASSÍS, BIBLIOTECA COMUNALE, 668

Pergamí i paper del segle xv, de 148 × 200 mm. De les quatre obres que conté el manuscrit, el *Tractatus brevis de modis distinctionum* figura en la segona posició (ff. 97ra-101ra). Hom ha suggerit que el seu autor podria ésser Antoni Andreu, perquè el tractat apareix enmig de dues obres seves:<sup>7</sup> les *Quaestiones Metaphysicae* (1ra-96ra) i les *Quaestiones de tribus principiis naturae* (ff. 101rb-150ra). El manuscrit finalitza amb un text d'Enric de Lübeck (s. xiv), el *Quodlibet* I, q. 18 (ff. 150rb-154vb).

M = VENÈCIA, BIBLIOTECA NAZIONALE MARCIANA, 2674 (OLIM VI, 166)

Pergamí del segle xv, de 335 × 220 mm. Segons el catàleg de la Biblioteca Nazionale Marciana,<sup>8</sup> el manuscrit consta de quatre seccions: en la primera (ff. 1r-15v) hi ha un *Quodlibet* atribuït pel manuscrit a Nicolau Varne. Sembla, però, que —a més de les qüestions d'un escotista del segle xiv— aquest primer text conté qüestions de diversos *Quodlibeta* que pertanyen a Guillem de Ware (*fl.* 1290-1305), i no a Nicolau Varne.<sup>9</sup> Segueixen unes

<sup>6</sup> Per a la identificació de les obres de Guillem d'Alnwick i Pere Auriol, cf. novament DOUCET. «L'œuvre scolastique de Richard de Conington». (cit. nota 4) p. 415-416.

<sup>7</sup> Cesare CENCI. *Bibliotheca manuscripta ad Sacrum Conventum Assisiensem*. Assís: Regione dell'Umbria – Sacro Convento di Assisi Casa Editrice Franciscana, 1981, vol. 2, p. 492.

<sup>8</sup> Giuseppe VALENTINELLI. *Bibliotheca manuscripta ad S. Marci Venetiarum*. Venetiis: Ex Typographia Commercii, 1871, vol. 4, p. 146-147.

<sup>9</sup> Cf. Elia MAGRINI. «La produzione letteraria di Guglielmo di Ware». *Miscellanea francescana*, 38 (1938) 411-412. Giuseppe Valentinelli també es mostrà escèptic davant d'aquesta atribució del manuscrit.

228vb) with certain *Quaestiones* attributed to Peter Auriol (c. 1280-1322), nine of which appear verbatim in the second book of Peter Auriol's commentary on the *Sentences*.<sup>6</sup>

A = ASSISI, BIBLIOTECA COMUNALE, 668

Parchment and paper, fifteenth century, 148 × 200 mm. Second of the four works this manuscript contains, is the *Tractatus brevis de modis distinctionum* (ff. 97ra-101ra). It has been suggested that this treatise might have been written by Antonius Andreae, since it is located in between two of his works:<sup>7</sup> the *Quaestiones Metaphysicae* (1ra-96ra) and the *Quaestiones de tribus principiis naturae* (ff. 101rb-150ra). The manuscript closes with a text by (the fourteenth-century author) Henry of Lübeck, the *Quodlibet* I, q. 18 (ff. 150rb-154vb).

M = VENICE, BIBLIOTECA NAZIONALE MARCIANA, 2674 (OLIM VI, 166)

Parchment, fifteenth century, 335 × 220 mm. According to the catalogue of the Biblioteca Nazionale Marciana,<sup>8</sup> the manuscript consists of four sections: in the first of these (ff. 1r-15v) we find a *Quodlibet* attributed by the manuscript to Nicholas Varne. It seems, however, that – in addition to the questions of a fourteenth-century Scotist – this first text contains further questions drawn from various *Quodlibeta* attributable to William of Ware (*fl.* 1290-1305) rather than to Nicholas Varne.<sup>9</sup> This is followed by

<sup>6</sup> For the identification of the works by William of Alnwick and Pere Auriol, cf. once more DOUCET. «L'œuvre scolastique de Richard de Conington». (cit. note 4) p. 415-416.

<sup>7</sup> Cesare CENCI. *Bibliotheca manuscripta ad Sacrum Conventum Assisiensem*. Assisi: Regione dell'Umbria – Sacro Convento di Assisi Casa Editrice Francescana, 1981, Vol. 2, p. 492.

<sup>8</sup> Giuseppe VALENTINELLI. *Bibliotheca manuscripta ad S. Marci Venetiarum*. Venetiis: Ex Typographia Commercii, 1871, Vol. 4, p. 146-147.

<sup>9</sup> Cf. Elia MAGRINI. «La produzione letteraria di Guglielmo di Ware». *Miscellanea francescana*, 38 (1938) 411-412. Giuseppe Valentinelli likewise expresses scepticism towards such an attribution for the manuscript.

*Quaestiones libri Metaphysicae Aristotelis* (ff. 17v-57v), que, segons el catàleg de la Biblioteca Nazionale Marciana, són de Varne, si bé podrien remetre al *Comentari a la Metafísica* d'Antoni Andreu.<sup>10</sup>

La nostra obra, intitulada *Tractatus abbreviatus de modis distinctionum*, apareix en els folis 57v-59r. Com que es tracta d'un text escotista, hom ha proposat a Antoni Andreu com a possible autor.<sup>11</sup> Tot seguit, trobem un text mutilat (ff. 59v-60v), que acaba amb la nota següent: «Quaestiones extractae ex quolibet magistri Warnae».

Les diferents descripcions que hom ha fet dels continguts d'aquests manuscrits ens fan veure com és de complexa, en general, l'atribució d'obres medievals i molt en especial l'atribució del present tractat. La versió que editem ha estat comunament atribuïda a Antoni Andreu, i no pas a Pere Tomàs. Aquesta confusió ha estat ocasionada pel fet que, en els tres manuscrits col·locionats, el *Tractatus brevis de modis distinctionum* es troba juntament amb obres d'Antoni Andreu.<sup>12</sup>

La nostra edició del *Tractatus brevis de modis distinctionum* —indubtablement obra de Pere Tomàs, com mostra Claus A.

<sup>10</sup> Cf. MAGRINI. «La produzione letteraria di Guglielmo di Ware». (cit. nota 9) p. 417-418. Com constata Marek Gensler, el *Comentari a la Metafísica* d'Antoni Andreu es compon formalment de dues parts, l'una és l'*Expositio litteralis* i l'altra les *Quaestiones*. Aquestes últimes s'editaven freqüentment de manera separada. Marek GENSLER. «Catalogue of Works by or Ascribed to Antonius Andreae». *Mediaevalia Philosophica Polonorum*, 31 (1992) 149.

<sup>11</sup> Cf. MAGRINI. «La produzione letteraria di Guglielmo di Ware». (cit. nota 9) p. 419.

<sup>12</sup> Marek Gensler inclou, a la llista de manuscrits que contenen obres poc conegudes o perdudes d'Antoni Andreu, dos dels manuscrits que fem servir en l'edició: el manuscrit de Pàdua i el d'Assís. GENSLER. «Catalogue of Works by or Ascribed to Antonius Andreae». (cit. nota 10) p. 153-154. Olga Weijers també atribueix el *Tractatus brevis de modis distinctionum* a Antoni Andreu, en referir-se al tercer dels nostres manuscrits, conservat a Venècia. Olga WEIJERS. *Le travail intellectuel à la Faculté des arts de Paris, textes et maîtres (ca. 1200-1500) I: A-B*. Turnhout: Brepols, 1994, p. 67.



certain *Quaestiones libri Metaphysicae Aristotelis* (ff. 17v-57v), which, according to the catalogue of the Biblioteca Nazionale Marciana, were composed by Varne, although they could refer to the *Commentary on the Metaphysics* by Antonius Andreae.<sup>10</sup>

Our work, entitled *Tractatus abbreviatus de modis distinctionum*, appears in folios 57v-59r. As it is clearly a Scotist text, Antonius Andreae has been put forward as its possible author.<sup>11</sup> Immediately after this we meet a mutilated text (ff. 59v-60v), which ends with the following note: «Quaestiones extractae ex quolibet magistri Warnae».

The varying descriptions scholars have offered concerning the contents of these manuscripts show us the level of complexity surrounding the attribution of medieval works in general and of the present treatise in particular. The version we have edited has normally been ascribed to Antonius Andreae rather than to Peter Thomae. This confusion results from the fact that, in the three manuscripts we have chosen to collate, the *Tractatus brevis de modis distinctionum* occurs alongside works by Antonius Andreae.<sup>12</sup>

Our edition of the *Tractatus brevis de modis distinctionum* – without doubt the work of Peter Thomae, as is shown by Claus

<sup>10</sup> Cf. MAGRINI. «La produzione letteraria di Guglielmo di Ware». (cit. note 9) p. 417-418. As Marek Gensler confirms, in terms of its form, the *Commentary on the Metaphysics* by Antonius Andreae is made up of two parts: one of these being the *Expositio litteralis* and the other the *Quaestiones*. These latter were frequently published separately. Marek GENSLER. «Catalogue of Works by or Ascribed to Antonius Andreae». *Mediaevalia Philologica Polonorum*, 31 (1992) 149.

<sup>11</sup> Cf. MAGRINI. «La produzione letteraria di Guglielmo di Ware». (cit. note 9) p. 419.

<sup>12</sup> In his list of manuscripts containing little-known or lost works by Antonius Andreae, Marek Gensler includes two of the manuscripts which we have employed for the purposes of this edition, namely the Padua and the Assisi manuscripts. GENSLER. «Catalogue of Works by or Ascribed to Antonius Andreae». (cit. note 10) p. 153-154. In referring to the third of our manuscripts, namely the one preserved in Venice, Olga Weijers also attributes the *Tractatus brevis de modis distinctionum* to Antonius Andreae. Olga WEIJERS. *Le travail intellectuel à la Faculté des arts de Paris, textes et maîtres (ca. 1200-1500) I: A-B*. Turnhout: Brepols, 1994, p. 67.

Andersen—, segueix principalment el manuscrit més antic, el manuscrit de Pàdua, del segle XIV. Tanmateix, hem optat per adoptar les variants dels altres manuscrits quan aquestes fan més entenedores les idees de l'autor per tal com les expressen més clarament. Hem recorregut a la Patrologia latina (PL) per corregir una citació del *In Categorias Aristotelis* de Boeci. Pel que fa a la normalització del text, hem seguit els criteris d'edició de textos medievals d'Obrador Edendum, inspirats en les directrius de la col·lecció Sources Chrétiennes.<sup>13</sup>

A més de l'aparat crític, l'edició conté un segon aparat on figuren fragments hebreus, traduccions de la nostra obra. Aquests fragments han estat extrets de la introducció que el jueu aragonès Eli Habbilo (*fl.* 1465-1477) anteposà a la seva traducció de les *Quaestiones super XII libros metaphysicorum* d'Antoni Andreu. Són importants perquè constitueixen un exemple de com l'«Hebrew Scholasticism» assimilà el *Tractatus brevis de modis distinctionum*.<sup>14</sup> Per aquest motiu, hem considerat d'interès incloure'ls en la nostra edició.

CELIA LÓPEZ ALCALDE

<sup>13</sup> *Directives pour la préparation des manuscrits*. Lió: Institut des Sources Chrétiennes, 1978.

<sup>14</sup> Mauro ZONTA. *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century. A History and Source Book*. Dordrecht: Springer, 2006, edita en hebreu (p. \*11-\*24) i traduïda a l'anglès (p. 178-199) aquesta introducció d'Eli Habbilo a l'obra d'Antoni Andreu.

A. Andersen – for the most part follows the oldest manuscript, dating from the fourteenth century, namely MS Padua 1580. We have decided, however, to adopt the variants found in other manuscripts where these serve to make the author's ideas more readily understandable by virtue of expressing them with greater clarity. We have had recourse to the *Patrologia latina* (PL) in order to correct a quotation drawn from Boethius's *In Categorias Aristotelis*. As for the set of norms employed in the preparation of our text, we have followed the editorial criteria for medieval texts adopted by Obrador Edèndum, criteria which draw their inspiration from the guidelines established for the Sources Chrétiennes collection.<sup>13</sup>

In addition to the critical apparatus, this edition contains a second apparatus in which there feature fragments of Hebrew, which represent translations of sections of our work. These fragments have been drawn from the introduction which the Aragonese Jew Eli Habbillo (*fl.* 1465-1477) placed in front of his translation of the *Quaestiones super XII libros metaphysicorum* by Antonius Andreae. Such fragments are important because they constitute an example of how «Hebrew Scholasticism» assimilated the *Tractatus brevis de modis distinctionum*.<sup>14</sup> It is for this reason that we have considered their inclusion within our edition to be of interest.

CELIA LÓPEZ ALCALDE

<sup>13</sup> *Directives pour la préparation des manuscrits*. Lyon: Institut des Sources Chrétiennes, 1978.

<sup>14</sup> MAURO ZONTA. *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century. A History and Source Book*. Dordrecht: Springer, 2006, provides a Hebrew edition of this introduction by Eli Habbillo to the work of Antonius Andreae (p. \*11-\*24) as well as a translation thereof into English (p. 178-199).

## TRACTATUS BREVIS DE MODIS DISTINCTIONUM

5

[1] Quoniam secundum sententiam Commentatoris nono *Metaphysicae* distinctio est propria passio entis, ideo ad videndum naturam entium videnda est natura distinctionum vel modorum distinguendi naturam. Secundum sententiam eiusdem Commentatoris nono *Metaphysicae*, propriae passionis ducunt in cognitionem subiectorum. 10

<sup>4</sup> Tractatus brevis de modis distinctionum *proposui*] Tractatus abbreviatus de modis distinctionum *M* Incipiunt Quaestiones super librum Physicorum *P* || 10 videnda] videndum *P* || 13 in] ad *A*

## BREU TRACTAT SOBRE ELS MODES DE DISTINCIÓ

[1] Atès que segons l'opinió emesa pel Comentador quan exposa el llibre novè de la *Metafísica*,<sup>1</sup> la distinció és una passió pròpia de l'ens,<sup>2</sup> cal que establim quina és la natura de les distincions o dels modes de distingir la natura, a fi de poder copsar la natura dels ens.<sup>3</sup> Car, segons l'opinió del dit Comentador sobre el llibre novè de la *Metafísica*, les passions pròpies<sup>4</sup> ens fan conèixer els objectes.

<sup>1</sup> AVERROIS. *In Metaphysicam Aristotelis*, 9.1. Dins *Aristotelis opera cum Averrois commentariis* (ed. Venet. 8, f. 226v B): «Quan hàgim parlat de les diferències de les coses existents en acte i de la manera com hi estan ordenades, se'ns farà palesa la diferència última que intentem esbrinar» (Cum locuti fuerimus de differentiis rerum existentium in actu et quomodo ordinantur in hoc, declarabitur nobis natura ultimae differentiae de qua intendimus perscrutari).

<sup>2</sup> Les «passions de l'ens» (*passiones entis*) són els atributs que necessàriament qualifiquen tots els ens; cf. JOAN DUNS ESCOT. *Ordinatio*, I, dist. 3, pars 1, q. 3, § 134 (ed. Vat. 3, 83). Aquests atributs són de dues menes: coextensius o convertibles amb l'ésser —els transcendentals tradicionals: «u», «ver», «bo»—; disjuntius o oposats entre si (cf. *infra* § 27) —els parells possible-necessari, acte-potència, dels quals només un pot configurar l'ens—; *Ordinatio*, I, dist. 8, pars 1, q. 3, § 115 (ed. Vat. 4, 206-207): «L'ens no tan sols compta amb passions simples convertibles —com ara, u, ver i bo—, sinó que també posseeix passions que es distingeixen com a oposats —com ara, ésser necessari o possible, acte o potència, i d'altres semblants» (Ens non tantum habet passiones simplices convertibiles —sicut unum, verum et bonum— sed habet aliquas passiones ubi opposita distinguuntur contra se —sicut necessarium esse vel possibile, actus vel potentia, et huiusmodi).

<sup>3</sup> L'exemplarisme, inherent al platonisme agustinà, exigeix un paral·lelisme complet entre l'ordre de l'ésser i el del coneixement; JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VI, q. 3, § 25 (OPh 4, 657): «La cosa creada [...] imita l'exemplar al qual s'assembla d'alguna manera» (Creatura [...] imitatur exemplar cui aliquo modo assimilatur).

Circa hoc igitur sic procedetur: primo praemittentur aliquae distinctiones; secundo declarabuntur aliquae propositiones; tertio inferentur quaedam corollaria; quarto removebuntur quaedam dubia.

[I. DE SEPTEMPlici DISTINCTIONE]

- [2] Circa primum, prima distinctio est: eorum, quae distinguuntur, quaedam distinguuntur ratione, quaedam ex natura rei. 5
- [3] Secunda distinctio est: eorum, quae distinguuntur ex natura rei, quaedam distinguuntur realiter, quaedam formaliter, quaedam essentialiter. 10
- [4] Tertia distinctio est: distinctorum essentialiter quaedam distinguuntur se totis subiective, quaedam se totis obiective.

[II. PROPOSITIONES CIRCA SINGULAS DISTINCTIONES]

1

- [5] Quantum ad secundum, prima propositio est ista: illa distinguuntur ratione, non quidem ratione reali reperta in re

3 corollaria] correlativa *PA* || 7 rei *add.* quaedam et cetera *A* ||  
 8 est *om. AM* || 11 est *om. AM* || 12 quaedam *add.* vero *AM* || 13  
 est prima propositio ista *transp. M* · illa *om. M*

Procedirem, doncs, de la manera següent: en primer lloc avançarem algunes distincions; en segon lloc, enunciamer algunes proposicions; en tercer lloc, inferirem alguns corol·laris; en quart lloc resoldrem algunes qüestions dubtoses.

#### I. SET MENES DE DISTINCIÓ

[2] En relació al primer punt, la primera distinció és la següent: tot allò que es distingeix, es distingeix o per la raó o *ex natura rei*.<sup>5</sup>

[3] La segona distinció és la següent: tot allò que es distingeix *ex natura rei*, es distingeix o realment, o formalment o essencialment.

[4] La tercera distinció és la següent: d'allò que distingim essencialment algunes coses es distingeixen en tot subjectivament i d'altres en tot objectivament.<sup>6</sup>

#### II. PROPOSICIONS SOBRE CADASCUNA DE LES DISTINCIONS

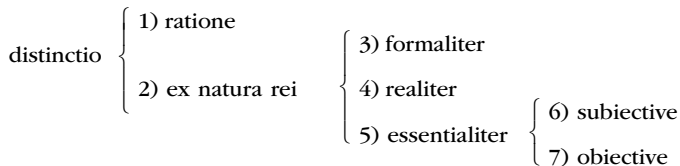
##### 1

[5] En relació al segon punt, la primera proposició és la següent: es distingeixen per la raó —certament, no per una raó real que

<sup>4</sup> AVERROIS. *In Metaphysicam Aristotelis*, 9.2. (cit. nota 1) 227VB-FG. Sobre les *passiones propriae* de l'ens, cf. JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, IX, q. 14, § 74 (OPh 4, 653): «La passió pròpia és allò que existeix en primer lloc en el subjecte propi» (*Propria passio dicitur primo inesse proprio subiecto*).

<sup>5</sup> L'expressió *ex natura rei* —literalment «a partir de la natura de la cosa»— indica l'origen i el fonament d'una determinació ontològica: arrenca de la mateixa manera d'ésser de l'ens, per tal com l'intel·lecte descobreix que es tracta de quelcom que existeix i actua *secundum naturam*.

<sup>6</sup> Pel que fa a la *septemplex distinctio*, cf. la introducció, secció 2:



distinguibili vel distincta, sed ratione, id est, intellectus fabricatione, quaecumque distinguuntur per actum collativum seu comparativum intellectus possibilis vel alterius potentiae collativae, sicut definitio et definitum, logice loquendo.

5

[6] Dico autem actum collativum, quia duplex est actus intellectus possibilis, scilicet primarius sive rectus et secundarius sive reflexus sive comparativus. Primarius actus dicitur, quo fertur in obiectum absolute, sed secundarius sive collativus, quo fertur in obiectum ipsum aliis comparando.

10

Tunc ergo dicitur distinctio rationis vel aliquid distingui ab alio ratione, quando illud distinguitur ab illo non quidem primo sive recto actu intellectus possibilis seu alterius potentiae, sed quando illud distinguitur ab illo actu secundo sive reflexo, qui quidem actus reflexus dicitur comparativus.

15

[7] Non solum autem intellectus possibilis est potentia collativa, sed etiam voluntas et imaginatio, quia quaelibet istarum potentiarum potest unum alteri conferre [A97v] vel comparare. Et ideo non solum intellectus possibilis, sed etiam praedictae duae potentiae possunt creare vel origi-

20

6 intellectus *om. A* || 9 sive] seu *M* || 10 aliis *correxi*] alii *codd.*  
|| 12 quando] quia *A* || 13 actu recto *transp. M* || 14 illud distinguitur ab illo *om. M* || 15 sive] vel *AM* || 21 duae praedictae *transp. A*

1-5 Habbilo (ed. Zonta) p. 17\* הנה המתחלפים בבחינה הם המתחלפים בפועל  
השכל המצרף והמקבץ, או כח אחר מקבץ



es troba en allò que és distingible o distint, sinó per una raó creada per l'intel·lecte—aquelles coses que són distintes per un acte de col·lació o de comparació fet per l'intel·lecte possible<sup>7</sup> o per una altra potència col·lativa;<sup>8</sup> en l'àmbit lògic, n'és un exemple la relació que hi ha entre definició i allò que és definit.

[6] Em refereixo a l'acte col·latiu, perquè l'acte de l'intel·lecte possible és doble: hi ha l'acte primari o recte i l'acte secundari o col·latiu. Diem que l'un és primari perquè es dirigeix a l'objecte absolutament; diem que l'altre és secundari, reflexiu o comparatiu perquè s'hi dirigeix comparant-lo amb altres coses.<sup>9</sup>

Parlem, doncs, de distinció de raó o diem que, per la raó, una cosa es distingeix d'una altra cosa quan se'n distingeix no pas per un acte primer o recte de l'intel·lecte possible o d'una altra potència, sinó quan se'n distingeix per un acte segon o reflex que anomenem comparatiu.

[7] No solament l'intel·lecte possible és una potència col·lativa, ans també ho són la voluntat i la imaginació, ja que qualsevol d'aquestes potències pot remetre una cosa a una altra o comparar una cosa amb una altra. Per tant, no solament l'intel·lecte possible, sinó també les dues potències esmentades poden crear o originar una distinció de raó. A aquesta distinció se li dona el

<sup>7</sup> A partir d'ARISTÒTIL. *De anima*, 3.5 (430a 10-25), la psicologia medieval distingia entre l'*intellectus agens*, que abstreu l'*species* —és a dir allò que d'intel·ligible hi ha en els continguts psíquics (*phantasmata*) recollits per l'*intellectus passivus*— i l'*intellectus possibilis* que la cospa o l'entén. JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super De anima*, q. 13, § 4 (OPh 5, 114): «El fet d'abstreure, que atribuïm a l'intel·lecte actiu, no és una operació tan noble com ho és el fet d'entendre, que atribuïm al possible.» (Abstrahere quod attribuitur [intellectui] agenti, non est ita nobilis operatio sicut intelligere, quo attribuitur possibili).

<sup>8</sup> La voluntat i la imaginació, com es dirà tot seguit. Cf. també JOAN DUNS ESCOT. *Ordinatio*, I, dist. 3, pars 3, q. 1, § 368-369 (ed. Vat. 3, 224-225) on es parla de la imaginació (*virtus phantastica*).

<sup>9</sup> L'acte primari de l'*intellectus possibilis* és l'acte que cospa directament (*recte*) l'essència de la cosa entesa (*forma rei*); l'acte secundari és l'acte que reflexiona sobre allò que ha estat entès relacionat-ho amb altres continguts mentals.

nare distinctionem rationis. Ista autem distinctio communi nomine dicitur rationis, tum quia creare actum collativum primo et principaliter convenit rationi, tum etiam quia ipse intellectus possibilis, ut in pluribus, creat distinctionem rationis.

5

## 2

[8] Secunda propositio est: illa distinguuntur ex natura rei praecise, quorum [M58r] distinctio praecise dependet ex rationibus propriis terminorum et non ab actu alicuius potentiae collativae, qualis est distinctio hominis ab asino.

4 ut *om. M* || 6 est *om. A* || 7 praecise dependet *om. M*

הנה המתחלפים חלוף מצד טבע הדבר הם 17\*-18\* p. 6-9 Habillo (ed. Zonta) כמו שלא ינגד להי היותו חמור, ואמנם ינגד לאדם, א"כ המתחלפים מבלי פעל השכל כלל, יש ביניהם חלוף

nom comú «de raó» tant perquè primàriament i principalment escau a la raó de crear l'acte col·latiu, com perquè és el mateix intel·lecte possible el que, en la majoria dels casos, crea la distinció de raó.<sup>10</sup>

## 2

[8] La segona proposició és la següent: es distingeixen *ex natura rei* aquells ens que són estrictament distints per les pròpies raons d'allò que considerem<sup>11</sup> i no a causa de l'acte d'una potència col·lativa,<sup>12</sup> com és ara la distinció entre un home i un ase.

<sup>10</sup> En contraposició a l'*intellectus*, considerat la facultat d'entendre la realitat, la tradició escotista anomena *ratio* la facultat discursiva que presuposa elements constants (*rationes*) en la realitat que permeten relacionar les coses, uns elements que, en ésser abstractes de la realitat, donen lloc a l'*ens rationis*. Cf. JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones quodlibetales*, q. 3, § 9 (ed. Wadding 12, 76): «Anomenar quelcom una "raó" pot tenir un doble significat: 1) el mode d'allò a què comparem les coses, quelcom que no és res de real i que com més s'allunya de la realitat perfecta més s'acosta a la raó; 2) però també podem anomenar "raó" o "ens de raó" quelcom considerat formalment en la raó» (Quod aliquid dicatur ratio potest [...] intelligi dupliciter; 1) [...] quia est modus illius cui comparatur et non res tali realitate [...], et quando aliquid recedit a realitate perfecta tanto magis accedit ad rationem; 2) [...] aliquid ut accipitur sub ratione formaliter potest dici ratio vel ens rationis).

<sup>11</sup> Segons JOAN DUNS ESCOT. *Ordinatio*, I, dist. 8, pars 1, q. 4, § 192 (ed. Vat. 4, 261), la distinció real és la que té un fonament que «precedeix l'intel·lecte des de tots els aspectes» (*praecedens intellectum omni modo*), de tal manera que «és en la cosa *ex natura rei*» (*est in re ex natura rei*).

<sup>12</sup> Una potència col·lativa és una facultat que intervé en el procés psíquic del coneixement discursiu; cf. *infra* § 42. Segons RADULF BRITO. *Quaestiones super librum Sex Principiorum*, q. 1, ad 3: «Hi ha tres menes de ciència: la que és col·lativa i coneix per demostració; la que és definitòria i coneix per definició; i la tercera, la divisòria, que coneix per divisió» (*Triplex est scientia: quaedam est collativa, et illa habet cognosci per demonstrationem; alia est definitiva, et illa habet cognosci per definitionem; tertia est divisiva, et illa habet cognosci per divisionem*), text inèdit citat per William McMAHON. «The Medieval Sufficientiae: Attempts at a Definitive Division of the Categories». *Proceedings of the Society for Medieval Logic and Metaphysics*, 2 (2002) 12-25.

## 3

[9] Tertia propositio est: illa distinguuntur formaliter, quaecumque ita se habent, quod unum ab alio ultimate abstractum non includit quidditative reliquum, sicut in divinis bonitas a veritate et sapientia ultimate abstracta non includunt se quidditative sive in suis rationibus quidditativis, licet includant se identice sive essentialiter. 5

[10] Nam ultima abstractio in divinis vel in transcendentibus simpliciter non tollit identitatem identicam, licet tollat identitatem formalem. Secundo patet in creaturis, quia intellectus a voluntate ultimate abstractus non includit quidditative voluntatem, et sic de aliis potentiis animae. 10

Circa quod est sciendum quod duplex est inclusio quoad praesens: quaedam identica vel essentialis et quaedam formalis.

1 est *om. A* || 2 ita *correx*] intra *codd.* || 4 a *om. M* || 5 se *praem.* in *M* · quidditative] quidditatem *M* || 7 in<sup>2</sup> *om. M* || 8 licet] sed *A* · tollat] tollit *A* · identitatem] unitatem *P*

ואחר זה אומר שהמתחלפים חלוף צוריי הם\* 19 p. (ed. Zonta) Habillo 1-3  
אשר האחד מהם מופשט בהפשטה האחרונה לא יכלול במהותו האחר

## 3

[9] La tercera proposició és la següent: es distingeixen formalment els ens constituïts de tal manera que, quan l'un és abstret per abstracció última<sup>13</sup> d'un altre, l'un no inclou l'altre quiditatívament. Això succeeix en la divinitat entre bonesa, la veritat i la saviesa, en la mesura que llur abstracció última fa que no s'inclouin quiditatívament les unes en les altres ni ho facin en llurs raons quiditatives. Tanmateix s'inclouen idènticament o essencialment.<sup>14</sup>

[10] Car, en la divinitat i en els transcendentals *simpliciter*,<sup>15</sup> l'abstracció última no elimina pas la identitat idèntica, si bé elimina la identitat formal. Això també es fa palès en les criatures, ja que l'intel·lecte, quan és objecte d'una abstracció última, no inclou quiditatívament la voluntat, cosa que també podem dir de les altres potències de l'ànima.

Sobre aquesta qüestió hem de tenir present que la inclusió de que parlem és doble: l'una és idèntica o essencial, l'altra és formal.

<sup>13</sup> L'abstracció última és el coneixement radical d'una cosa que només és possible quan aconseguim d'aïllar mentalment allò que la cosa és (*quidditas*) de tot allò que ella no és; cf. JOAN DUNS ESCOT. *Ordinatio*, I, dist. 8, pars 1, q. 4, § 219 (ed. Vat. 4, 274-275): «Mitjançant l'última abstracció concebem la quiditat sense cap relació amb allò que no sigui la pròpia raó de la quiditat» (Ultima abstractione concipitur quidditas absque habitudine ad quodcumque quod est extra propriam rationem quidditatis).

<sup>14</sup> La distinció formal és aquella que permet conèixer aspectes de la realitat que, si bé existeixen de manera idèntica (*includunt se identice sive essentialiter*), poden ésser definits amb unes notes distintives que els fan diferents entre si (*non includunt se quidditative*). JOAN DUNS ESCOT. *Reportata parisiensia*, II, dist. 45, q. 2, § 9 (ed. Wadding 11/1, 234): «La no identitat formal de dues coses es dona quan l'una no forma part de la raó formal de l'altra, de tal manera que si la definim veiem que no entra en la definició de l'altra» (Intelligo per non identitatem formalem aliorum, quando unum non est de formali ratione alterius, ita quod si definiretur, non pertineret ad definitionem eius).

<sup>15</sup> És a dir, en les propietats transcendentals de l'ens; cf. *supra* § 1, on es parla de les *passiones entis* com a propietats transcendentals de l'ens.

[11] Identica, quando aliqua sic se habent, quod unum includit aliud essentialiter et e contrario, sicut patet in divinis, ubi essentia divina includit essentialiter quodcumque attributum et e contrario, et quodlibet attributum includit essentialiter aliud et e contrario; vel quando aliqua duo essentialiter includuntur in aliquo tertio, sicut propriae passionis in subiecto et omnes potentiae animae in ipsa anima, licet enim potentiae animae essentialiter in ipsa anima includantur, non tamen una includit aliam. 5

[12] Sed illa inclusio dicitur formalis, quando unum includit aliud in sua ratione formali seu definitione proprie et simpliciter dicta, vel quando unum inest alteri in primo modo dicendi per se, quemadmodum materia et forma includuntur in composito, et genus et differentia in specie. 10

[13] Ad evidentiam autem praedictorum est sciendum quod illa abstractio est ultimata, [P113v] secundum quam aliquid abstrahitur ab omni eo, quod in eius ratione quidditativa seu definitiva, proprie et simpliciter dicta, nullo modo inclu- 15

2 contrario] converso *M* || 7 potentiae *add.* quae *A* · animae *add.* essentialiter *M* || 8 animae] activae *A* || 9 includantur] includuntur *A* · includit una *transp.* *M*

[11] Hi ha inclusió idèntica quan dues coses s'inclouen l'una a l'altra essencialment, com és evident que succeeix en la divinitat en la qual l'essència divina inclou qualsevol atribut i a l'inrevés, com també un atribut qualsevol inclou els altres atributs i a l'inrevés. Igualment hi ha inclusió idèntica quan dos ens s'inclouen essencialment en un tercer, com és ara les passions pròpies incloses en el subjecte,<sup>16</sup> i les potències de l'ànima que són incloses en l'ànima; perquè, encara que les potències de l'ànima s'inclouin essencialment en l'ànima, una potència no n'inclou cap altra.

[12] Però diem que la inclusió és formal quan un ens —en la seva raó formal o en la seva definició formulada pròpiament i *simpliciter*— n'inclou un altre, o bé quan un ens —en la primera accepció de *per se*—<sup>17</sup> és inherent a un altre, com és ara la matèria i la forma en el compost o el gènere i la diferència en l'espècie.

[13] Per tal d'entendre bé això que ha estat dit cal tenir present que ens referim a l'abstracció última per mitjà de la qual quelcom és abstret de tot allò que no s'inclou en la seva raó quidditativa<sup>18</sup> o definitiva, formulada pròpiament i *simpliciter*.<sup>19</sup> Dic que

<sup>16</sup> Segons JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, I, q. 1, § 85 (OPh 3, 44), a diferència de l'ens comú —que no té cap atribut (*passio*) que el determini— «l'ens particular, en la mesura que té una quidditat, té alguna passió» que l'individualitza (Ens secundum totam communitatem sui non sit subiectum, quia non habet sic passionem, licet quodlibet particulare ens consideratum secundum quidditatem suam habeat aliquam passionem).

<sup>17</sup> Sobre la diversitat de modes *per se*, cf. PERE TOMÀS. *Quodl.* 6, art. 1, B, p. 90, on afirma que, «com diu el Filòsof en els *Segons Analítics* [I.4 (73a 22 – 74a 4)], hi ha quatre modes *per se*. El primer mode *per se* es dona quan el predicat forma part de la raó quidditativa del subjecte (omne ens praedicatum vel est intra quidditativam rationem subiecti, vel extra; si intra, sic est prius modus per se).

<sup>18</sup> JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super librum Elenchorum Aristotelis*, q. 1, § 4 (OPh 2, 271): «La quidditat és l'entitat que una cosa té per si mateixa» (Quidditas est entitas per se rei). La *ratio quidditativa* és, doncs, l'essència d'una cosa.

<sup>19</sup> JOAN DUNS ESCOT. *Lectura*, I, dist. 5, q. 1, § 21 (ed. Vat. 17, 68): «L'abstracte resultat de l'abstracció última significa la natura exactament en si mateixa, només en quant quidditat» (Abstractum abstractione ultima significat naturam in se praecise, ut tantum quidditas).

ditur. Dico autem proprie et simpliciter dicta propter definitionem accidentium, in qua subiectum includitur, quia septimo *Metaphysicae* dicitur quod quaedam definitio non est proprie et simpliciter definitio, sed secundum quid et per additamenta.

5

[14] Et dicitur praedicta abstractio ultimata, quia ulterius non potest fieri aliqua alia abstractio respectu illius, a quo tale quid abstrahitur. Ideo omnis alia est simpliciter impossibilis et contradictionem includit, nam nihil potest vere abstrahi ab aliquo, quod est de eius quidditate, licet possit fieri e contrario: animal enim potest abstrahi ab homine sive concipi propter hominem, e contrario autem non.

10

[15] Est etiam advertendum quod, cum illud quod abstrahitur concernat illud a quo abstrahitur, per quanto res plura vel pauciora concernit, tanto plures vel pauciores possunt fieri abstractiones circa ipsam. Concernatio autem ad praesens est quintuplex. Prima, secundum quam superius concernit suum inferius. Secunda, secundum quam natura concernit suum proprium suppositum. Tertia, secundum quam una ratio quidditativa concernit sive respicit aliam. Quarta, secundum quam accidens concernit suum proprium subiectum. Quinta, secundum quam relatio concernit suum proprium fundamentum.

15

20

[16] Exemplum de prima, sicut animal concernit hominem. De secunda, sicut humanitas concernit hunc hominem. De

25

3 dicitur *om. M* || 7 respectu *om. A* || 10-11 possit fieri] fieri posset *A* || 12 autem] sicut *M* || 13 etiam] autem *P* || 14 per] quod *AM* || 16 concernatio] concretio *P* || 17 concernit] concernat *A* || 20 aliam] aliarum *M* || 21 subiectum] suppositum *M* || 24 sicut *om. A* || 25 hunc *om. A*



la definició ha d'ésser formulada pròpiament i *simpliciter*, per tal d'evitar una definició dels accidents que inclogui el subjecte, ja que en el llibre setè de la *Metafísica* es diu que una definició d'aquesta mena no és pròpiament i *simpliciter* una definició, ans una definició en un sentit lat i basada en un afegitó.<sup>20</sup>

[14] Aquesta abstracció es diu última, perquè, una vegada feta aquesta abstracció, no en podem fer cap altra. Per tant, fer-ne una altra és impossible *simpliciter* i comporta contradicció, perquè no podem separar per abstracció allò que és de la seva quidditat. En canvi sí que podem fer-ho a l'inrevés. En efecte, podem separar abstractivament animal d'home, i concebre'l al marge de l'home, però no a l'inrevés.

[15] Atès que allò que abstraïem concerneix allò d'on ho abstraïem, hem de tenir present que en mesura que quelcom concerneix més o menys coses, en aquesta mateixa mesura hi ha més ho menys coses de què això pot ésser una abstracció. Pel que fa a la manera com allò que és abstret concerneix les coses de què és abstret,<sup>21</sup> cal dir que hi ha cinc modes: en el primer mode allò que és superior concerneix el seu inferior; en el segon mode la natura concerneix el seu propi supòsit;<sup>22</sup> en el tercer mode una raó quidditativa concerneix o fa referència a una altra raó quidditativa; en el quart mode l'accident concerneix el seu propi subjecte; en el cinquè mode la relació concerneix el seu propi fonament.

[16] Un exemple del primer mode de concernència: «animal» concerneix «home». Un exemple del segon mode: «humanitat» con-

<sup>20</sup> ARISTÒTIL. *Metaphysica*, 7.6 (1031b 18-29).

<sup>21</sup> La perífrasi «manera de concernir» tradueix l'insòlit substantiu abstracte *concernatio*, format a partir del verb *concerno*. Amb aquest substantiu Pere Tomàs designa l'extensió o la classe dels ens concrets a què fa referència o «concerneix» (*concernit*) un concepte abstracte.

<sup>22</sup> JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones in libros Peribermeneias Aristotelis*, I, q. 8, § 43 (OPh 2, 82): «El supòsit és la natura concebuda en l'intel·lecte com "quelcom que no podem referir a una multiplicitat"» (Suppositum est natura concepta apud intellectum sub ratione "indecibilis de multis").

tertia, sicut animalitas respicit rationabilitatem. De quarta, sicut coloratum respicit lignum. De quinta, sicut filius substratum filiationi.

[17] Secundum ergo numerum et diversitatem praedictarum concernationum numerantur et diversificantur abstractiones ita, quod primus modus abstractionis est [A98r] secundum quem superius abstrahitur ab inferiori et sic de aliis, secundum concernationes praedictas accipiendo eadem exempla. 5

[18] Circa quod quattuor sunt notanda. Primum est quod in divinis possunt fieri quattuor abstractiones, scilicet omnes praeter quartam. Patet de primo, quia ibi superius abstrahitur ab inferiori sicut ens ab hoc ente, scilicet Deo, et sicut sapientia ab hac sapientia, scilicet, divina, et sicut filiatio ab hac filiatione, scilicet divina. 10

[19] Patet de secundo modo, quia essentia divina potest abstrahi a quolibet supposito et a quolibet attributo, et e contrario, sicut divinitas a bonitate et sapientia et unum attributum ab alio, sicut bonitas a sapientia. 15

1 rationabilitatem] realitatem *A* || 2 respicit] concernit *A* · substratum] abstratum *M* || 5 concernationum] concretionum *P* || 8 concernationes] concreciones *P* || 13 divina] Dei *M* · filiatio] filius *P* || 15 divina] Dei *M* || 17 divinitas] deitas *M*

cerneix «aquest home». Un exemple del tercer mode: «animalitat» fa referència a «racionalitat». Un exemple del quart mode: «acolorit» fa referència a «tronc». Un exemple del cinquè mode: «fill» és el substrat per a «filiació».

[17] Per tant, enumerem i diversifiquem les abstraccions d'acord amb el nombre i la diversitat de les esmentades maneres de concernir, talment que el primer mode d'abstracció és el que de l'inferior absteu el superior i així successivament seguint els exemples que hem posat d'acord amb les esmentades maneres de concernir.<sup>23</sup>

[18] Sobre això, hem de fer quatre remarques. La primera és que en la divinitat podem fer quatre abstraccions, és a saber, totes llevat de la quarta. És evident que hi podem fer el primer mode d'abstracció perquè de l'inferior podem absteure el superior, per exemple d'aquest ens, això és, de Déu, podem absteure «ens»;<sup>24</sup> perquè d'aquesta saviesa, això és, de la divina, podem absteure «saviesa»; i perquè d'aquesta filiació, això és, de la divina, podem absteure «filiació».

[19] És evident que hi podem fer el segon mode d'abstracció perquè de qualsevol supòsit i de qualsevol atribut podem absteure l'essència divina, i a l'inrevés; així de «bonesa» i «saviesa» podem absteure «divinitat», com també d'un atribut podem absteure un altre atribut, per exemple, de «saviesa» podem absteure «bonesa».

<sup>23</sup> Una divisió similar es troba en JOAN DUNS ESCOT. *Reportata parisiensis*, I, dist. 5, q. 1, § 5 (ed. Wadding 11/1, 59): «Hi ha moltes abstraccions; la de l'accident absteu del subjecte; la de la natura comuna absteu del supòsit; també els termes relacionals s'absteuen del fonament, del subjecte i de la cosa real; i, finalment, la quiditat del supòsit» (Multae sunt abstractiones: quaedam accidentis a subiecto; quaedam communis a supposito; etiam respectiva abstrahuntur a fundamento, a subiecto et a re realia; et ultimo quidditas a supposito).

<sup>24</sup> L'ens és superior perquè, essent «allò que és màximament comú» (*communissime*), «li correspon d'ésser per si mateix i primàriament»; cf. JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones quodlibetales*, q. 3, § 3 (ed. Wadding 12, 68): «[Ens] cui per se et primo convenit esse.»

[20] De tertio et quinto modo patet, quia relationes in divinis possunt abstrahi a propriis fundamentis sicut paternitas a patre et cetera.

[21] Secundo notandum quod in praedicamento substantiae possunt fieri tres modi abstractionum tantum, scilicet primus, secundus et tertius, quia ibi superius potest abstrahi ab inferiori, ut substantia ab hac substantia, ut natura ab hoc supposito, ut humanitas ab hoc homine et una ratio quidditativa ab alia. 5

[22] Tertio notandum quod in praedicamentis accidentium absolutorum possunt fieri tres modi abstractionum, scilicet primus, tertius et quartus; de primo sicut quantitas ab hac quantitate; de tertio sicut continuum a ratione habendi positionem; de quarto sicut quantitas a quanto. 10

[23] Quarto notandum quod in praedicamentis accidentium relativorum possunt fieri quattuor modi abstractionis, scilicet tres nunc dicti et quintus, verbi gratia de primo relatio ab hac relatione; de tertio relatio superpositionis a relatione denominationis; de quarto sicut filiatio a substantia filii; 15

1 tertio et *om. A* · quinto *om. M* || 4 notandum *add. est M* || 7 ut<sup>2</sup> *om. M* || 8 ab hoc] a *AM* · ab homine hoc *transp. A* · et] hic est *M* || 13 positionem] potentiam *P* || 15 quod in praedicamentis *om. A* || 16 abstractionis] abstractionum *P* || 19 a] de *A*

[20] És evident que hi podem fer el tercer i el cinquè mode d'abstracció perquè, en la divinitat, dels propis fonaments podem abstractreure les relacions, per exemple, del pare podem abstractreure «paternitat».

[21] La segona remarca és que en la categoria de la substància només es poden fer tres modes d'abstracció, això és, el primer, el segon i el tercer, perquè de l'inferior podem abstractreure el superior, per exemple, d'aquesta substància podem abstractreure «substància», d'aquest supòsit podem abstractreure «natura», d'aquest home podem abstractreure «humanitat», i d'una raó quiditativa podem abstractreure'n una altra.

[22] La tercera remarca és que en les categories dels accidents absoluts<sup>25</sup> hi pot haver tres modes d'abstracció, això és, el primer, el tercer i el quart. Un exemple del primer mode és que d'aquesta quantitat podem abstractreure «quantitat»; un exemple del tercer mode és que de mantenir una posició podem abstractreure «continu»; un exemple del quart mode d'abstracció és que de «quant» podem abstractreure «quantitat».

[23] La quarta remarca és que en les categories dels accidents relatius podem fer quatre modes d'abstracció, els tres que acabem d'esmentar i el cinquè. Un exemple del primer mode és que d'aquesta relació podem abstractreure «relació»; un exemple del tercer mode és que de «relació de denominació» podem abstractreure «relació de superposició»; un exemple del quart mode d'abstracció és que de la substància de fill podem abstractreure «filiació»; i un exemple del cinquè mode d'abstracció és que de la potència passiva

<sup>25</sup> Cf. JOAN DUNS ESCOT. *Reportata parisiensia*, IV, dist. 12, q. 1, § 2-3 (ed. Wadding 11/2, 677) on, partint de la relació ontològica que uneix el subjecte amb el predicat, es demostra que, a més dels accidents relatius (*respectiva*), «és possible que hi hagi un accident absolut que existeixi sense subjecte» (Possibile sit accidens absolutum esse sine subiecto).

de quinto sicut filiatio a potentia passiva, quae est fundamentum quo ipsius filiationis.

## 4

[24] Quarta propositio est: illa distinguuntur realiter, quaecumque ita se habent quod quodlibet formaliter est positivum, et unum ab alio ultimate abstractum nullo modo includit aliud, nec potest de illo identice nec formaliter praedicari. 5

[25] Dico autem primo quod quodlibet formaliter sit positivum, nam ad hoc quod aliqua sit distinctio proprie realis requiritur quod utrumque sit formaliter aliquid positivum. [P114r] Et ideo negationes et privationes intra se nec ab aliquo alio realiter distinguuntur, quia non dicunt formaliter aliquid positivum, licet privationes concernant et connotent seu in suo secundario intellectu dicunt aliquid positivum. 10

[26] Secundo dico quod unum ab alio ultimate abstractum non possit de alio praedicari. Circa quod est notandum quod secundum quod communiter dicitur duplex est praedicatio, scilicet essentialis et accidentalis, sed haec pars, scilicet essentialis, distinguitur secundum mentem Scoti in *Quolibet* suo, quia quaedam est praedicatio identica, quaedam formalis: 15 20

3 est *om. A* || 4 ita *correxif* intra *P* inter *AM* || 9 distinctio sit *transp. A* || 11 *et<sup>2</sup> om. A* || 14 dicunt] dicant *A* dicat *M* || 16 est *add. sciendum sive P* || 18 scilicet] quae *P*

3-7 Habillo (ed. Zonta) p. 21\* אחד כל אשר הם בדבר הם המתחלפים חלוף בדבר הם אשר כל אחד 21\* מהם הנחיי על דרך הצורה, רצוני שבצורתו ועצמותו הוא דבר חיובי, לא שלילי ולא העדרי, וכל אחד מהם הוא דבר, לא חלק דבר – כסקראט ואפלטון אשר כל אחד מהם הוא דבר, לא חלק דבר – וכל אחד מהם הנחיי, לא שלילי ולא העדרי

que és el fonament pel qual hi ha aquesta mateixa filiació podem absteure «filiació».

## 4

[24] La quarta proposició és la següent: es distingeixen realment els ens constituïts de tal manera que qualsevol és formalment positiu; i si l'un és abstret per abstracció última de l'altre, no l'inclou de cap de les maneres i no en pot ésser predicat idènticament i formalment.

[25] En primer lloc, afirmo que cadascú ha d'ésser formalment positiu perquè, si la distinció ha d'ésser pròpiament real, es requereix que els seus dos termes siguin quelcom de formalment positiu. Per tant les negacions i les privacions no es distingeixen realment ni entre elles ni d'una altra cosa perquè no comporten res que sigui formalment positiu, per bé que les privacions concerneixin, connotin o signifiquin indirectament quelcom de positiu.<sup>26</sup>

[26] En segon lloc, afirmo que allò que resulta d'una abstracció última no es pot predicar d'allò d'on s'abstreu. Sobre aquesta qüestió hem de tenir present que correntment hom considera que hi ha dues menes de predicació, és a saber, la predicació essencial i l'accidental. Però l'essencial, com diu Escot en el seu *Quodlibet*,<sup>27</sup> l'hem de distingir en predicació idèntica i predicació formal.

<sup>26</sup> Segons ARISTÒTIL. *Metaphysica*, 9,2 (1046b 9), la raó revela què és una cosa mostrant de què està privada (ὁ δὲ λόγος ὁ αὐτὸς δηλοῖ τὸ πρῶγμα καὶ τὴν στέρησιν). Cf. JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones in libros Metaphysicorum Aristotelis*, II, q. 6, § 142 (OPh 3, 276): «Ratio eadem ostendit rem et privationem.»

<sup>27</sup> JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones quodlibetales*, q. 5, § 5 (ed. Wadding 12, 120): «Si hom argumenta: “la divinitat és infinita, la paternitat és divinitat, ergo, etc.”, és clar que l'argumentació no és concloent, perquè la major es basa en la predicació formal, i la menor en la predicació per identitat» (Si sic arguitur: “divinitas est infinita, paternitas est divinitas, ergo, etc.”, patet quod argumentum non concludit, quia maior est vera de praedicatione formali, minor autem non nisi de praedicatione per identitatem). Cf. també *Quaestiones quodlibetales*, q. 1, § 1 (ed. Wadding 12, 2).

[27] Ad praedicationem autem identicam duo necessario requiruntur. Primum est quod praedicatum et subiectum sunt idem essentialiter, nam omnis praedicatio identica est essentialis, licet non e contrario. In praedicatione enim essentiali idem est praedicatum essentialiter cum subiecto. Secundum est quod utrumque extremum, scilicet subiectum et praedicatum vel eorum alterum, sit infinitum vel formaliter, sicut in divinis, vel permissive, sicut in transcendentibus simpliciter. Dico autem simpliciter, quia est dare gradus in transcendentibus, quia quaedam sunt minus, quaedam magis transcendentia. Illud autem est transcendens simpliciter, quod reperitur in omni ente tam creato quam increato, sicut ens, verum, bonum. 5 10

[28] Illa autem praedicatio est formalis, in qua praedicatum pertinet intrinsece ad rationem quidditativam subiecti, sive quando praedicatum inest subiecto primo modo dicendi per se, ut homo animal rationale. Circa quod sunt aliqua intelligenda. 15

1 autem *om.* *M* || 3 sunt] sint *M* || 4 idem] illud *A* || 14 illa] prima *P* || 15 pertinet] participat *A*



[27] Perquè es doni una predicació idèntica són necessàries dues coses. En primer lloc, cal que el subjecte i el predicat siguin essencialment idèntics, car tota predicació idèntica és essencial, però no a l'inrevés. Així doncs, en la predicació essencial, el predicat s'identifica essencialment amb el subjecte. En segon lloc, cal que els dos extrems, això és, el subjecte i el predicat, o bé un dels dos, siguin infinits —sia formalment com en la divinitat, sia permissivament<sup>28</sup> com en els transcendentals *simpliciter*. Parlo dels transcendentals *simpliciter*, perquè hi ha graus diversos entre els transcendentals, ja que uns són més transcendentals, i els altres ho són menys.<sup>29</sup> És transcendent *simpliciter* allò que es troba en qualsevol ens, creat o increat, com és ara «ens», «ver», «bo».

[28] La predicació formal és aquella en la qual el predicat pertany intrínsecament a la raó quidditativa del subjecte,<sup>30</sup> és a dir, quan el predicat és inherent al subjecte segons la primera accepció de *per se*,<sup>31</sup> per exemple, «l'home és un animal racional». Sobre aquesta qüestió cal parar ment a algunes coses.

<sup>28</sup> L'adverbi *permissive* —que en ètica qualifica allò que és tolerat sense ésser objecte d'un acte voluntari— en l'escolàstica tardana passà a qualificar la imprecisió d'un concepte que és usat en sentit lat. Cf. P. PERE TOMÀS. *Quodl.* 7, art. 2, p. 126; FRANCISCO SUÁREZ. *Disputationes metaphysicae*, dist. 6, sect. 7, § 2. Ed. Sergio Rábade et al. Madrid: Gredos, 1960, p. 763, on afirma que *permissive* o en sentit imprecís podem dir que els universals són ens reals (dicimus permissive seu indefinite universalia esse entia realia).

<sup>29</sup> PERE TOMÀS. *Quodl.* 1, art. 2, no. 2, p. 12, distingeix quatre graus de transcendentalitat: 1) allò que és més general: l'ens; 2) allò que és un mena de gènere subaltern: la substància; 3) allò que és un gènere molt específic: l'intel·ligible; 4) allò que és l'espècie més específica: l'essència divina (Gradus in transcendentibus sic possunt accipi: [...] quod est quasi generalissimum <ens>; [...] quod est quasi genus subalternum <substantia>; [...] quod est quasi genus specialissimum <intelligibile>; [...] et quod est quasi species specialissima <divina essentia>). FRANCESC DE MAIRONIS. *Tractatus de transcendentibus*, art. 3: «Gradus transcendentium». Ed. Hannes Möhle. Lovaina – París – Dudley: Peeters, 2004, p. 117-118, proposa amb altres paraules aquesta quàdruple divisió.

<sup>30</sup> Sobre la *ratio quidditatis* o essència resultant de l'abstracció última, cf. *supra* § 13.

<sup>31</sup> Quant a les diverses accepcions de *per se*, cf. *supra* § 12.

- [29] Primum est quod omnis praedicatio formalis est identica, licet non e contrario.
- [30] Secundum est quod solum in divinis et in transcendentibus simpliciter reperitur praedicatio identica absque formali, verbi gratia deitas est bonitas, bonitas est sapientia et e contrario. Ratio huius est, quod solum in praedictis reperitur ratio praecisa praedicationis identicae, quod est illimitatio essentialis intimitatis, de quo tractatur in penultima [A98v] quaestione *De modis distinctionum* in principio. 5
- [31] Tertium est quod in creaturis non reperitur proprie et stricte praedicatio identica nisi formalis, nam secundum Scotum in tractatu *De primo principio* in creaturis omnis praedicatio identica est formalis, cuius ratio est secundum eum, quia ibi nihil est idem identice alteri nisi quod pertinet ad eius rationem quidditativam vel est idem sibi formaliter. 10  
Et ideo secundum ipsum non potest fieri praedicatio aliqua identica praecise nisi sit formalis. Potest etiam addi ratio praedicta, quia in creaturis non potest reperiri proprie illimitatio essentialis intimitatis, autem, quia ut dictum est, est causa praecisa et ratio praedicationis identicae. 15  
20

2 contrario] converso *M* || 6 contrario] converso *M* · quod] quia  
*A* || 6-7 ratio reperitur *transp.* *M* || 8 intimitatis] in increatis *P* ·  
 penultima] penultimo *P* || 9 modis *praem.* multis *A* ||  
 11 stricte] distincte *P* || 19 intimitatis] in increatis *P* · autem *om.* *A* ·  
 quia ut *om.* *P*

[29] En primer lloc, cal saber que tota predicació formal és idèntica, però no a l'inrevés.

[30] En segon lloc, cal saber que solament en la divinitat i en els transcendents *simpliciter* es dóna la predicació idèntica sense la predicació formal, per exemple, «la divinitat és la bondat», «la bondat és la saviesa», i a l'inrevés. La raó d'això és que solament en la divinitat i en els transcendents *simpliciter* trobem la raó estricta de la predicació idèntica, que és la il·limitació de la intimitat essencial.<sup>32</sup> Se'n parla a l'inici de la penúltima qüestió del tractat *Sobre els modes de distinció*.<sup>33</sup>

[31] En tercer lloc, cal saber que en les criatures no es dóna de manera pròpia i estricta la predicació idèntica si no és formal, car, com diu Escot en el tractat *Sobre el primer principi*,<sup>34</sup> en les criatures tota predicació idèntica és formal. Segons ell, la raó d'això és que una cosa no pot ésser realment idèntica amb una altra, a no ésser que pertanyi a la seva raó quiditativa o que li sigui formalment igual. Per tant, segons ell, estrictament no podem fer cap altra predicació que no sigui la formal. Podem afegir a aquest argument la consideració esmentada: a saber, això és així, perquè és impossible que en les criatures trobem il·limitació de la intimitat essencial, però aquesta, com ha estat dit, és la causa en sentit estricte i la raó de la predicació idèntica.

<sup>32</sup> Sobre aquesta expressió, cf. PERE TOMÀS. *Quodl.* 6, art. 1, A, p. 89-90, on s'explica que la «illimitatio essentialis intimitatis» és la «ratio praecisa» de la «identitas identica». Cf. la introducció, secció 2.4.

<sup>33</sup> PERE TOMÀS. *De modis distinctionis*, q. 10 —la penúltima qüestió segons Geoffrey G. BRIDGES. *Identity and Distinction in Petrus Thomae*. St. Bonaventure (Nova York): Franciscan Institute, 1959, p. 6—, on després d'haver tractat de la identitat idèntica descriu els diversos modes de distinció; cf. *infra* § 46, on Pere Tomàs cita novament aquest tractat.

<sup>34</sup> JOAN DUNS ESCOT. *Tractatus de primo principio*, cap. 4, concl. 9, ratio 4. Ed. Wolfgang Kluxen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974, p. 100: «[L'ens finit] concorda amb els altres ens en el concepte comú de substància i se'n distingeix formalment —com és evident; ergo, allò que distingeix és idèntic, en un cert sentit, amb l'entitat de la substància, però no per una identitat total» ([Ens finitum] in conceptu communi substantiae convenit cum aliis et formaliter distinguitur —patet; ergo distinctivum est idem aliquo modo cum entitate substantiae, non per omnimodam identitatem).

## 5

[32] Quinta propositio est quod illa distinguuntur essentialiter, quaecumque ita se habent quod uno existente aliud non existit vel non oportet existere, ut quando unum est natura prius alio, vel quando uno corrupto vel destructo non oportet aliud corrumpi, vel quando unum potest poni sine alio per potentiam aliquam in actuali existentia, sicut homo et angelus, et cetera. 5

## 6

[33] Sexta propositio est: illa distinguuntur se totis subiective, quaecumque ita se habent quod realitates eorum sunt distinctae numero vel individualiter vel in actuali existentia vel quando realitas unius est particulata et divisa a realitate alterius, sicut Petrus et Andreas et quaelibet individua eiusdem speciei. 10

2 ita *correxii*] inter *M* intra *PA* || 3-4 quando unum est natura prius alio, vel quando uno corrupto vel *om. M* || 4 quando *om. A* || 8 est *om. M* || 9 ita *correxii*] inter *codd.* || 10 individualiter] individua *P* individuatur *A* · existentia] ex natura *A* || 12 alterius] alius *AM*

1-6 *Habillo* (ed. *Zonta*) p. 22\* הנה המתחלפים חלוף היותיי הם אשר אפשר 22\* והחמר והצורה. ואופן העמידה על זה שיהיה האחד נמצא בלי האחר, כמקרה והנושא, והחמר והצורה. ואופן העמידה על זה החלוף הוא מצד ההויה וההפסד – כי כשיתהוה או יפסד דבר אחד וישאר האחר, הנה הם הנה המתחלפים בזה\* 23\* 8-13 *Habillo* (ed. *Zonta*) p. 23\* הנה המתחלפים חלוף היותיי החלוף הם הדברים אשר ישותיהם הם מתחלפים, והם נפרדים זה מזה בעמידה במציאות בפעל, כשני אישים ממין אחד

## 5

[32] La cinquena proposició enuncia que es distingeixen essencialment aquells ens que mantenen una tal relació entre si que, quan l'un existeix, l'altre no ho fa o, si més no, no hagi d'existir necessàriament. Això es dona, per exemple, quan un ens és anterior a un altre o quan la corrupció o la destrucció de l'un no comporta que l'altre s'hagi de corrompre o destruir, o quan, gràcies a una determinada potestat, un ens pot començar a existir actualment sense que un altre també ho hagi de fer, per exemple, l'home i l'àngel.

## 6

[33] La sexta proposició és la següent: es distingeixen en tot subjectivament aquells ens que mantenen una tal relació entre si que llurs realitats<sup>35</sup> són distintes numèricament, individualment<sup>36</sup> o per la seva existència actual o quan la realitat de l'un es troba particularitzada i separada enfront de la realitat de l'altre, com és ara Pere i Andreu o qualsevol individu de la mateixa espècie.

<sup>35</sup> Les *realitates*, cf. *infra* § 55, són les parts distintes que donen raó de l'ens individual o cosa real (*res*); cf. també JOAN DUNS ESCOT. *Ordinatio*, II, dist. 3, pars 1, q. 6, § 188 (ed. Vat. 7, 484): «Allò que és comú i, tanmateix, determinable, encara es pot distingir en la mesura que és una unitat en realitats formalment diverses, distintes formalment entre si: i en això consisteix formalment l'entitat de la singularitat» (Quodcumque commune et tamen determinabile, adhuc potest distinguere, quantumcumque sit una res, in plures realitates formaliter distinctas, quarum haec formaliter non est illa: et haec est formaliter entitas singularitatis).

<sup>36</sup> JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, IV, q. 1, § 56 (OPh 3, 309): «Dos individus es diferencien completament pel nombre» (Duo individua se totis differunt numero); cf. *infra* § 38, on els individus són considerats *species specialissimae*.



## 7

[34] La setena proposició i l'última enuncia que es distingeixen en tot objectivament aquells ens que no convenen en cap realitat única o raó quiditativa, és a dir, aquells ens de què no podem abstreure cap concepte unívoc real pertanyent a una raó pròpia. Això es dona, per exemple, entre les diferències formals i les individuals com també entre aquelles coses que posseeixen un concepte quiditatiu i les que en posseeixen un de qualitatiu, com és ara, «ens» i «bo».

## III. DOS COROL·LARIS SOBRE DISTINCIÓ I IDENTITAT

[35] Passem a tractar de la tercera qüestió. El primer corol·lari és que sempre que parlem de diversitat, parlem d'identitat. Diu el llibre primer dels *Tòpics* que «sempre que es parla de l'un de dos oposats, es parla també del restant».<sup>37</sup> Així doncs, tal i com «idèntic» i «divers» són oposats, així també «distinció» i «diversitat» i «identitat».

[36] Hi ha doncs coses que són idèntiques en la raó, d'altres que ho són *ex natura rei*, d'altres que ho són formalment, d'altres que ho són realment, d'altres que ho són essencialment, d'altres que en tot ho són subjectivament, d'altres que en tot ho són objectivament. Cal entendre les definicions d'aquests modes d'identitat per oposició als modes de les distincions definits més amunt.

<sup>37</sup> ARISTÒTIL. *Topica*, 1.15 (106b 14-15); cf. també TOMÀS D'AQUINO. *De potentia*, q. 7, a. 3, arg. 3.

[37] Secundum corollarium est quod praedicti aliter se inferunt affirmative, aliter negative, aliter quando accipiuntur cum distinctione, et aliter quando cum identitate.

[38] Circa quod est sciendum primo, quod primo, quando determinant distinctionem, sic se habent, quod quaecumque se totis obiective distinguuntur, omnibus modis aliis distinguuntur et sic de omnibus aliis modis distinctionum respectu aliorum praecedentium. Quaecumque enim distinguuntur subiective, distinguuntur essentialiter, realiter, formaliter et ratione et sic de aliis, non autem e contrario. Ideo semper sic arguendo causatur fallacia consequentis.

Non enim sequitur: *A* et *B* distinguuntur ratione, ergo formaliter.

Nec valet: distinguuntur formaliter, ergo realiter, quia ens, unum et bonum distinguuntur formaliter, non autem realiter, patet ex praedictis.

Nec valet: distinguuntur realiter, ergo essentialiter, quia potentiae animae intra se et ab essentia animae, subiectum et propria passio, genus et differentia, distinguuntur realiter secundum mentem Scoti in diversis locis, non tamen essentialiter secundum ipsum.

Nec etiam valet: distinguuntur se totis subiective, ergo distinguuntur se totis obiective, nam individua eiusdem speciei et praedicamenta distinguuntur primo modo et non secundo. Individua enim conveniunt in specie specialissi-

2 aliter *om. M* || 4 sciendum primo] primo notandum *AM* || 5 determinant] determinat *P* || 6 aliis modis *transp. M* || 8 respectu aliorum *om. A* || 9 realiter *add. et AM* || 10 contrario] converso *M* || 11 fallatia] falsa *A* || 14 valet] videlicet *M* || 18 potentiae] potentia *A* · intra] inter *M*



[37] El segon corol·lari és que els modes esmentats se succeeixen afirmativament o negativament, i segons s'entenen com a distinció o identitat.

[38] En primer lloc hem de tenir present que quan aquests modes determinen una distinció, allò que es distingeix en tot objectivament, es distingeix en tots els altres modes, i així cadascú dels altres modes de distinció respecte dels modes que li precedeixen. S'esdevé, doncs, que tots els que es distingeixen subjectivament, es distingeixen essencialment, realment, formalment, per la raó, etc., però no a l'inrevés. Per tant, argumentant de la manera següent, hom comet la fal·làcia del conseqüent.

Aquest argument no és, doncs, concloent: *A* i *B* es distingeixen per la raó; ergo es distingeixen formalment.

Tampoc no ho és aquest: es distingeixen formalment; ergo, es distingeixen realment. Car «ens», «u» i «bo» es distingeixen formalment, però no realment, això és evident pel que ha estat dit.

Tampoc no ho és aquest: es distingeixen realment; ergo, es distingeixen essencialment, ja que, com diu Escot en diversos llocs,<sup>38</sup> les potències interiors de l'ànima es distingeixen realment entre si i també de l'essència de l'ànima, però no pas essencialment, així com també ho fan el subjecte i la seva pròpia passió, el gènere i la diferència.

Tampoc no ho és aquest: es distingeixen en tot subjectivament; ergo, es distingeixen en tot objectivament, car els individus d'una mateixa espècie així com també les categories es distingeixen segons el primer mode, però no segons el segon mode. Així, els individus convenen en l'espècie especialíssima,<sup>39</sup> les

<sup>38</sup> Cf. JOAN DUNS ESCOT. *Ordinatio*, I, dist. 8, pars 1, q. 3, § 137-140 (ed. Vat. 4, 221-223); *Opus oxoniense*, IV, dist. 49, q. 7, § 4-7 (ed. Wadding 10, 495-496).

<sup>39</sup> L'«espècie especialíssima» és una mena de contingut mental (*species*) molt peculiar (*specialissima*) amb què la intel·ligència copsa intuïtivament l'individu; JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 178 (OPh 4, 278): «Pel que fa als arguments en contra de la intel·lecció del singular, [...] és evident que en aquesta vida mai no entenem el singular. El coneixement més perfecte que en tenim al nostre abast

ma, species in genere, praedicamenta in ente, et ista convenientia obiectiva vel quidditativa est realis, quia praecedit omnem actum comparativum rationis et cuiuslibet potentiae comparativae.

[39] Secundo est notandum quod per oppositum se habent praedicti modi quando accipiuntur cum identitate, quia quaecumque sunt idem ratione, sunt idem in omnibus aliis modis et sic de singulis [A99r] respectu sequentium, non tamen e contrario, quia non omnia, quae sunt idem se totis obiective, sunt idem in omnibus aliis modis, ut apparet ex praedictis et sic de omnibus modis aliis praecedentibus. 5 10

[IV. DE DISTINCTIONE PRAEDICAMENTORUM]

[40] Nunc quaeritur qualiter praedicamenta distinguantur. Respondeo ex praedictis: iuxta praemissas propositiones declarabo sex conclusiones.

1

[41] Prima est: praedicamenta distinguuntur ex natura rei. 15

[42] Hanc probo sic: quaecumque distinguuntur circumscripto omni actu rationis collativae vel cuiuscumque alterius

1 in ente *om. M* || 2 realis] realiter *P* || 7 sunt<sup>1</sup> *om. P* · in *om. AM* || 8 sequentium] subsequentium *AM* || 9 contrario] converso *M* || 10 in *om. A* || 11 aliis *om. A* · praecedentibus *add.* et sic est terminatus iste tractatus de modis distinctionum. Amen *P* || 12 distinguantur] distinguuntur *M* || 13 praedictis] praemissis *M* || 14 sex *correx]* septem *codd.* || 16 sic *add.* quia *A* || 17 collativae] collativo *M* · alterius *om. P*

espècies convenen en el gènere, les categories convenen en l'ens i aquesta conveniència objectiva i quiditativa és real perquè precedeix tots els actes comparatius de la raó i de qualsevol potència comparativa.

[39] En segon lloc cal remarcar que els modes esmentats s'ordenen de manera oposada quan es prenen sota la perspectiva de la identitat, perquè tot allò que és idèntic en la raó, és idèntic en tots els altres modes i així consecutivament en cada mode. Però a l'inrevés això no és així, perquè no tots els ens que en tot són idèntics objectivament, són idèntics en tots els altres modes, com és evident pel que ha estat dit. I el mateix podem dir de tots els altres modes.

#### IV. DISTINCIÓ DE LES CATEGORIES

[40] Ara es demana com es distingeixen les categories. Responc segons el que ha estat dit i, seguint les proposicions enunciades, establiré sis conclusions.

##### 1

[41] Primera conclusió: les categories es distingeixen *ex natura rei*.

[42] Ho demostro de la manera següent. Tot allò que es distingeix prescindint de l'acte de la raó col·lativa o de qualsevol altra

---

és el de l'espècie especialíssima. No podem anar més enllà.» (Ad argumenta contra intellectionem singularis [...] patet responsio quoniam quod nunc numquam intelligitur; unde perfectissima scientia nunc nobis possibilis est de specie specialissima. Ibi status.) A diferència de les *species intelligibiles* en què es basa el coneixement abstracte, segons ANTONI ANDREU. *Expositio in libros Metaphysicae Aristotelis*, v, cap. 9, § 82 (ed. Wadding 4, 170) les *species specialissimae* no són analitzables, raó per la qual ARISTÒTIL. *Metaphysica*, 5.10 (1018b 5) les anomena *individua generis* (ἄτομα τῷ γένει) ([Aristoteles] vocat species specialissimas “individua”, quatenus sunt indivisibiles in ultiores species; unde et vocantur quandoque “atomae”).

potentiae collativae, distinguuntur ex natura rei. Sed omnia praedicamenta sunt huiusmodi. Ergo, etc.

Maior patet ex praedictis.

Minor etiam patet, quia si praedicamenta distinguuntur mediante actu collativo alicuius potentiae, ergo ipsa non erunt decem rerum prima principia; quod est contra dictum vulgatum Porphyrii capitulo de specie. Consequentia est evidens, quia tunc praedicamenta essent entia rationis. Ens autem rationis non potest esse principium rerum vel entium realium. 5  
10

[43] Praeterea, partes subiectivae entis realis distinguuntur ex natura rei. Sed praedicamenta sunt huiusmodi. Ergo, etc.

Maior patet, quia partes subiectivae entis realis sunt vere entia realia, et per consequens differunt ex natura rei. 15

Minor patet ex sexto *Metaphysicae* in principio, ubi dividit ens reale in decem praedicamenta.

[44] Praeterea, illa, quae per se cadunt sub consideratione scientiae realis, distinguuntur ex natura rei. Sed praedicamenta sunt huiusmodi. 20

Maior patet, quia illa, quae per se cadunt sub consideratione scientiae realis, sunt entia realia, quia impossibile est ens rationis per se cadere sub consideratione scientiae

2 huiusmodi] ex natura rei *P* || 3 praedictis] dictis *P* || 6 prima  
add. generata *P* || 8 tunc *om. M* || 12 huiusmodi *correxi*] huius  
*codd.* || 14 subiectivae] obiectivae *M* || 20 huiusmodi] huius *PM* ||  
23 scientiae] entis *P* || 22 sunt entia... scientiae realis *om. A*

potència col·lativa<sup>40</sup> es distingeix *ex natura rei*. Ara bé, totes les categories són d'aquesta mena. Ergo, etc.

La premissa major és evident pel que ha estat dit.

La menor és evident, ja que, si les categories es distingissin mitjançant l'acte col·latiu d'una potència, no serien els «deu primers principis» de les coses, contràriament al que diu Porfiri en el capítol en què tracta de l'espècie, un text molt conegut.<sup>41</sup> La conseqüència és evident, perquè llavors les categories serien ens de raó. Però cap ens de raó no pot ésser principi de les coses o dels ens reals.

[43] A més, les parts subjectives de l'ens real es distingeixen *ex natura rei*. Ara bé, les categories són d'aquesta mena. Ergo, etc.

La premissa major és evident perquè les parts subjectives de l'ens real són veritablement ens reals i, en conseqüència, es diferencien *ex natura rei*.

La menor és evident pel que es diu a l'inici del llibre sisè de la *Metafísica*,<sup>42</sup> on es divideix l'ens real en deu categories.

[44] A més, tot allò que *per se* resta comprès dins el domini de la ciència real es distingeix *ex natura rei*. Ara bé, les categories hi resten compreses. Ergo, etc.

La major és evident, perquè tot allò que *per se* resta comprès dins el domini de la ciència real és un ens real, perquè és impossible que l'ens de raó resti comprès *per se* dins el domini de la

<sup>40</sup> Sobre les facultats col·latives, cf. *supra* § 8.

<sup>41</sup> PORFIRI. *Isagoge*. Ed. Lorenzo Minio-Paluello: Aristoteles latinus 1/6-7, p. 12: «els deu primers gèneres, val a dir els deu primers principis» (prima decem genera quasi prima decem principia). Cf., a més, BOECL. *In Isagogen Porphyrii commenta*, editionis secundae lib. III, cap. 7 (CSEL 48, 224): «No hi pot haver un gènere comú de totes les coses, com adverteix Aristòtil, ans com es diu en les *Categorías*, hi ha deu gèneres primers que són com els deu primers principis» (Nec omnium rerum commune esse genus posse, ut Aristoteli placet; sed sint posita, inquit, quemadmodum in *Praedicamentis* dictum est, prima decem genera quasi decem prima principia).

<sup>42</sup> Cf. ARISTÒTIL. *Metaphysica*, 5.8-23 (1017b 10 – 1023a 25). El fet que Aristòtil tracti d'algunes categories en un context en què aclareix conceptes ontològics fonamentals revela que admetia llur abast ontològic.

realis. Entia autem realia distinguuntur ex natura rei et non per actum collativum alicuius potentiae.

Minor patet quia praedicamenta sunt per se de consideratione scientiae metaphysicae. Patet ex quinto et sexto *Metaphysicae*, ubi determinatur de praedicamentis. Sunt etiam de consideratione physici ut patet quinto *Physicorum* et primo *De generatione*; quantitas etiam per se est de consideratione substantiae metaphysicae. 5

[45] Praeterea, illa, quae sunt formaliter primae intentiones, distinguuntur ex natura rei. Praedicamenta sunt huiusmodi, accipiendo praedicamenta metaphysice, ut hic de eis loquitur. Ergo, etc. 10

Maior probatur, quia ratio formalis primae intentionis est ex natura rei, nam intelligibilitas rei est ex natura rei. Sed intelligibilitas est ratio formalis primae intentionis. [P115r] Ergo ratio formalis primae intentionis est ex natura rei. 15

Maior istius prosyllogismi probatur: tum quia praecedit omnem actum intellectus, aptitudo enim vel potentia intelligendi praecedit omnem actum intellectus, unde circums- 20

3 per se *praem.* de *PA* || 7 per se *om. M* || 10 huiusmodi] huius *PM* || 15-17 sed intelligibilitas est... ex natura rei *om. M* || 19 omnem] esse in *M*

ciència real. Els ens reals es distingeixen *ex natura rei* i no per l'acte col·latiu d'una potència.

La menor és evident perquè les categories resten compreses *per se* dins el domini de la ciència metafísica. És evident per tot allò que es diu en els llibres cinquè i sisè de la *Metafísica* on es determinen les categories.<sup>43</sup> També resten compreses en el domini del físic, com ho fa palès el llibre cinquè de la *Física*,<sup>44</sup> i el llibre primer *De generació i corrupció*.<sup>45</sup> D'altra banda, la quantitat resta compresa *per se* dins el domini de la substància metafísica.<sup>46</sup>

[45] A més, les primeres intencions<sup>47</sup> que ho són formalment es distingeixen *ex natura rei*. Les categories són d'aquesta mena, entenen-les metafísicament, tal com fem ací. Ergo, etc.

La major resta provada perquè la raó formal de la primera intenció és *ex natura rei*, car la intel·ligibilitat de la cosa és *ex natura rei*. Ara bé, la intel·ligibilitat és una raó formal de la primera intenció. Ergo la raó formal de la primera intenció és *ex natura rei*.

La major d'aquest prosil·logisme es prova de les següents maneres. Primerament així: precedeix l'acte d'entendre, perquè l'aptitud o la potència d'entendre precedeix qualsevol acte de l'intel·lecte, d'on se segueix que, prescindint de qualsevol acte de

<sup>43</sup> Sense dir explícitament que exposa les categories, Aristòtil discuteix sobre la substància (5.8, 1017b 10-15), la quantitat (5.13, 1020a 7-32), la qualitat (5.14, 1020a 33 – b 25), la relació (5.15, 1020b 26 – 1021b 11), la passió (5.21, 1022b 15-21), i la tinença (5.23, 1023a 8-25).

<sup>44</sup> ARISTÒTIL. *Physica*, 5.1-6, especialment 5.1 (225b 5-9).

<sup>45</sup> ARISTÒTIL. *De generatione et corruptione*, 1.1-10, on s'al·ludeix a la substància (314b 13-30), els accidents (315b 8-12), la posició (315b 9), la quantitat (316a 14 – 317a 32), l'acció i la passió (326b 29 – 327a 26).

<sup>46</sup> ARISTÒTIL. *Metaphysica*, 11.6 (1063a24-28); 13.8 (1083a 1-20).

<sup>47</sup> La intenció primera és la referència que un concepte té amb l'objecte copsat mentalment; cf. JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super Praedicamenta Aristotelis*, q. 2, § 3 (OPh 1, 257-258); cf. *infra* § 80. Conseqüentment, segons JOAN DUNS ESCOT. *Ordinatio*, I, dist. 23, q. unica, § 10 (ed. Vat. 5, 352): «La intenció segona és una relació de raó peculiar que remet a l'acte de l'intel·lecte [...] que pensa la cosa que és objecte de la primera intenció» (Intentio secunda est relatio rationis non quaecumque, sed pertinens ad extremum actus intellectus [...] negotiantis circa rem primae intentionis).

cripto omni actu intellectus adhuc res habent intelligibilitatem; tum etiam quia veritas et entitas, quae sunt rationes intelligibilitatis, sunt ex natura rei. Ista autem maior magis determinatur in quaestionibus *De esse intelligibili*.

Minor pro nunc supponitur.

5

[46] Praeterea, quaecumque constituuntur et distinguuntur per modos intrinsecos, distinguuntur ex natura rei. Sed praedicamenta sunt huiusmodi. Ergo, etc.

Maior est evidens, quia modi intrinseci sunt ex natura rei, ut patet in ultima quaestione *De modis distinctionum*.

10

Minor probatur, quia per perseitatem et inesseitatem et adalietatem.

1 intelligibilitatem] intellectionem *M* || 3 autem *om. A* || 8 huiusmodi *correx*] huius *codd.* || 11 per *om. M* · perseitatem et inesseitatem] perseitatem et in esse identitatem *P* per se existentem et in existere *M*



l'intel·lecte, les coses posseeixen intel·ligibilitat. Segonament així: la veritat i l'entitat, atès que són raons de l'intel·ligibilitat, són *ex natura rei*. Aquesta prova és exposada amb més detall en les qüestions *Sobre l'ésser intel·ligible*.<sup>48</sup>

Pressuposem, ara per ara, la premissa menor.

[46] A més, tot allò que és constituït i es distingeix per modes intrínsecs<sup>49</sup> es distingeix *ex natura rei*. Ara bé, els predicats són d'aquesta mena. Ergo. etc.

La major és evident perquè els modes intrínsecs són *ex natura rei*, com es demostra en l'última qüestió del tractat *Sobre els modes de distinció*.<sup>50</sup>

La menor resta provada mitjançant la *perseitas*, la *inesseitas* i l'*adalietas*.<sup>51</sup>

<sup>48</sup> Pere Tomàs al·ludeix probablement al seu tractat inèdit *De esse intelligibili*.

<sup>49</sup> Segons JOAN DUNS ESCOT. *Ordinatio*, I, dist. 3, pars 1, q. 2, § 17 (ed. Vat. 3, 40): els *modi intrinseci*, són determinacions —que «no són atributs ni passions»— la realitat de les quals consisteix a precisar el «grau» d'intensitat de l'essència que fa que un ens sigui tal com és (“Infinutum” non est quasi attributum vel passio entis sive eius de quo dicitur, sed dicit modum intrinsecum illius entitatis, ita quod cum dico “infinutum ens” non habeo conceptum quasi per accidens, ex subiecto et passione, sed conceptum per se subiecti in certo gradu perfectionis, scilicet infinitatis).

<sup>50</sup> Cf. *supra* § 30.

<sup>51</sup> Construït a semblança de *realitas*, cf. *supra* § 33, *perseitas* és un mot del llatí tardomedieval, insòlit en els grans escolàstics del segle XIII, que significa la facultat de subsistir per si mateix; cf. RAMON LLULL. *Liber de perseitate Dei* (ROL 2, 151-160); GUILLEM D'OCKHAM. *Summa logicae*, 3.4.5 (Opera philosophica 1, 773). Mitjançant el sufix *-itas*, Pere Tomàs construeix a partir del verb *inse*, el substantiu *inesseitas* (el mode d'ésser en un altre) i, a partir de l'expressió *ad alium*, el substantiu *adalietas* (el mode d'ésser amb relació a un altre). En el *De modis distinctionis*, q. 3 construeix també els substantius *entalitas* i *quidditalitas*; cf. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 33) p. 70.

## 2

[47] Secunda conclusio: omnia praedicamenta distinguuntur formaliter.

[48] Probatur quia quaecumque sic se habent, quod unum ab alio ultimate abstractum non includit aliud in suo conceptu quidditativo, distinguuntur formaliter. Sed omnia praedicamenta sunt huiusmodi. 5

Maior patet ex praemissis.

Minor patet per praedicamenta singula discurrendo.

[49] Consimiliter, quaecumque sic se habent, quod unum potest sine alio existere, sunt distincta formaliter. Sed omnia praedicamenta sic se habent. Ergo, etc. 10

Maior est evidens, quia oppositum praedicati infert oppositum subiecti.

Minor probatur inferius.

[50] Praeterea, si praedicamenta sunt idem formaliter, ergo ipsa erunt permixta contra Philosophum primo *Physicorum*. Consequentia patet de se. 15

[51] Dices quod, licet praedicamenta sint idem formaliter, adhuc poterit salvari dictum Philosophi, sicut salvatur quod sunt decem genera. Prima genera enim habent rationem principii, quia sunt principia specierum et individuorum, [A99v] et ideo adhuc sufficit distinctio rationis. 20

3 probatur *om. M* || 4 abstractum] abstracte *M* · in suo *om. M* || 6 huiusmodi *correxī*] huius *codd.* ergo *add. M* || 8 discurrendo] descendendo *AM* || 9 consimiliter] praeterea *M* || 11 ergo, etc. *om. A* || 15 praeterea] prima *A* || 16 permixta erunt *transp. A* · Physicorum] Posteriorum *PM* || 18 sint] sunt *M* · formaliter *add.* ergo ipsa erunt permixta *A* || 19 dictum *praem.* illud *AM* || 20 enim genera *transp. M* · enim *om. A* || 21 quia] quae *A* · specierum] rerum *M*

## 2

[47] Segona conclusió: totes les categories es distingeixen formalment.

[48] Ho demostro perquè tot allò que és constituït de tal manera que el seu concepte quiditatiu resultant d'una abstracció última no inclou res d'altri, es distingeix formalment. Ara bé, totes les categories són d'aquesta mena. Ergo, etc.

La major és evident per tot el que ha estat dit fins ara.

La menor és evident si examinem les categories una per una.

[49] Semblantment, aquells ens constituïts de tal manera que l'un pot existir sense l'altre són distints formalment. Ara bé, totes les categories són d'aquesta mena. Ergo, etc.

La major és evident perquè l'oposat del predicat exigeix l'oposat del subjecte.

Provaré la menor més avall.

[50] A més, si les categories fossin idèntiques formalment, llavors es mesclarien entre si, la qual cosa va en contra del que diu el Filòsof en el primer llibre de la *Física*.<sup>52</sup> La conseqüència esdevé palesa per si mateixa.

[51] Dius que encara que les categories siguin formalment idèntiques es podria mantenir el que diu Aristòtil, en la mesura que diem que són deu gèneres. En efecte, els primers gèneres tenen caràcter de principis, perquè són principis de les espècies i dels individus i, per tant, seria suficient que llur distinció fos de raó.

<sup>52</sup> ARISTÒTIL. *Physica*, 1.2 (185a 20-32) afirma que si la «qualitat» o la «quantitat» —és a dir, les categories— no es diferencien és impossible d'entendre el món perquè tot resta indiferenciat.

Respondeo quod si praedicamenta non distinguantur nisi sola ratione, nullo modo potest salvari illud dictum, quia ens rationis non potest habere rationem primi principii, quia est ens diminutum; ens autem rationis non potest esse principium entis realis: tum quia est posterius, tum quia est imperfectius. Et tunc, quando dicitur quod genera sunt principia et cetera, dico quod vel accipis genus formaliter pro secunda intentione vel pro fundamento eius, scilicet pro prima intentione. Si primo modo, tunc propositio non est vera. Si autem accipis secundo modo, tunc propositio est vera et tunc habeo propositionem quod conceptus praedicamentales non distinguuntur sola ratione, quia primae intentiones non sunt praecise entia rationis, ideo sunt vere entia realia ut nunc suppono.

[52] Praeterea, arguitur ad conclusionem principalem sic: quaecumque sic se habent, quod aliquid ex natura rei attribuitur uni quod non attribuitur alteri, distinguuntur formaliter. Praedicamenta sic se habent. Ergo, etc.

Maior est evidens, quia oppositum praedicati infert oppositum subiecti. Da enim quod sint idem formaliter: sequitur quod quidquid attribuitur uni et alteri, quod est oppositum subiecti.

1 non *om.* *M* || 3 principii primi *transp.* *M* || 4 autem] etiam *A* || 9 si] scilicet *P* || 10 accipis] accipiuntur *M* || 15 arguitur] ad argumentum *A* || 17 quod *praem.* ita *M* || 18 ergo, etc. *om.* *AM* || 20 formaliter *add.* tunc *A*

Responc que si les categories només es distingeixen en la raó, no podem sostenir el que diu Aristòtil, perquè un ens de raó no pot tenir el caràcter d'un primer principi, ja que és un ens disminuït.<sup>53</sup> L'ens de raó no pot ésser principi de l'ens real, perquè li és posterior i perquè és més imperfecte. Aleshores quan algú diu que els gèneres són principis, etc., replico que o bé considera que el gènere formalment és una segona intenció o bé considera que és el seu fonament, és a dir, considera que és una primera intenció. Si l'entnem en el primer sentit, la proposició no és veritable. En canvi, si l'entnem en el segon sentit, la proposició és veritable i obtinc la proposició segons la qual els conceptes categorials no es distingeixen només en la raó, perquè les primeres intencions no són estrictament ens de raó, ans són veritablement ens reals que és el que ací sostinc.<sup>54</sup>

[52] A més, s'argumenta de la següent manera a favor de la conclusió principal. Aquells ens que són constituïts de tal manera que podem atribuir a l'un quelcom *ex natura rei* que no podem atribuir a l'altre es distingeixen formalment. Les categories són d'aquesta mena. Ergo, etc.

La major és evident perquè l'oposat del predicat permet inferir l'oposat del subjecte. Si poses que són idèntics formalment, se segueix que tot el que atribuïm a l'un, també s'atribueix a l'altre, i això és l'oposat del subjecte.

<sup>53</sup> JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones quodlibetales*, q. 1, § 14 (ed. Wadding 12, 13): «L'ens de raó es troba talment disminuït que no pot ésser la perfecció de l'ens real» (Ens rationis est ita diminutum quod non potest esse perfectio per se entis realis).

<sup>54</sup> El text parla ací de les categories com a determinacions ontològiques i no com a conceptes lògics; cf. JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super Praedicamenta Aristotelis*, q. 2, § 5-9 (OPh 1, 258-260): «Les categories poden ésser considerades de dues maneres: primera, en quant són ens; segona, en quant són objecte de la raó o en quant tenen una propietat creada per l'intel·lecte que els l'atribueix» (Decem praedicamenta possunt dupliciter considerari: uno modo in quantum sunt entia; alio modo in quantum considerantur a ratione, sive in quantum aliqua proprietas causata ab intellectu eis attribuitur).

Minor patet, quia perseitas et absoluteitas attribuuntur substantiae ex natura rei et non alicui alteri.

Idem patet in multis locis, quae diversis attribuuntur praedicamentis et non aliis.

## 3

[53] Tertia conclusio: quod omnia praedicamenta distinguuntur realiter. 5

[54] Et probatur sic: quaecumque ita se habent, quod quodlibet est positivum formaliter et unum ab alio abstractum non potest de alio identice nec formaliter praedicari, illa distinguuntur realiter. Sed omnia praedicamenta sic se habent. Ergo, etc. 10

Maiores patet ex praedictis.

Minor etiam quantum ad primam partem, scilicet quod quodlibet praedicamentum sit formaliter aliquid positivum, etiam patet, nam secundum commune dictum negationes et privationes non sunt per se in aliquo praedicamento, licet forte per accidens. Secunda pars probatur sic: nullum praedicamentum est formaliter nec permissive infinitum, ergo unum non potest identice nec formaliter de alio praedicari. Consequentia patet ex praedictis in tertia propositione: et primo quod non sit infinitum formaliter, quia non est idem quod Deus, nec sunt in Deo formaliter. 15 20

[55] Praeterea, ipsa praedicamenta sub ente finito continentur, quod in ipsa immediate dividitur. Item patet quod non sunt infinita permissive, tum quia non sunt transcendentia, 25

3 locis] aliis *AM* || 4 non *om. M* || 5 quod *om. M* · praedicamenta *om. M* || 7 et *om. M* || 9 praedicari formaliter *transp. A* || 10 realiter] formaliter *A* || 14 positivum] positum *P* || 20 patet] apparet *AM* || 21 est] sunt *PM* || 25 tum *om. M*

La menor és evident perquè *perseitas* i absoluta són atribuïdes a la substància *ex natura rei* i a cap altra categoria.

Podríem trobar molts altres exemples que mostren com atribuïm algunes coses a unes categories i no les atribuïm a unes altres.

### 3

[53] Tercera conclusió: totes les categories es distingeixen realment.

[54] Ho provem de la manera següent. Es distingeixen realment els ens que són constituïts de tal manera que són formalment positius i que, quan un d'ells és abstret de l'altre, no poden ésser predicats idènticament o formalment de l'altre. Totes les categories són d'aquesta mena. Ergo, etc.

La major és evident pel que ha estat dit.

Pel que fa a la primera part de la menor —és a dir, que en una categoria hi ha quelcom de formalment positiu— també és evident, car tothom admet que les negacions i les privacions no són *per se* en cap categoria,<sup>55</sup> llevat que hi puguin ésser accidentalment. Provo la segona part de la premissa de la manera següent. Cap categoria no és formalment ni permissivament infinita.<sup>56</sup> Ergo, cap no pot ésser predicada d'una altra idènticament i formalment. La conseqüència és evident pel que ha estat dit en la tercera proposició; sobretot que no siguin res d'infinít formalment, ja que les categories no s'identifiquen amb Déu ni són en Déu formalment.

[55] A més, les categories es troben compreses en l'ens finit, el qual es divideix immediatament en aquelles. És evident, doncs,

<sup>55</sup> Perquè, com afirma JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super Praedicationem Aristotelis*, q. 38, § 20 (OPh 1, 515): «La negació igual que la privació [...] només és un ens de raó» (Negatio et privatio [...] est tantum ens secundum rationem).

<sup>56</sup> Les categories no són infinites «permissivament» (*permissive*) perquè llur quiditat no els ho permet; cf. *supra* § 27.

tum quia non possunt contrahi ad aliquid ens formaliter infinitum.

Item probatur ista minor de praedicatione formali sic: praedicamenta non sunt idem formaliter, ergo unum non potest de alio formaliter praedicari. Consequentia est evidens, quia ad hoc, ut aliqua de se praedicentur formaliter, oportet necessario quod sint [P115v] idem formaliter, alias illa praedicatio nulla esset. Sicut enim praedicatio identica praesupponit identitatem, ita praedicatio formalis praesupponit identitatem formalem. Antecedens patet ex secunda conclusionem praemissa.

[56] Praeterea, quaecumque distinguuntur sicut realitas et realitas, distinguuntur realiter. Sed praedicamenta distinguuntur sic. Ergo, etc.

Maiores patet. Sed minor probatur: quaecumque distinguuntur sicut res et res, distinguuntur sicut realitas et realitas. Sed omnia praedicamenta distinguuntur sicut res et res. Ergo, etc.

Maiores patet, quia maior distinctio arguit minorem. Sed distinctio rei et rei, id est essentiae et essentiae, est maior quam realitatis et realitatis. Ergo, etc.



que les categories no són infinites permissivament, tant perquè no són transcendentials com perquè no poden contraure's a un ens formalment infinit.<sup>57</sup>

També podem provar d'aquesta manera la part de la premissa menor basada en la predicació formal. Les categories no són idèntiques formalment. Ergo, cap no pot ésser predicada formalment d'una altra. La conseqüència és evident perquè els ens només si són formalment idèntics es poden predicar formalment els uns dels altres, altrament no hi ha predicació. De la mateixa manera, doncs, que la predicació idèntica pressuposa identitat, així també la predicació formal pressuposa identitat formal. L'antecedent és evident a partir de la conclusió segona ja exposada.

[56] A més, tots els ens que es distingeixen com a realitat i realitat<sup>58</sup> es distingeixen realment. Ara bé, les categories es distingeixen d'aquesta manera. Ergo, etc.

La major és evident. Cal provar, però, la menor. Tots els ens que es distingeixen com a cosa real i cosa real es distingeixen com a realitat i realitat. Ara bé, les categories es distingeixen com a cosa real i cosa real. Ergo, etc.

La major és evident perquè una distinció major n'implica una de menor. Ara bé, la distinció entre cosa real i cosa real, és a dir, entre essència i essència, és major que la que hi ha entre realitat i realitat.<sup>59</sup> Ergo, etc.

<sup>57</sup> Un concepte es contrau (*contrahitur*) en la mesura que rep les determinacions exigides per a donar compte d'allò que significa; cf. JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super librum Elenchorum Aristotelis*, q. 13, § 17 (OPh 2, 323): «La contracció és la determinació de quelcom comú de tal manera que l'agregat format per allò que contreu i allò que és contret fa que l'intel·lecte configuri necessàriament una determinació superior a la que l'intel·lecte configuraria si considerés en si mateix allò que és contret» (Contractio est determinatio alicuius communis ita quod aggregatum ex contrahente et contracto necesse est repraesentare intellectum determinatiorem quam sit intellectus ipsius contracti de se).

<sup>58</sup> Sobre la noció de *realitas*, cf. *supra* § 33.

<sup>59</sup> La distinció que hi ha entre dues coses reals (*res*) o entre les essències que expressen tota l'entitat de llur singularitat (*entitas singularitatis*) és més gran que la que hi ha entre llurs *realitates* perquè, segons JOAN DUNS

Minor istius prosyllogismi patet.

Minor etiam principalis patet dupliciter: primo ex conclusione sequenti; secundo sic: quaecumque distinguuntur sicut ens et ens, distinguuntur sicut res et res. Sed omnia praedicamenta distinguuntur sicut ens et ens. Ergo, etc. 5

Maior apparet, quia ens et res convertuntur secundum Avicennam [M59r] tertio *Metaphysicae* suae.

Minor probatur, quia ens includitur quidditative in rationibus formalibus praedicamentorum, sicut superius in suis inferioribus, et ideo numeratur multipliciter et distinguitur in ipsis. 10

#### 4

[57] Quarta conclusio est quod omnia praedicamenta distinguuntur essentialiter.

[58] Hanc probo sic: res unius praedicamenti per potentiam divinam potest poni in actuali existentia absque re alterius praedicamenti, [A100r] ergo unum praedicamentum conceditur esse distinctum essentialiter ab alio. Consequentia est evidens ex quarta propositione praemissa, sed antecedens communiter conceditur a doctoribus et philosophis veteris et catholicis de praedicamentis absolutis. 15 20

6 apparet] patet *M* || 6-8 et res convertuntur... quia ens *om. A* ||  
 14 sic probo *transp. A* || 15 actuali existencia] accidentali *M* ||  
 16 praedicamentum *om. M* || 17 esse distinctum *om. M* || 19 veteris] veris *P*

La menor d'aquest prosil·logisme és evident.

Quant a la menor de l'argument principal, també és evident per dues altres raons. En primer lloc per la conclusió que seguirà. En segon lloc, allò que es distingeix com a ens i ens es distingeix com a cosa real i cosa real. Ara bé, totes les categories es distingeixen com a ens i ens. Ergo, etc.

La major es fa palesa perquè com diu Avicenna en el llibre tercer de la seva *Metafísica*, l'ens i la cosa real són convertibles.<sup>60</sup>

La menor resta provada pel fet que l'ens és inclòs quiditativament en les raons formals de les categories, de la mateixa manera que allò que és superior resta inclòs en els seus inferiors i per tant esdevé numerable en la pluralitat i s'hi distingeix.

#### 4

[57] La quarta conclusió és que totes les categories es distingeixen essencialment.

[58] Ho provo de la manera següent. El poder diví pot fer que quelcom inclòs en una categoria existeixi sense quelcom inclòs en una altra categoria. Ergo, cal admetre que una categoria és essencialment distinta d'una altra. La conseqüència és evident a partir del que ha estat dit en la quarta proposició. Quant a l'antecedent, l'han admès els doctors i filòsofs antics i els catòlics que han tractat de les categories absolutes.<sup>61</sup>

ESCOT. *Ordinatio*, II, dist. 3, pars 1, q. 6, § 188 (ed. Vat. 7, 484), les *realitates* només són una part de l'individu real, el qual «en quant és una sola cosa real, es pot distingir en realitats formalment diverses» (potest distinguere, quantumcumque sit una res, in plures realitates formalitater distinctas).

<sup>60</sup> AVICENNA. *Liber de philosophia prima sive scientia divina*, 3.2. Ed. Simone Van Riet. Lovaina – Leiden: Peeters – Brill, 1977, p. 114: «L'u esdevé parell a l'ésser, perquè atribuïm l'u a totes les categories, igual que els atribuïm l'ens» (Unum autem parificatur ad esse, quia unum dicitur de unoquoque praedicamentorum, sicut ens).

<sup>61</sup> Segons BOECI. *De Trinitate*, 4 (LCL 74, 24): «Hi ha [categories] que mostren allò que quelcom és, i n'hi ha que no designen allò que quelcom és, sinó quelcom que li és exterior» (Quodque illa quae ita praedicantur, ut esse

Sed de respectivis est dubium et magna difficultas utrum possint poni absque absolutis, et ideo, tenendo opinionem novam cuiusdam subtilis, probo quod sic: nam fundamentum ad quod est relatio se habet ad ipsam in genere causae efficientis vel formalis vel materialis vel finalis. Si efficientis vel finalis, habeo propositum, quia prima causa potest supplere omnem causalitatem efficientem vel finalem. 5

[59] Si autem materialis, tunc vel erit eius materia in qua vel ex qua. Non ex qua, cum ex octavo *Metaphysicae* accidentia talem materiam non habent, nam sicut impossibile est quod ex non substantiis fiat substantia, secundum Philosophum primo *Physicorum*, sic aequè impossibile est quod ex substantiis fiat non substantia. 10

[60] Si autem sit eius materia in qua, cum accidens absolutum hoc modo dependeat ad materiam vel ad subiectum, hoc tamen non obstante potest ab eo per divinam potentiam separari et per se poni; ergo, non obstante illa dependentia relationis vel respectus ad suum fundamentum sicut ad materiam in qua, poterit ipsa relatio actualiter poni per se. 15 20

1 magna] magis *A* || 2 absque absolutis *om. M* || 6 habeo *om. M*  
 || 8 erit *om. M* || 11 non ex *transp. M* || 13 substantiis] substantia *A*  
 || 15 ad<sup>2</sup> *om. P*

Pel que fa a les categories relatives, és una qüestió debatuda i molt difícil de resoldre si poden existir sense les absolutes. Així doncs, seguint la nova opinió d'un pensador subtil, provo que hi poden existir. Car el fonament a què fa referència la relació remet a quelcom que es troba dins el gènere de causa eficient, formal, material o final. Si es troba en el gènere de causa eficient o final, aconseguixo el que em proposo, perquè la causa primera pot suplir qualsevol causalitat eficient o final.

[59] Si es troba en el gènere de causa material, aleshores la seva matèria serà *in qua* o *ex qua*.<sup>62</sup> Doncs bé, no pot ésser *ex qua* perquè en el llibre vuitè de la *Metafísica* es diu que els accidents no tenen matèria,<sup>63</sup> perquè de la mateixa manera que és impossible que d'allò que no és una substància sorgeixi una substància, és igualment impossible que d'allò que és substància esdevingui quelcom que no és una substància, com diu el Filòsof en el llibre primer de la *Física*.<sup>64</sup>

[60] Però si la seva matèria és *in qua*, tot i que en aquest cas l'accident absolut depengui de la matèria o del subjecte, el poder diví pot separar-l'en i constituir-lo *per se*. Ergo, malgrat que la dependència de relació remet la categoria al seu fonament com a matèria *in qua*, pot donar-se realment una relació *per se*.

---

aliquid rem ostendant, illa vero ut non esse, sed potius extrinsecus aliquid esse designant). Partint d'aquesta distinció, els escolàstics solien remarcar que algunes categories podien ésser considerades *termini absoluti* (la substància i la qualitat) en contraposició a la resta; cf. GUILLEM D'OCKHAM. *Quodlibeta*, 6.16 (Opera theologica 9, 643).

<sup>62</sup> La *materia ex qua* és la matèria que constitueix una cosa. La *materia in qua* és el substrat en què subsisteixen les diverses formes accidentals. Cf. JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, prol., § 32 (OPh 3, 14) on s'al·ludeix a aquesta distinció, corrent entre els escolàstics; TOMÀS D'AQUINO. *Summa theologiae*, I-II, q. 55, a. 4, c.

<sup>63</sup> El text remet probablement a ARISTÒTIL. *Metaphysica*, 8.5 (1044b 6-7) on s'afirma que certes substàncies naturals no tenen matèria (in naturalibus [...] quaedam non habent materiam).

<sup>64</sup> Cf. ARISTÒTIL. *Physica*, 1.7 (190a 1-9) on s'afirma que la generació d'una substància (οὐσίᾳ) exigeix l'existència prèvia d'un substrat (ὑποκείμενον).

[61] Non potest autem dici quod sic dependeat ad fundamentum, sicut ad causam formalem, nam tunc absolutum esset intrinsecum respectivo, et per consequens illud, quod est formaliter respectivum vel relativum, esset formaliter absolutum, quod est absurdum et oppositum in adiecto. Illud enim, in cuius ratione formali seu quidditativa includitur aliquid absolutum, est formaliter absolutum. 5

[62] Tunc etiam praedicamenta relativa non essent partes subiectivae entis per se, cum non essent entia per se, sed per accidens, quod est contra Philosophum quinto *Metaphysicae*. Tunc etiam materia et forma coinciderent, quod est contra Philosophum secundo *Physicorum*. Tunc etiam causa formalis non esset quid simplex, sed esset quid compositum ex materia et forma. Tunc etiam, cum quaelibet res sit formaliter talis propter propriam causam formalem, respectus esset formaliter per absolutum, quod est manifeste falsum. 10 15

[63] Praeterea, quaero quare fundamentum in duobus extremis non potest poni absque relatione, vel quare ratio non potest poni absque fundamentis, vel absque fundamento et termino. Huius autem non potest alia ratio reddi nisi quia unum essentialiter dependet ab alio. 20

[64] Hoc supposito arguo sic: primum independens simpliciter potest terminare omnem dependentiam sufficienter ad actualem existentiam cuiuscumque; sed, ex supplemento alicuius per se requisiti ad actualem existentiam alterius, potest argui necessario possibilitas separationis [P116r] ipsius ab illo. Ergo, ex hoc quod primum independens 25

3 respectivo *praem.* in *M* || 4 esset] et *A* || 7 aliquid] aliquid *M* || 8 etiam tunc *transp.* *M* || 11 forma et materia *transp.* *A* || 13 formalis] forma *P* || 13-15 non esset quid... formaliter *om.* *A* || 14 tum etiam] et *M* || 15 formaliter *scripsi*] formaliter respectus *PM* respectus formaliter *A* || 18 extremis *add.* positum *AM* || 19 relatione *om.* *M* · vel] et *A* || 21 autem] enim *A om. M* || 24 sufficienter *correx]* sufficientem *codd.* || 25 actualem] accidentalem *A* || 26 per se alicuius *transp.* *A*

[61] D'altra part, no podem dir que depèn del fonament com si aquest fos causa formal. Car, si fos així, l'absolut seria quelcom d'intrínsec a allò que és relatiu i, per consegüent allò que formalment és referencial o relatiu seria formalment absolut, la qual cosa és absurda i una contradicció en els termes. Car allò que en la seva raó formal o quiditativa inclou quelcom d'absolut és formalment absolut.

[62] Altrament, les categories relatives no serien parts subjectives de l'ens *per se*, per tal com no serien ens *per se*, sinó *per accidens*, la qual cosa va en contra del que diu el Filòsof en el llibre cinquè de la *Metafísica*.<sup>65</sup> Llavors, la matèria i la forma coincidien, la qual cosa va en contra del que diu el Filòsof en el llibre segon de la *Física*.<sup>66</sup> Llavors, la causa formal no seria quelcom de simple, ans seria un compost de matèria i forma. Llavors, com que tota cosa real és formalment el que es per mitjà de la seva pròpia causa formal, la relació seria formalment per mitjà d'un absolut, el que és clarament fals.

[63] Em demano també per què sense relació no hi pot haver un fonament en dos extrems o per què no hi pot haver cap relació sense fonaments o sense fonament i terme. L'única raó que ho pot explicar és que l'un depèn essencialment de l'altre.

[64] Amb aquests pressupòsits argumento de la manera següent. L'ens primer independent com a tal pot establir, de manera suficient, tota dependència per a l'existència actual d'un ens; ara bé, si suplim quelcom requereix *per se* perquè existeixi realment un altre ens, podem argumentar que és necessàriament possible que se'n separi. Ergo, si l'independent primer pot suplir o determinar allò que és requereix per a l'existència d'un ens, aquest independent pot donar existència a qualsevol cosa. Ergo, Déu com a pri-

<sup>65</sup> Segons ARISTÒTIL. *Metaphysica*, 5.7 (1017a 23-24): «Diem que són *per se* els ens que signifiquen les formes de predicació» —això és, les categories, cf. *supra* § 55— (Secundum se esse dicuntur quaecumque significant figuras praedicationis).

<sup>66</sup> Cf. ARISTÒTIL. *Physica*, 2.1 (193a 28-30 i 193b 6-8); 2 (194b 12-13) on s'afirma que la natura ens remet a dues coses: la matèria i la forma.

potest dependentiam cuiuscumque requisiti ad actua-  
 existentiam alicuius supplere et terminare, potest quod-  
 cumque immediate poni per ipsum; ergo, per consequens,  
 primum independens, quod est Deus, potest supplere vicem  
 fundamenti relationis vel respectus et terminare dependen- 5  
 tiam relationis ad ipsum; et per consequens potest ipsam in  
 actuali existentia absque fundamento ponere.

[65] Minor de se patet. Sed maior declaratur sic: tum quia  
 primum independens simpliciter a nullo dependet, et ideo  
 potest omnem dependentiam sufficienter terminare; ratio 10  
 enim independentiae alicuius ab alio est praecisa ratio ter-  
 minandi dependentiam illius ad ipsum. Tum etiam quia pri-  
 mum independens simpliciter continet virtualiter relatio-  
 nem, et per consequens potest ipsam dependentiam eius  
 sufficienter terminare; alias ipsam virtualiter non contineret. 15

[66] Praeterea, materia potest poni in actuali existentia sine  
 forma, ergo et relatio sine fundamento. Consequentia patet  
 a simili: tum quia, sicut relatio dependet a fundamento, sic  
 materia a forma; tum etiam quia, sicut Deus in separatione  
 materiae a forma supplet vicem termini dependentiae eius 20  
 ad formam, ita videtur possibile quod Deus possit supplere  
 vicem fundamenti in terminando dependentiam ipsius rela-  
 tionis ad illud.

[67] Antecedens pro nunc supponitur et probatur a Scoto  
 super secundo *Sententiarum* sic: immediatior et intimior 25  
 natura supposito quam relatio fundamento, [A100v] sed  
 Deus potest facere naturam absque supposito proprio, ergo  
 potest facere relationem sine fundamento.

Maior est evidens: tum quia natura quiddificat formaliter  
 suppositum; tum quia formaliter denominat ipsum; tum 30  
 etiam quia dat sibi nomen et definitionem quae non conve-  
 niunt relationi respectu fundamenti.

1 dependentiam *praem.* ad *P* de *A* || 10 sufficienter dependen-  
 tiam *transp.* *A* || 12 illius] istius *M* || 13 independens simpliciter]  
 simpliciter independens Deus *A* simpliciter independens *M* ||  
 17 patet] apparet *AM* || 18 tum *add.* etiam *P* || 19 etiam *om.* *M* ||  
 31 quae] quia *A*



mer independent, pot en conseqüència ocupar el lloc del fonament de la relació o de la referència, i pot esdevenir ell mateix el terme de la dependència de relació. En conseqüència, pot fer que hi hagi una relació que, en l'existència actual, manqui de fonament.

[65] La menor és evident. L'argument de la major és el següent. D'una banda, l'ens primer independent com a tal no depèn de res i per tant pot ésser, per si mateix, el terme últim de qualsevol dependència; car la raó d'independència d'un ens amb relació a un altre consisteix exactament a poder ésser el terme últim de la dependència que aquest altre té amb ell. D'altra banda, l'ens primer independent com a tal conté virtualment la relació i, per consegüent, pot ésser el terme últim i suficient de la mateixa dependència; si no fos així, no contindria virtualment la relació.

[66] A més, la matèria pot existir realment sense forma. Ergo, la relació també pot existir sense fonament. La conseqüència és evident per una comparació: així com la relació depèn del fonament, de la mateixa manera la matèria depèn de la forma; d'altra part, així com en la separació de la matèria amb relació a la forma Déu ocupa el lloc que correspon al terme de la dependència que la matèria té amb relació a la forma, així sembla possible que Déu pugui ocupar el lloc del fonament i esdevingui el terme últim d'aquesta relació.

[67] De moment, pressuposem l'antecedent el qual ha estat provat per Escot en el seu comentari al llibre segon de les *Sententiae*<sup>67</sup> de la manera següent. La natura es mostra més immediata i més íntima en front del supòsit que no pas s'hi mostra la relació en front del fonament. Ara bé, Déu pot fer que la natura no tingui supòsit propi. Ergo, Déu pot fer que una relació no tingui fonament.

La major és evident per les raons següents: perquè la natura configura formalment l'essència del supòsit; perquè el denomina formalment; perquè li dóna un nom i una definició —cosa que no li convé a la relació respecte del fonament.

<sup>67</sup> JOAN DUNS ESCOT. *Ordinatio*, II, dist. 1, q. 5, § 188-295 (ed. Vat. 7, 94-146): «Utrum relatio creaturae ad Deum sit eadem fundamento.»

Minor apparet de facto in Christo et posset probari per rationes quas adducit Scotus et alii doctores super secundum *Sententiarum* ad probandum possibilitatem incarnationis.

## 5

[68] Quinta conclusio: omnia praedicamenta distinguuntur se totis subiective. 5

[69] Hanc probō sic: illa distinguuntur se totis subiective sive secundum esse subiectivum, quando illud quod realiter reperitur in uno non reperitur in alio. Sed omnia praedicamenta sunt huiusmodi. Ergo, etc. 10

Maior est evidens.

Minor probatur, quia coordinationes praedicamentorum sunt impermixtae, ex primo *Posteriorum*.

[70] Dices quod minor est falsa dupliciter. Primo quia entitas et aliqua transcendentia reperiuntur in quolibet. Secundo quia secundum Philosophum in *Praedicamentis* in «De qualitate» in fine unum et idem ens reperitur in diversis praedicamentis, sicut patet de scientia. Dicitur enim ibi hoc, 15

3 possibilitatem incarnationis] impossibilitatem incarnationis *A*  
 possibilitatem creationis *P* || 5 omnia *om. A* || 10 huiusmodi *cor-*  
*xi*] huius *codd.* || 12 praedicamentorum *om. P*

La menor sorgeix, de fet, en Crist i podem provar-la basant-nos en allò que Escot i altres autors diuen en llurs comentaris al llibre segon de les *Sentències* sobre la possibilitat de l'Encarnació.<sup>68</sup>

## 5

[68] Cinquena conclusió: totes les categories es distingeixen en tot subjectivament.

[69] Ho provo de la manera següent. Es distingeixen en tot subjectivament segons l'ésser subjectiu aquells ens en què, quan quelcom es dóna realment en l'un, no és dóna en l'altre. Ara bé, totes les categories són d'aquesta mena. Ergo, etc.

La major és evident.

La menor es prova perquè segons el llibre primer dels *Segons Analítics* les categories no es combinen entre si.<sup>69</sup>

[70] Dius que la menor és falsa en dos sentits. Primerament perquè en totes les categories hi ha entitat i alguns transcendentals. En segon lloc, perquè, com diu el Filòsof en les *Categorías*, a la fi del capítol sobre la qualitat,<sup>70</sup> la mateixa cosa es troba en diverses categories, com és el cas de la ciència. En efecte, s'hi diu<sup>71</sup>

<sup>68</sup> JOAN DUNS ESCOT. *Ordinatio*, II, dist. 12, q. 1 (ed. Wadding 6/2, 664-680), exposa els fonaments ontològics que permeten explicar que l'Encarnació sigui possible; cf. MARILYN McCORD ADAMS. «The Metaphysics of the Incarnation in some Fourteenth-Century Franciscans». Dins *Essays Honoring Allan B. Wolter*. Ed. William A. Frank i Girard J. Etzkorn. St. Bonaventure (Nova York): Franciscan Institute, 1985, p. 31, nota 33. Tanmateix, el tractament explícit de la qüestió es troba a *Ordinatio*, III, dist. 1, q. 1 (ed. Wadding 7/1, 3-32): «Utrum possibile fuerit naturam humanam uniri Verbo in unitate suppositi.»

<sup>69</sup> ARISTÒTIL. *Analytica posteriora*, 1.15 (79b 8-11) i 1.16 (80a 27-33), on pròpiament es discuteix si els termes de les premisses són intercanviables en el sil·logisme de la segona figura. Cf. el § 50 més amunt, amb una referència a la *Physica* d'Aristòtil.

<sup>70</sup> ARISTÒTIL. *Categoriae*, 8 (11a 25-34).

<sup>71</sup> ARISTÒTIL. *Categoriae*, 8 (11a 35-38).

scilicet quod si «contingat idem et quale esse et respectivum et relativum, nihil est inconveniens in utrisque generibus hoc adnumerare».

[71] Respondeo ad primum quod licet transcendentia aliqua reperiantur in quolibet praedicamento, tamen quodlibet illorum contrahitur ad proprium esse cuiuslibet talis praedicamenti, et per consequens habent aliud et aliud esse subiectivum in alio et alio praedicamento. Ad secundum potest dici quod est aliquod ens unum unitate per accidens, ut apparet ex quinto *Metaphysicae* ubi dicit album esse in diversis praedicamentis. Etiam hoc patet primo per rationem, secundo per expressam expositionem Commentatoris super illum locum. 5 10

[72] Responsio est ista: impossibile est aliquid pertinere ad aliquod praedicamentum nisi includat aliquid illius praedicamenti vel rem vel modum vel aliquam rationem. Sed ex pertinentibus ad diversa praedicamenta non potest fieri vel constitui unum ens per se, ut patet per Philosophum ibidem. Ergo, etc. 15

[73] Confirmatur quia, si ens unum per se est in diversis praedicamentis, ergo ratio formalis unius praedicamenti potest praedicari formaliter de ratione formali alterius praedicamenti, quod est falsum. Secundo confirmatur ex quarto *Topicorum*, ubi dicitur quod una et eadem species continentur sub diversis generibus, non subalternatim positae, dummodo sub aliquo tertio genere illa ponantur, sicut patet de homine et angelo. Commentator autem, ubi supra, dicit quod, cum sit verum unam et eandem rem diversis generi- 20 25

1 quale] aequale *P* || 2 nihil] vel *A* || 6 illorum] istorum *PM* ||  
 11 patet hoc *transp.* *M* · primo *om.* *M* || 16 rem *add.* scilicet *A* ||  
 20 per se *om.* *A* || 26 illa *om.* *M* · patet *om.* *M* || 27 autem *om.* *M*  
 || 28 diversis *praem.* in *M*

que si «una mateixa cosa té qualitat i es refereix a una altra, és a dir, cau sota la relació, res no ens impedeix de dir que una mateixa cosa ocorre en dos gèneres».

[71] A la primera objecció responc que, encara que alguns transcendentials es donin en totes les categories, cadascú d'ells es contrau per tal de formar l'ésser propi de cadascuna de les categories i, per consegüent, els transcendentials tenen un ésser subiectiu diferent en cadascuna de les diverses categories. Pel que fa a la segona objecció, podem dir que es tracta d'un ens la unitat del qual és *per accidens*, com s'explica en el llibre cinquè de la *Metafísica*,<sup>72</sup> on s'afirma que la blancor ocorre en diverses categories. Això també queda clar tant per la raó, com, en segon lloc, per l'exposició explícita del Comentador sobre aquest passatge.<sup>73</sup>

[72] La resposta és, doncs, la següent. És impossible que quelcom pertanyi a una categoria si no inclou quelcom de la categoria, això és, l'entitat, el mode o alguna raó. Ara bé, com també diu el Filòsof en el llibre citat, reunint coses que pertanyen a categories diverses no podem fer ni construir cap ens *per se*. Ergo, etc.

[73] Això resta confirmat pel fet que si l'ens u *per se* es dona en diverses categories, aleshores la raó formal d'una categoria pot ésser predicada formalment de la raó formal d'una altra categoria, la qual cosa és falsa. També resta confirmat pel llibre quart dels *Tòpics*,<sup>74</sup> on es diu que una mateixa espècie pot formar part de gèneres diversos, no subordinats, formant part d'un tercer gènere, com s'esdevé en el cas de l'home i de l'àngel. El Comentador, esmentat més amunt, diu que, si bé és veritat que una mateixa cosa real no pot formar part de gèneres diversos, tan-

<sup>72</sup> ARISTÒTIL. *Metaphysica*, 5.7 (1017a 18-22), on s'afirma que de coses molt diverses podem predicar *per accidens* la blancor.

<sup>73</sup> AVERROIS. *In Metaphysicam Aristotelis*, 5.7. (cit. nota 1) f. 1166v B-D.

<sup>74</sup> ARISTÒTIL. *Topica*, 4.2 (121b 24 – 122a 2).

bus non posse esse suppositam, illud tamen convenit secundum aliud atque aliud unam et eandem speciem duobus generibus posse subverti in eo quod sunt.

[74] Similiter iam dictum est, «cum Socrates [P116v] substantia sit, pater vero ad aliquid, cumque substantia discrepet atque relatio, nihil tamen est inconueniens eundem ipsum Socratem, in eo quod homo est, substantiae supponi, in eo vero quod habet filium, relationi. Quocirca, si secundum aliam et aliam rem duobus generibus eadem res quaelibet diversissimis supponatur, nihil inconueniens cadit. Ita quoque et habitudines, in eo quod alicuius rei habitudines sunt, in relatione ponuntur, in eo quod secundum eas quales aliqua dicuntur, in qualitate numerantur. Quare nihil est inconueniens unam atque eandem rem, secundum diversas naturae suae potentias, geminis et si contingat pluribus adnumerare generibus» —hic Boethius.

[75] Patet igitur ex connexione verborum quod ipse Boethius accipit non unum ens per se, sed per accidens, quod dicit quid aggregatum ex rebus vel modis vel rationibus [A101r] diversorum praedicamentorum, si enim primo acciperet unum ens per se et postea per accidens, contradiceret sibi, quod non est dicendum.

[76] Praeterea, quaecumque distinguuntur genere, specie et numero, distinguuntur se totis subiective. Sed praedicamenta sunt huiusmodi. Ergo, etc.

2 aliud<sup>1</sup> *praem.* ad *AM* || 5 pater] patet *P* · cumque] tum quia *M* || 6 est nihil tamen *transp.* *M* · ipsum *scrip.* *Pl*] primum *codd.* || 7 est *scrip.* *Pl om. codd.* || 9 aliam] alia *P* || 10 diversissimis *scrip.* *Pl*] diversis *codd.* || 11 alicuius rei habitudines sunt *scrip.* *Pl*] habitudines alicuius rei || 12 in *scrip.* *Pl*] etiam in *codd.* · quales aliqua *scrip.* *Pl*] aliqua qualia *codd.* || 13 in *AM scrip.* *Pl*] a *P* · quare *scrip.* *Pl*] quo circa *codd.* || 15 naturae suae *scrip.* *AM Pl*] suae naturae *transp.* *P* || 24 et *om.* *P* || 26 huiusmodi *correx*] huius *codd.*

mateix podem acceptar que, en casos determinats, arribi a succeir que una mateixa espècie pugui assignar-se a dos gèneres en allò que són.<sup>75</sup>

[74] Semblantment, com digué Boeci: «Sòcrates és una substància, però també un pare que té una relació, car encara que la substància i la relació es diferenciïn entre si, res no impedeix que al mateix Sòcrates li sigui atribuïda la substància, en quant és home, la relació, en quant té un fill. Per consegüent, si des de punts de vista diferents un mateix ens és assignat a dos gèneres molt diferents, això no és res que hàgim de rebutjar. El mateix hem de dir de les habituds que, en la mesura que són habituds d'un ens, pertanyen a la relació, i en la mesura que qualifiquem les coses a través d'elles, les enumerem entre la qualitat. Per tant, res no ens impedeix d'adscriure un mateix ens a dos o més gèneres, d'acord amb les diverses potències de la seva natura.»<sup>76</sup>

[75] El context ens fa palès que Boeci no es refereix a cap ens *per se*, sinó a l'ens *per accidens*, el qual descriu com un agregat de propietats reals, de modes i de raons de les diverses categories. Si parlés primerament de l'ens *per se* i tot seguit de l'ens *per accidens* es contradiria, i n'excloem la possibilitat.

[76] A més, tot allò que es distingeix pel gènere, l'espècie i el nombre es distingeix en tot subjectivament. Ara bé, les categories són d'aquesta mena. Ergo, etc.

<sup>75</sup> AVERROIS. *In Topica Aristotelis*, 4.2. Dins *Aristotelis opera cum Averrois commentariis* (ed. Venet. 1/3, f. 65v A).

<sup>76</sup> BOECI. *In Categorias Aristotelis*, 3 (PL 64, 261c).

[77] Dices quod secundum propositionem vulgatam non ponunt in numerum cum subiecto.

Respondeo quod duplex est numerositas, scilicet individualis et suppositalis. Auctoritas intelligitur secundo modo, non primo modo, nam in quolibet praedicamento sunt distincta individua, et per consequens distinctae numerositates vel unitates numerales. 5

[78] Praeterea, quaecumque possunt sine invicem actualiter existere, distinguuntur se totis subiective. Sed res omnium praedicamentorum sic se habent. Ergo, etc. 10

Maior patet quia per oppositum praedicati infertur oppositum subiecti.

Minor est declarata superius, in quarta propositione. Confirmatur ista ratio quia esse subiectivum et esse actualis existentiae sunt idem essentialiter et convertuntur. 15

Ergo, posita totali distinctione aliquorum in uno, necessario ponitur in alio. Ergo, per consequens, quaecumque possunt sine invicem existere distinguuntur se totis subiective.

## 6

[79] Sexta conclusio: praedicamenta non distinguuntur se totis obiective. 20

2 numerum] numero *M* || 8 actualiter *om. M* || 21 obiective] subiective sive obiective *M*



[77] Dius que segons l'opinió comuna, les categories no es corresponen en nombre amb el subjecte.

Responc que hi ha una doble nombrositat: la individual i la suposital.<sup>77</sup> La dita que fa autoritat l'hem d'entendre en el segon mode, no en el primer, car en cada categoria hi ha individus distints i, per consegüent nombrositats distintes o unitats numerals.

[78] A més, els ens que realment poden existir independentment els uns dels altres, es distingeixen en tot subjectivament. Ara bé les entitats de totes les categories són d'aquesta mena. Ergo, etc.

La major és evident perquè mitjançant l'oposat del predicat inferim l'oposat del subjecte.

La menor ha estat justificada més amunt en la proposició de la conclusió quarta.<sup>78</sup> Aquesta raó resta confirmada pel fet que l'ésser subjectiu i l'ésser de l'existència actual són idèntics essencialment i són convertibles.

Ergo, establerta una distinció en l'un dels dos, necessàriament l'establim en l'altre. Ergo, se segueix que els ens que poden existir, independentment els uns dels altres, es distingeixen en tot subjectivament.

## 6

[79] Sisen a conclusió: Les categories no es distingeixen en tot objectivament.

<sup>77</sup> La nombrositat suposital és la que enumera els elements no pel nombre d'individus sinó pel nombre de significats corresponents a la *suppositio simplex*, la que segons JOAN DUNS ESCOT. *Quaestiones super Praedicamenta Aristotelis*, q. 13, § 16 (OPh 1, 369) «té en compte el significat que es correspon amb la cosa significada» (sumitur significato pro significatum).

<sup>78</sup> El text llatí diu només *propositio*. Tanmateix, cal suposar que es tracta de la conclusió quarta; cf. § 57.

[80] Probatur quia illa distinguuntur se totis obiective, a quibus non potest abstrahi aliquis conceptus unus realis sive primae intentionis. Sed praedicamenta sic se habent, quod ab eis potest abstrahi aliquis conceptus univocus realis sive primae intentionis. Ergo, etc. 5

Maior patet, quia oppositum praedicati infert oppositum subiecti.

Minor probatur diffuse in quaestione *De ente*, in quaestionibus metaphysicae, et a Scoto distinctione secunda primi. 10

[81] Et haec sufficiant quantum ad praesentem tractatum. Explicit quidam *Tractatus brevis de modis distinctionum*. Et Deo gratias. Amen.

1 quia *om. PM* || 2 non *om. AM* || 3 quod] quia *A* || 8 diffuse] dissertissime *M* || 9 distinctione *om. M* || 11 tractatum *add. Cornelius descriptio codicis* (ex bibl. Assisii), *sed Rouenlius legitur A* || 12 explicit quidam *Tractatus brevis de modis distinctionum om. M* || 13 et Deo gratias. Amen] Deo gratias *M om. A*

[80] Ho provem perquè es distingeixen en tot objectivament els ens dels quals no podem abstreure un concepte u i real<sup>79</sup> o de primera intenció.<sup>80</sup> Però en el cas de les categories sí que es pot abstreure un concepte unívoc real o de primera intenció. Ergo, etc.

La major és evident perquè de l'oposat del predicat s'infereix l'oposat del subjecte.

La menor resta provada en passatges diversos de la qüestió *Sobre l'ens*<sup>81</sup> —en les qüestions metafísiques— i per Escot en la distinció segona del llibre primer.<sup>82</sup>

[81] I això és tot el que calia explicar en aquest tractat. S'acaba així el *Tractat breu sobre els modes de distinció*. Donem gràcies a Déu. Amén.

<sup>79</sup> El «concepte u i real» (*conceptus unus realis*) és el *conceptus simpliciter simplex*, definit per JOAN DUNS ESCOT. *Ordinatio*, 1, dist. 3, q. 2, § 71 (ed. Vat. 3, 49) com aquell concepte «que no és descomponible en conceptes diversos, com és ara el concepte d'ens o de diferència última» (qui non est resolvable in plures conceptus, ut conceptus entis vel ultimae differentiae).

<sup>80</sup> Sobre la primera intenció, cf. *supra* § 45.

<sup>81</sup> Per a aquest tractat de Pere Tomàs, vegeu BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. nota 33) p. 3.

<sup>82</sup> La referència a JOAN DUNS ESCOT. *Ordinatio*, 1, dist. 2 (ed. Vat. 2, 125-378), és massa vague i es fa molt difícil de determinar el passatge al·ludit.



## SHORT TREATISE ON THE MODES OF DISTINCTION

[1] Since, according to the opinion expressed by the Commentator when discussing the ninth book of the *Metaphysics*,<sup>1</sup> a distinction is a proper attribute of being,<sup>2</sup> we must therefore – in order to be able to grasp the nature of beings – establish what is the nature of distinctions or of the modes of distinguishing nature.<sup>3</sup> For, accord-

<sup>1</sup> AVERROES. *In Metaphysicam Aristotelis*, 9.1. In: *Aristotelis opera cum Averrois commentariis* (ed. Venet. 8, f. 226v B): «When we have spoken about the differences between things which exist in act and of how they are organised therein, the ultimate difference which is the focus of our inquiry will be made known to us» (Cum locuti fuerimus de differentiis rerum existentium in actu et quomodo ordinantur in hoc, declarabitur nobis natura ultimae differentiae de qua intendimus perscrutari).

<sup>2</sup> «Attributes of beings» (*passiones entis*) are those which necessarily characterise all beings; cf. JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, I, dist. 3, pars 1, q. 3, § 134 (ed. Vat. 3, 83). Such attributes are of two kinds: those that are coextensive or convertible (i.e. interchangeable) with being, namely the traditional transcendentals such as «one», «true», «good»; and those that are disjunctive or opposite to each other (cf. below, § 27), namely pairs such as possible/necessary, act/potency, etc., of which only one may lend shape to being; *Ordinatio*, I, dist. 8, pars 1, q. 3, § 115 (ed. Vat. 4, 206-207): «Being does not only have simple interchangeable attributes, such as one, true and good, but also possesses those which may be distinguished in terms of opposites, such as being necessary or possible, act or potency, and so on» (Ens non tantum habet passiones simplices convertibiles – sicut unum, verum et bonum – sed habet aliquas passiones ubi opposita distinguuntur contra se – sicut necessarium esse vel possibile, actus vel potentia, et huiusmodi).

<sup>3</sup> Exemplarism, inherent in Augustinian Platonism, requires a perfect parallelism between the order of being and the order of knowledge; JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VI, q. 3, § 25 (OPh 4, 657): «The created realm [...] imitates the exemplar which it resembles in some way» (Creatura [...] imitatur exemplar cui aliquo modo assimilatur).

ing to the opinion of the said Commentator regarding the ninth book of the *Metaphysics*, proper attributes<sup>4</sup> allow us to have knowledge of objects.

We shall proceed, therefore, in the following manner: First, we shall put forward certain distinctions; second, we shall set forth certain propositions; third, we shall infer certain corollaries; fourth, we shall resolve certain matters of doubt.

#### I. SEVEN TYPES OF DISTINCTION

[2] As regards the first point, the first distinction is the following: Everything which may be distinguished, is distinct either according to reason or *ex natura rei*.<sup>5</sup>

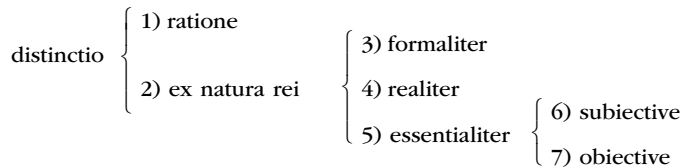
[3] The second distinction is the following: Everything which may be distinguished *ex natura rei*, is distinct either really, formally or essentially.

[4] The third distinction is the following: Of those things which we distinguish essentially, some are totally and subjectively distinct and some are totally and objectively distinct.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> AVERROES. *In Metaphysicam Aristotelis*, 9.2. (cit. note 1) f. 227vb-rg. For the *passiones propriae* of being, cf. JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, IX, q. 14, § 74 (OPh 4, 653): «A proper attribute is that which exists prior to anything else in a proper subject» (*Propria passio dicitur primo inesse proprio subiecto*).

<sup>5</sup> The expression *ex natura rei* (literally, «from the nature of the thing») indicates the source or ground of an ontological determination: it stems from being's very manner of being, insofar as one's intellect ascertains that it is concerned with something which exists and acts *secundum naturam*.

<sup>6</sup> For the *septemplex distinctio*, cf. Introduction, section 2:



## II. PROPOSITIONS CONCERNING EACH OF THE DISTINCTIONS

## 1

[5] As regards the second point, the first proposition is the following: Those things may be distinguished according to reason – though certainly not according to a real reason located in that which is distinguishable or distinct, but rather according to one forged by the intellect – which are distinct according to an act of collation or comparison carried out by the possible intellect<sup>7</sup> or by another collative power,<sup>8</sup> an example of this within the field of logic being the relation that exists between a definition and that which is defined.

[6] I refer to the act of collation, because the act of the possible intellect is twofold: there is a primary or direct act and a secondary, reflexive or comparative act. The one is said to be primary because it addresses the object in absolute terms; the other is said to be secondary or collative because it addresses that object by comparing it with something else.<sup>9</sup>

We speak therefore of a distinction of reason or say that something differs from something else in terms of reason when

<sup>7</sup> Using ARISTOTLE. *De anima*, 3.5 (430a 10-25), medieval psychology distinguished between the *intellectus agens*, which abstracts the *species* – i.e. that which is intelligible within the contents of the mind (*phantasmata*) as gathered together by the *intellectus passivus* – and the *intellectus possibilis* which grasps and understands it. JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super De anima*, q. 13 § 4 (Oph 5, 114): «The act of abstracting, which we attribute to the active intellect, is not as noble an operation as is the act of understanding, which we attribute to the possible intellect.» (Abstrahere quod attribuitur [intellectui] agenti, non est ita nobilis operatio sicut intelligere, quo attribuitur possibili).

<sup>8</sup> The will and the imagination, as mentioned a little further down in the text. Cf. also JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, 1, dist. 3, pars 3, q. 1, § 368-369 (ed. Vat. 3, 224-225) where he discusses the imagination (*virtus phantastica*).

<sup>9</sup> The primary act of the *intellectus possibilis* is that which directly (*recte*) grasps the essence of the thing understood (*forma rei*); the secondary act is that which reflects upon what has been understood by relating it to other of the mind's contents.

it so differs not according to a primary or direct act of the possible intellect or of another power, but rather according to a secondary or reflexive act which we call comparative.

[7] The possible intellect is not alone in being a collative power; so too are the will and the imagination, since any of these powers is able to draw together or compare one thing with another. Therefore, not only the possible intellect but also the two aforementioned powers are able to bring about or give rise to a distinction of reason. This distinction is given the common name «of reason» both because it falls primarily and principally to reason to bring about the act of collation and because it is the possible intellect itself which, in the majority of cases, brings about the distinction of reason.<sup>10</sup>

## 2

[8] The second proposition is the following: Those beings may be distinguished *ex natura rei* whose distinction depends strictly upon the reasons themselves of what is under consideration<sup>11</sup>

<sup>10</sup> In contrast to the *intellectus*, considered to be the faculty for understanding reality, the Scotist tradition attaches the term *ratio* to the discursive faculty which presupposes constant elements (*rationes*) within reality that enable one to make connections between things, elements which, once abstracted from reality, give rise to *entia rationis*. Cf. JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones quodlibetales*, q. 3, § 9 (ed. Wadding 12, 76): «To call something a “reason” can have two meanings: 1) the mode of that to which we compare things, something which has no reality and which the more it recedes from perfect reality, the more it approaches reason; 2) however, we may also give the name “reason” or “being of reason” to something considered formally according to reason» (Quod aliquid dicatur ratio potest [...] intelligi dupliciter; 1) [...] quia est modus illius cui comparatur et non res tali realitate [...], et quando aliquid recedit a realitate perfecta tanto magis accedit ad rationem; 2) [...] aliquid ut accipitur sub ratione formaliter potest dici ratio vel ens rationis).

<sup>11</sup> According to JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, I, dist. 8, pars 1, q. 4, § 192 (ed. Vat. 4, 261), a real distinction is that which has a basis which «precedes the intellect in every respect» (*praecedens intellectum omni modo*), with the result that «it exists in things *ex natura rei*» (*est in re ex natura rei*).



rather than upon the act of a particular collative power,<sup>12</sup> such as the distinction between man and donkey.

## 3

[9] The third proposition is the following: Those beings may be distinguished formally which are constituted in such a way that, when one is abstracted ultimately from another,<sup>13</sup> the one does not include the other quidditatively. An example of this is goodness, truth and wisdom within the divinity, since their having been abstracted ultimately means that they are not included in each other quidditatively or in terms of their quidditative reasons, even though they are so included identically or essentially.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> A collative power is a faculty which plays a role in the mental processes surrounding discursive knowledge; cf. below, § 42. According to RADULF BRITO. *Quaestiones super librum Sex Principiorum*, q. 1, ad 3: «There are three types of science: that which is collative and gains knowledge through demonstration; that which is definitional and gains knowledge through definition; and the third, divisive science, which gains knowledge through division» (Triplex est scientia: quaedam est collativa, et illa habet cognosci per demonstrationem; alia est definitiva, et illa habet cognosci per definitionem; tertia est divisiva, et illa habet cognosci per divisionem), unedited text cited by William McMAHON. «The Medieval Sufficientiae: Attempts at a Definitive Division of the Categories». *Proceedings of the Society for Medieval Logic and Metaphysics*, 2 (2002) 12-25.

<sup>13</sup> Ultimate abstraction is the knowledge of a thing at its extreme, something which is only possible once one has succeeded in isolating intellectually what that thing is (*quidditas*) from all that it is not; cf. JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, I, dist. 8, pars 1, q. 4, § 219 (ed. Vat. 4, 274-275): «By means of ultimate abstraction we may conceive the quiddity without any reference to whatever falls outside the proper reason of that quiddity» (Ultima abstractione concipitur quidditas absque habitudine ad quodcumque quod est extra propriam rationem quidditatis).

<sup>14</sup> Formal distinction is that which enables one to become aware of aspects of reality which, although they exist in an identical manner (*includunt se identice sive essentialiter*), may be defined as having distinctive characteristics which set them apart from each other (*non includunt se quidditative*). JOHN DUNS SCOTUS. *Reportata parisiensia*, II, dist. 45, q. 2, § 9 (ed. Wadding 11/1, 234): «Formal non-identity between two things obtains when one does not form part of the other's formal reason, in such a way

[10] For, in the divine nature and in the transcendentals *simpliciter*,<sup>15</sup> ultimate abstraction does not exclude identical identity, although it does exclude its formal counterpart. This is also evident in the created realm, since the intellect, when abstracted ultimately from the will, does not quidditatively include that will, as is also the case for the other powers of the soul.

One should note in this respect that the inclusion to which we refer is twofold: the one is identical or essential, the other formal.

[11] Identical inclusion obtains when two things include each other essentially, as clearly occurs in the divinity wherein the divine essence includes any attribute and vice versa, and any attribute likewise includes the other attributes and vice versa. Similarly, identical inclusion obtains when two reasons are included essentially in a third, such as, for example, the proper attributes included within a subject,<sup>16</sup> or the powers of the soul which are included within the soul; for, even though the powers of the soul are included essentially in the soul, no power includes any other.

[12] We say that inclusion is formal, however, when a being – in its formal reason or definition as expressed strictly and *simpliciter* – includes another, or when a being – in the primary sense of *per se* –<sup>17</sup> is inherent to another, such as, for example,

---

that, were we to define the one, we would see that it did not fall within the definition of the other» (Intelligo per non identitatem formalem aliquorum, quando unum non est de formali ratione alterius, ita quod si defineretur, non pertineret ad definitionem eius).

<sup>15</sup> That is to say, in the transcendental properties of being; cf. above, § 1, where the *passiones entis* are referred to as transcendental properties of being.

<sup>16</sup> According to JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, 1, q. 1, § 85 (OPh 3, 44), unlike common being – which lacks any qualifying attribute (*passio*) – «particular being, insofar as it has a quiddity, possesses a certain attribute» which individuates it (Ens secundum totam communitatem sui non sit subiectum, quia non habet sic passionem, licet quodlibet particulare ens consideratum secundum quidditatem suam habeat aliquam passionem).

<sup>17</sup> For the different senses (or modes) of *per se*, cf. PETER THOMAE. *Quodl.* 6, art. 1, B, p. 90, where he states that, «as the Philosopher affirms in the *Pos-*

matter and form within a compound or genus and difference in a species.

[13] In order fully to understand what has been said, it should be noted that we are referring to the ultimate abstraction by means of which something is abstracted from everything that is not included in its quidditative reason or definition,<sup>18</sup> as expressed strictly and *simpliciter*.<sup>19</sup> I say that the definition has to be expressed strictly and *simpliciter*, so that the accidents are not part of the subject's definition, since it is stated in the seventh book of the *Metaphysics* that a definition of this kind is not a definition strictly speaking or *simpliciter*, but is so in a qualified sense and as an afterthought.<sup>20</sup>

[14] Such abstraction is called ultimate, because, once it has been performed, no further abstraction may be put into effect. To carry out another, therefore, is impossible *simpliciter* and entails a contradiction, for what belongs to the quiddity of a thing cannot be abstracted therefrom. The reverse, however, *may* be done, namely «animal» may be abstracted from «man», and conceived independently from him, although not the other way around.

[15] It should be noted that, since what is abstracted is implicated in that from which it is abstracted, there are as many or as few ways in which something is implicated as there are ways in

---

*terior Analytics* [1.4 (73a 22 – 74a 4)], there are four *per se* modes». The first of these occurs when the predicate forms part of the subject's quidditative reason (omne ens praedicatum vel est intra quidditativam rationem subiecti, vel extra; si intra, sic est prius modus per se).

<sup>18</sup> JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super librum Elenchorum Aristotelis*, q. 1, § 4 (OPh 2, 271): «Quiddity is the nature of being a thing possesses in its own right» (Quidditas est entitas per se rei). A *ratio quidditativa* is, therefore, a thing's essence.

<sup>19</sup> JOHN DUNS SCOTUS. *Lectura*, 1, dist. 5, q. 1, § 21 (ed. Vat. 17, 68): «The thing abstracted by ultimate abstraction signifies the nature specifically as it is in itself, simply as a quiddity» (Abstractum abstractione ultima significat naturam in se praecise, ut tantum quidditas).

<sup>20</sup> ARISTOTLE. *Metaphysica*, 7.6 (1031b 18-29).

which it may be abstracted. In the current context implication<sup>21</sup> is fivefold, in that, first, what is superior is implicated in its inferior; second, nature is implicated in its own supposit;<sup>22</sup> third, a quidditative reason is implicated in or makes reference to another quidditative reason; fourth, an accident is implicated in its own subject; and, fifth, a relation is implicated in its own foundation.

[16] An example of the first mode of implication: «animal» is implicated in «man». An example of the second mode: «humanity» is implicated in «this man». An example of the third: «animality» refers to «rationality». An example of the fourth: «coloured» refers to «tree». An example of the fifth: «son» is the substratum for «filiation».

[17] The abstractions may therefore be enumerated and varied in line with the number and variety of the aforementioned modes of implication, in such a way that the first mode of abstraction is that which abstracts the superior thing from its inferior, and so on for the other examples which correspond to the aforementioned modes of implication.<sup>23</sup>

[18] With respect to the above, four observations can be made. The first is that in relation to things divine four modes of abstrac-

<sup>21</sup> With the term implication (*concernatio*), Peter Thomae designates the extension or class of particular beings to which an abstract concept refers or in which it «is implicated» (*concernit*).

<sup>22</sup> JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones in libros Perihermeneias Aristotelis*, 1, q. 8, § 43 (OPh 2, 82): «A supposit is a nature conceived in the intellect as “something incapable of being said of a multiplicity”» (Suppositum est natura concepta apud intellectum sub ratione “indecibilis de multis”).

<sup>23</sup> A similar division can be found in JOHN DUNS SCOTUS. *Reportata parisiensia*, 1, dist. 5, q. 1, § 5 (ed. Wadding 11/1, 59): «There are many kinds of abstraction: that of an accident abstracted from a subject; that of a common nature abstracted from a supposit; likewise, relational terms are abstracted from a foundation or ground, from a subject or from a real thing; and, finally, quiddity is abstracted from a supposit» (Multae sunt abstractiones: quaedam accidentis a subiecto; quaedam communis a supposito; etiam respectiva abstrahuntur a fundamento, a subiecto et a re realia; et ultimo quidditas a supposito).

tion may be performed, that is to say all bar the fourth. It is plain that the first mode of abstraction may be performed because the superior thing may be abstracted from its inferior counterpart: «being», for example, may be abstracted from *this* being, namely God;<sup>24</sup> «wisdom» from *this* wisdom, namely divine wisdom; and «filiation» from *this* filiation, namely divine filiation.

[19] It is plain that the second mode may be put into effect because the divine essence may be abstracted from any supposit or from any attribute, and vice versa; thus «divinity» may be abstracted from «goodness» and «wisdom», just as one attribute may be abstracted from another: «goodness», for example, may be abstracted from «wisdom».

[20] It is plain that the third and fifth modes may be put into effect because, in the divine being, the relations may be abstracted from their particular foundations: «paternity», for example, may be abstracted from the father.

[21] The second observation is that as regards the category of substance it is only possible to perform three modes of abstraction, namely the first, the second and the third, because we may abstract the superior from its inferior: we may, for instance, abstract «substance» from *this* substance, «nature» from *this* supposit, «humanity» from *this* man, and one quidditative reason from another.

[22] The third observation is that as regards the categories of absolute accidents<sup>25</sup> it is possible to perform three modes of

<sup>24</sup> «Being» is superior on the grounds that, since it constitutes «that which is maximally common» (*communissime*), «it is fitting that it should exist in its own right and most eminently»; cf. JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones quodlibetales*, q. 3, § 3 (ed. Wadding 12, 68): «[Ens] cui per se et primo convenit esse.»

<sup>25</sup> Cf. JOHN DUNS SCOTUS. *Reportata parisiensia*, IV, dist. 12, q. 1, § 2-3 (ed. Wadding 11/2, 677) where, setting out from the ontological relation that unites the subject with the predicate, it is proved that, in addition to relative accidents (*respectiva*), «it is possible for there to be an absolute accident that exists without a subject» (Possibile sit accidens absolutum esse sine subiecto).

abstraction, namely the first, third and fourth. An example of the first mode is that «quantity» may be abstracted from *this* quantity; an example of the third mode is that «continuum» may be abstracted from something that occupies a position; an example of the fourth mode of abstraction is that «quantity» may be abstracted from «quantum».

[23] The fourth observation is that as regards the categories of relative accidents we may perform four modes of abstraction, namely the three just mentioned and the fifth. An example of the first mode is that «relation» may be abstracted from *this* relation; an example of the third mode is that «relation of superposition» may be abstracted from «relation of denomination»; an example of the fourth mode of abstraction is that «filiation» may be abstracted from the substance of the son; and an example of the fifth mode of abstraction is that «filiation» may be abstracted from the passive potency which constitutes the ground upon which this very filiation exists.

#### 4

[24] The fourth proposition is the following: Those beings may really be distinguished which are constituted in such a way that each of them is formally positive; and if one is abstracted ultimately from the other, in no sense does it include that other nor may it be predicated of it identically or formally.

[25] I say first of all that each of them has to be formally positive because, if a distinction is to be real in the strictest sense, it is necessary for both of its terms to be something formally positive. Negations and privations, therefore, may not be distinguished really either from each other or from anything else since they do not signify anything formally positive, even though privations indirectly imply, connote or signify something positive.<sup>26</sup>

<sup>26</sup> According to ARISTOTLE. *Metaphysica*, 9.2 (1046b 9), reason reveals what a thing is by indicating that of which it is deprived (ὁ δὲ λόγος ὁ αὐτὸς

[26] Second, I say that what results from an ultimate abstraction may not be predicated of that from which it is abstracted. It should be noted in this respect that predication is commonly believed to be twofold, namely essential and accidental. The first type, however, as Scotus states in his *Quodlibet*,<sup>27</sup> is divided into identical and formal predication.

[27] For there to be identical predication two things are necessary. First of all, the subject and the predicate must be identical as regards their essence, for all identical predication is essential, though not vice versa. In essential predication, therefore, the predicate is identical with the subject in terms of essence. Second, both extremes, that is to say, the subject and the predicate, or one of the two, must be infinite – either formally as in the divine nature or permissively<sup>28</sup> as in the *simpliciter* transcendentals. I speak of *simpliciter* transcendentals, because there are degrees among the transcendentals, some being less, others being more transcendent.<sup>29</sup> That is transcendent *simpliciter*

---

δηλοῖ τὸ πρῶγμα καὶ τὴν στέρησιν). Cf. JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones in libros Metaphysicorum Aristotelis*, II, q. 6, § 142 (OPh 3, 276): «Ratio eadem ostendit rem et privationem.»

<sup>27</sup> JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones quodlibetales*, q. 5, § 5 (ed. Wadding 12, 120): «If one argues that “divinity is infinite, paternity is divinity, therefore, etc.”, it is clear that the argument is not conclusive, because the major premise is based on formal predication, while the minor is based on predication through identity» (Si sic arguitur: “divinitas est infinita, paternitas est divinitas, ergo, etc.”, patet quod argumentum non concludit, quia maior est vera de praedicatione formali, minor autem non nisi de praedicatione per identitatem). Cf. also *Quaestiones quodlibetales*, q. 1, § 1 (ed. Wadding 12, 2).

<sup>28</sup> The adverb *permissive* – which in ethics describes that which is tolerated without being the object of an act of will – in late scholasticism came to describe the imprecision attaching to a concept that was used in a broad sense. Cf. PETER THOMAE. *Quodl.* 7, art. 2, p. 126; as well as FRANCISCO SUÁREZ, *Disputationes metaphysicae*, dist. 6, sect. 7, § 2. Ed. Sergio Rábade et al. Madrid: Gredos, 1960, p. 763, where it is stated that we may say in a broad sense (i.e. *permissive*) that universals are real beings (dicimus permissive seu indefinite universalia esse entia realia).

<sup>29</sup> PETER THOMAE. *Quodl.* 1, art. 2, no. 2, p. 12, distinguishes between four degrees of transcendentality : 1) that which is most general, namely being; 2) that which constitutes a kind of subaltern genus, namely substance; 3)

which is found in any being, whether created or uncreated, such as, for example, «being», «true», «good».

[28] Formal predication is that in which the predicate belongs intrinsically to the subject's quidditative reason<sup>30</sup> or, in other words, when the predicate is inherent in the subject according to the primary sense of *per se*:<sup>31</sup> for example, «man is a rational animal». Certain things should be borne in mind in this respect.

[29] First, it should be known that all formal predication is identical, though not vice versa.

[30] Second, it should be known that only as regards the divine nature and the transcendentals considered *simpliciter* does identical predication without its formal counterpart obtain: for example, «divinity is goodness», «goodness is wisdom», and vice versa. The reason for this is that only in the divine nature and in the transcendentals *simpliciter* do we find the precise reason for identical predication, which is the limitlessness of essential intimacy.<sup>32</sup> This matter is discussed at the beginning of the penultimate question from the treatise *On the Modes of Distinction*.<sup>33</sup>

---

that which constitutes a highly specific genus, namely the intelligible; 4) that which constitutes the most specific species, namely God's essence (Gradus in transcendentibus sic possunt accipi: [...] quod est quasi generalissimum <ens>; [...] quod est quasi genus subalternum <substantia>; [...] quod est quasi genus specialissimum <intelligibile>; [...] et quod est quasi species specialissima <divina essentia>). FRANCIS OF MEYRONNES. *Tractatus de transcendentibus*, art. 3: «Gradus transcendentium». Ed. Hannes Möhle. Leuven – Paris – Dudley: Peeters, 2004, p. 117-118, proposes the same fourfold division using different words.

<sup>30</sup> For the *ratio quidditatis* or essence resulting from ultimate abstraction, cf. above, § 13.

<sup>31</sup> For the different senses of *per se*, cf. above, § 12.

<sup>32</sup> For this expression, cf. PETER THOMAE. *Quodl.* 6, art. 1, A, p. 89-90, where it is explained that the «illimitatio essentialis intimitatis» is the «ratio praecisa» for an «identitas identica». Cf. Introduction, section 2.4.

<sup>33</sup> PETER THOMAE. *De modis distinctionis*, q. 10 – the penultimate question according to Geoffrey G. BRIDGES. *Identity and Distinction in Petrus Thomae*. St. Bonaventure (New York): Franciscan Institute, 1959, p. 6 – in which, after having discussed identical identity, he describes the various modes of distinction; cf. below, § 46, where Peter Thomae cites this treatise once more.



[31] Third, it should be known that in the created realm identical predication – unless it is formal – does not obtain properly speaking, for, as Scotus states in his treatise *On the First Principle*,<sup>34</sup> in the created realm all identical predication is formal. According to him, the reason for this is that a thing cannot really be identical to another, unless it belongs to its quidditative reason or is formally identical to it. According to him, therefore, it is not possible strictly speaking to perform any other kind of identical predication than that which is formal. We may add to this argument the aforementioned consideration, namely that such is the case because it is impossible for us to find in the created realm limitlessness of essential intimacy, although, as has been said, the latter is the cause of (in the strict sense) and the reason for identical predication.

## 5

[32] The fifth proposition states that those beings may be distinguished essentially which bear such a relationship to each other that, when the one exists, the other does not or, at least, need not exist. A situation of this kind obtains, for example, when a being is prior to another or when the corruption and destruction of the one being does not entail the corruption or destruction of the other, or when, as the result of some particular power, one being may be brought into actual existence without another having to be so: man and angel, for example.

<sup>34</sup> JOHN DUNS SCOTUS. *Tractatus de primo principio*, Ch. 4, concl. 9, ratio 4. Ed. Wolfgang Kluxen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974, p. 100: «[Finite being] coincides with other beings in terms of a common concept of substance, yet is formally distinct from them – as is plain; the distinguishing factor, therefore, is identical, in a certain sense, with the entire nature of the substance, though not completely identical» (Ens finitum] in conceptu communi substantiae convenit cum aliis et formaliter distinguitur – patet; ergo distinctivum est idem aliquo modo cum entitate substantiae, non per omnimodam identitatem).

## 6

[33] The sixth proposition is the following: Those beings may be distinguished totally and subjectively which bear such a relationship to each other that their realities<sup>35</sup> are numerically or individually distinct<sup>36</sup> or are so as regards their actual existence or when the reality of the one is set apart or separated from the reality of the other, such as, for example, Peter and Andrew or any individual from the same species.

## 7

[34] The seventh and last proposition states that those beings may be distinguished totally and objectively which do not have any one reality or quidditative reason in common; in other words, those beings from which it is impossible to abstract any real and univocal concept pertaining to a proper reason. Such a situation obtains, for example, between formal and individual differences as well as between those things which possess a quidditative concept and those which possess a qualitative one, such as, for example, «being» and «good».

<sup>35</sup> These *realitates*, cf. below, § 55, are the distinct parts which account for the individual being or real thing (*res*); cf. also JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, II, dist. 3, pars 1, q. 6, § 188 (ed. Vat. 7, 484): «Every thing which is common and yet determinable, can – insofar as it is one – be differentiated into many formally distinct realities, of which formally the one is not the other, and formally this is the nature of singularity» (Quodcumque commune et tamen determinabile, adhuc potest distinguere, quantumcumque sit una res, in plures realitates formaliter distinctas, quarum haec formaliter non est illa: et haec est formaliter entitas singularitatis).

<sup>36</sup> JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, IV, q. 1, § 56 (OPh 3, 309): «Two individuals are altogether numerically distinct» (Duo individua se totis differunt numero); cf. below, § 38, where individuals are considered to be *species specialissimae*.

## III. TWO COROLLARIES CONCERNING DISTINCTION AND IDENTITY

[35] Moving on to the third part of our text, the first corollary is that whenever we speak about distinction, we are also speaking about identity. The first book of the *Topics* states that «whenever a person refers to one of two opposites, he also refers to the other».<sup>37</sup> Therefore, just as «identical» and «diverse» are opposites, so too are «distinction» and «diversity» and «identity».

[36] There are certain things, therefore, which are identical according to reason, others which are so *ex natura rei*, others which are formally so, others which are really so, others which are essentially so, others which are totally and subjectively so, and others which are totally and objectively so. The definitions of these modes of identity are to be understood in the opposite sense to the modes of the previously defined distinctions.

[37] The second corollary is that the aforementioned modes are related to each other either affirmatively or negatively, and depending on whether they are conceived in terms of distinction or identity.

[38] It should first be noted that when these modes determine a distinction, whatever may be distinguished totally and objectively, may be distinguished according to all the other modes, and similarly for each of the other modes of distinction as regards the modes which come before them. It is the case, then, that all the modes which are subjectively distinct, are distinct essentially, really, and formally, as well as in terms of reason, and so forth, but not vice versa. If one argues in the following manner, therefore, one commits the fallacy of the consequent.

Thus, the following argument is not conclusive: *A* and *B* may be distinguished in terms of reason; therefore, they are formally distinct.

Neither is this one: They are formally distinct; therefore, they are really distinct. For «being», «true» and «good» are formally dis-

<sup>37</sup> ARISTOTLE. *Topica*, 1.15 (106b 14-15); cf. also THOMAS AQUINAS. *De potentia*, q. 7, a. 3, arg. 3.

tinct, although not really so, as is plain from what has been stated.

Nor is this one: They are really distinct; therefore, they are essentially distinct, since, as Scotus states in various places,<sup>38</sup> the internal powers of the soul are really distinct from each other and also from the soul's essence, although not essentially so, as is also the case with subjects and their proper attributes, and genera and their differences.

Nor this one either: They are totally and subjectively distinct; therefore, they are totally and objectively distinct, for individuals of the same species as well as the categories are distinct according to the first mode, though not according to the second. Thus, individuals congregate under the most specific species,<sup>39</sup> species congregate under the genus, and the categories congregate under being. Such objective and quidditative congregation is real because it precedes all the comparative acts of reason or of any power of comparison.

[39] It should next be noted that the sequence of the aforementioned modes is reversed when the latter are interpreted in terms

<sup>38</sup> Cf. JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, I, dist. 8, pars 1, q. 3, § 137-140 (ed. Vat. 4, 221-223); *Opus oxoniense*, IV, dist. 49, q. 7, § 4-7 (ed. Wadding 10, 495-496 (ed. Wadding 10, 495-496).

<sup>39</sup> The «most specific species» is a form of highly particular (*specialissima*) mental content (*species*) by means of which the intellect intuitively grasps the individual; JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 178 (OPh 4, 278): «With regard to arguments against the intellection of the singular, [...] it is plain that in this life we never understand the singular. The most perfect knowledge thereof that we have available to us is that of the most specific species. We cannot pass beyond that.» (Ad argumenta contra intellectionem singularis [...] patet responsio quoniam quod nunc numquam intelligitur; unde perfectissima scientia nunc nobis possibilis est de specie specialissima. Ibi status.) Unlike the *species intelligibiles* on which abstract knowledge is based, according to ANTONIUS ANDREAE. *Expositio in libros Metaphysicae Aristotelis*, V, Ch. 9, § 82 (ed. Wadding 4, 170) the *species specialissimae* are not susceptible of analysis, this being the reason that ARISTOTLE. *Metaphysica*, 5.10 (1018b 5) calls them *individua generis* (ἄτομα τῷ γένει) ([Aristoteles] vocat species specialissimas "individua", quatenus sunt indivisibiles in ultiores species; unde et vocantur quandoque "atoma").

of identity, because everything which is identical in terms of reason, is identical in terms of all the other modes and thus as regards the sequence of each mode. This is not the case, however, in reverse, because not all beings which are totally and objectively identical, are identical with respect to all the other modes, as is plain from what has been stated. The same applies to all the other modes.

#### IV. ON THE DISTINCTION BETWEEN THE CATEGORIES

[40] It is now asked how the categories may be distinguished. I answer in line with what has previously been stated and, in keeping with the propositions already set forth, I shall establish six conclusions.

##### 1

[41] First conclusion: The categories may be distinguished *ex natura rei*.

[42] I demonstrate this in the following way. Everything which may be distinguished without recourse to an act of collative reason or of any other collative power<sup>40</sup> is distinct *ex natura rei*. But all the categories are of this kind. Ergo, etc.

The major is plain from what has been stated.

The minor is plain, since, if the categories were to be distinguished by means of the collative act of some power, they would not be the «ten first principles» of things, contrary to what Porphyry writes in his chapter concerning the species, a very well-known text.<sup>41</sup> The consequence is plain, because in that case the

<sup>40</sup> For the collative faculties, cf. above, § 8.

<sup>41</sup> PORPHYRY. *Isagoge*. Ed. Lorenzo Minio-Paluello: Aristoteles latinus 1/6-7, p. 12: «the first genera are ten – ten first principles, as it were» (prima decem genera quasi prima decem principia). Cf. also BOETHIUS. *In Isagogen Porphyrii commenta*, editionis secundae lib. III, Ch. 7 (CSEL 48, 224): «It is not possible for there to be a common genus for all things, as has already

categories would be beings of reason. But no being of reason may be the principle of things or of real beings.

[43] Furthermore, the subjective parts of real being may be distinguished *ex natura rei*. But the categories are of this kind. Ergo, etc.

The major is plain because the subjective parts of real being are truly real beings and, as a result, differ *ex natura rei*.

The minor is plain from what is stated at the beginning of the sixth book of the *Metaphysics*,<sup>42</sup> where real being is divided into ten categories.

[44] Furthermore, everything which falls in its own right within the scope of a science of reality may be distinguished *ex natura rei*. But the categories fall within its scope. Ergo, etc.

The major is plain, because everything which falls in its own right within the scope of a science of reality is a real being, because it is impossible for a being of reason to fall in its own right within the scope of a science of reality. Real beings may be distinguished *ex natura rei* rather than by the collative act of some power.

The minor is plain because the categories fall in their own right within the scope of metaphysical science. It is plain from all that is written in the fifth and sixth books of the *Metaphysics* where the categories are described.<sup>43</sup> They likewise fall within the scope of physics, as is made clear by the fifth book of the

---

been pointed out by Aristotle; however, there are ten first genera, as he states in the *Categories*, which are, as it were, the ten first principles» (Nec omnium rerum commune esse genus posse, ut Aristoteli placet; sed sint posita, inquit, quemadmodum in *Praedicamentis* dictum est, prima decem genera quasi decem prima principia).

<sup>42</sup> Cf. ARISTOTLE. *Metaphysica*, 5.8-23 (1017b 10 – 1023a 25). The fact that Aristotle discusses certain categories within a context in which he is clarifying basic ontological concepts shows that he accepted their ontological scope.

<sup>43</sup> Without explicitly stating that he is giving an account of the categories, Aristotle discusses substance (5.8, 1017b 10-15), quantity (5.13, 1020a 7-32), quality (5.14, 1020a 33 – b 25), relation (5.15, 1020b 26 – 1021b 11), passion (5.21, 1022b 15-21), and holding (or having) (5.23, 1023a 8-25).

*Physics*,<sup>44</sup> and the first book of *On Generation and Corruption*.<sup>45</sup> Quantity, moreover, falls in its own right within the scope of metaphysical substance.<sup>46</sup>

[45] Furthermore, first intentions<sup>47</sup> which are formally so may be distinguished *ex natura rei*. The categories are of this kind, if one conceives of them metaphysically, as we are doing here. Ergo, etc.

The major may be proved because the formal reason attaching to a first intention is *ex natura rei*, for a thing's intelligibility is *ex natura rei*. But intelligibility is a formal reason attaching to a first intention. Therefore, the formal reason attaching to a first intention is *ex natura rei*.

The major of this prosyllogism may be proved in the following ways. First, thus: It precedes the act of understanding, because the aptitude for understanding (or power to understand) precedes any act of the intellect, whence it follows that things possess intelligibility without reference to any act of the intellect. Second, thus: Truth and beingness, given that they are reasons for such intelligibility, are *ex natura rei*. This proof is set out in greater detail in the questions *On Intelligible Being*.<sup>48</sup>

For the time being, we assume the minor premise to be the case.

<sup>44</sup> ARISTOTLE. *Physica*, 5.1-6, in particular 5.1 (225b 5-9).

<sup>45</sup> ARISTOTLE. *De generatione et corruptione*, 1.1-10, where he alludes to substance (314b 13-30), accidents (315b 8-12), position (315b 9), quantity (316a 14 – 317a 32), action and passion (326b 29 – 327a 26).

<sup>46</sup> ARISTOTLE. *Metaphysica*, 11.6 (1063a24-28); 13.8 (1083a 1-20).

<sup>47</sup> First intention is the reference a concept bears to the object grasped by the mind; cf. JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super Praedicamenta Aristotelis*, q. 2, § 3 (OPH 1, 257-258); below § 80. Consequently, according to JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, I, dist. 23, q. unica, § 10 (ed. Vat. 5, 352): «Second intention is a particular relation of reason referring to the act of the intellect [...] which conceives the thing that is the object of first intention» (Intentio secunda est relatio rationis non quaecumque, sed pertinens ad extremum actus intellectus [...] negotiantis circa rem primae intentionis).

<sup>48</sup> Peter Thomae is probably referring to his unedited treatise *De esse intelligibili*.

[46] Furthermore, everything which is constituted by and may be distinguished through intrinsic modes<sup>49</sup> is distinct *ex natura rei*. But the categories are of this kind. Ergo, etc.

The major is plain because intrinsic modes are *ex natura rei*, as is proved in the final question from the treatise *On the Modes of Distinction*.<sup>50</sup>

The minor may be proved by means of *perseitas*, *inesseitas* and *adalietas*.<sup>51</sup>

## 2

[47] Second conclusion: All the categories are formally distinct.

[48] I can prove this because everything which is constituted in such a way that its quidditative concept arising from an ultimate abstraction does not include anything else, is formally distinct. But all the categories are of this kind. Ergo, etc.

The major is plain from all that has previously been stated.

The minor is plain if we examine the categories one by one.

<sup>49</sup> According to JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, I, dist. 3, pars 1, q. 2, § 17 (ed. Vat. 3, 40): *modi intrinseci* are qualifications – which «are neither attributes nor passions» –, whose reality consists in specifying the «degree» of intensity attaching to an essence that makes a being precisely what it is (“Infinitem” non est quasi attributum vel passio entis sive eius de quo dicitur, sed dicit modum intrinsecum illius entitatis, ita quod cum dico “infinitem ens” non habeo conceptum quasi per accidens, ex subiecto et passione, sed conceptum per se subiecti in certo gradu perfectionis, scilicet infinitatis).

<sup>50</sup> Cf. above, § 30.

<sup>51</sup> Constructed by analogy with *realitas*, cf. above, § 33, *perseitas* is a term used in late-medieval Latin, uncommon among the great thirteenth-century scholastics, which signifies the faculty of subsisting in its own right (or *per se*); cf. RAMON LLULL. *Liber de perseitate Dei* (ROL 2, 151-160); WILLIAM OF OCKHAM. *Summa logicae*, 3.4.5 (Opera philosophica 1, 773). Using the suffix *-itas*, Peter Thomae constructs from the verb *inse*, the noun *inseitas* (i.e. the mode of being in another) and, from the expression *ad alium*, the noun *adalietas* (i.e. the mode of being in relation to another). In the *De modis distinctionis*, q. 3, he also constructs the nouns *entalitas* and *quidditalitas*; cf. BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 33) p. 70.



[49] Similarly, those beings constituted in such a way that the one may exist without the other are formally distinct. But all the categories are of this kind. Ergo, etc.

The major is plain because the opposite of the predicate entails the opposite of the subject.

I shall prove the minor below.

[50] Furthermore, if the categories were formally identical, in that case they would become mixed up with one another, something which goes against what the Philosopher states in the first book of the *Physics*.<sup>52</sup> The consequence requires no explanation.

[51] You say that even if the categories were formally identical, what Aristotle states could still be maintained insofar as we may affirm that they constitute ten genera. The first genera, in fact, have the nature of principles, since they are the principles of species and of individuals and, therefore, it would be enough that the distinction between them were of reason.

I reply that if the categories were only distinct in terms of reason, we could not maintain what is stated by Aristotle, because a being of reason is not capable of having the nature of a first principle, since it is a diminished being.<sup>53</sup> A being of reason is unable to be the principle of real being, because it is posterior to it and because it is more imperfect. Therefore, when somebody says that the genera are principles, etc., I reply that either he considers genus in formal terms to be a second intention or he considers it to be the foundation thereof, namely he considers it to be a first intention. If we conceive of it in the first sense, the proposition is untrue. If we conceive of it in the second sense, however, the proposition is true and I arrive at the proposition

<sup>52</sup> ARISTOTLE. *Physica*, 1.2 (185a 20-32) states that if «quality» or «quantity» – the categories, in other words – are not differentiable it becomes impossible to develop an understanding of the world because nothing is capable of being differentiated.

<sup>53</sup> JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones quodlibetales*, q. 1, § 14 (ed. Wadding 12, 13): «A being of reason is so diminished that it cannot constitute the perfection of real being» (Ens rationis est ita diminutum quod non potest esse perfectio per se entis realis).

whereby categorical concepts are not distinct merely in terms of reason, because first intentions, strictly speaking, are not beings of reason, but rather are truly real beings, which is what I am taking to be the case here.<sup>54</sup>

[52] Furthermore, the following argument is put forward in support of the principal conclusion. Those beings constituted in such a way that something *ex natura rei* may be attributed to the one which may not be attributed to the other, are formally distinct. The categories are of this kind. Ergo, etc.

The major is plain because the opposite of the predicate entails the opposite of the subject. If you state that they are formally identical, it follows that everything attributed to the one is also attributable to the other, which is the opposite of the subject.

The minor is plain because *perseitas* and absoluteness are attributable to substance *ex natura rei* yet to no other category.

We could find many other examples that show how different things may be attributed to some categories yet not to others.

### 3

[53] Third conclusion: All the categories are really distinct.

[54] We prove this in the following manner. Those beings are really distinct which are constituted in such a way that they are formally positive and that, when one of them is abstracted from the other, they may not be predicated identically or formally of the other. But all the categories are of this kind. Ergo, etc.

<sup>54</sup> The text here speaks of the categories as ontological determinations rather than as logical concepts; cf. JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super Praedicamenta Aristotelis*, q. 2, § 5-9 (OPh 1, 258-260): «The categories may be considered in two ways: first, insofar as they are beings; second, insofar as they are objects of reason or insofar as they possess a property arising from the intellect, which is attributed to them» (Decem praedicamenta possunt dupliciter considerari: uno modo in quantum sunt entia; alio modo in quantum considerantur a ratione, sive in quantum aliqua proprietates causata ab intellectu eis attribuitur).

The major is plain from what has previously been stated.

As for the first part of the minor, namely that there is something formally positive within a category, this is likewise evident, for it is commonly accepted that in their own right negations and privations do not come under any category,<sup>55</sup> unless they do so accidentally. The second part of the premise can be proved as follows. No category is either formally or permissively infinite.<sup>56</sup> Therefore, none can be predicated identically or formally of another. The consequence is plain from what has been stated in the third proposition; in particular, categories may not be infinite as regards their form, since they are not identical with God nor do they subsist formally in Him.

[55] Furthermore, the categories fall within finite being, which is divided immediately into them. It is plain, then, that the categories are not infinite in a permissive sense, both on the grounds that they are not transcendentals and that they are incapable of being contracted to a formally infinite being.<sup>57</sup>

It is likewise possible to prove in this fashion the part of the minor premise based on formal predication. The categories are not formally identical. Therefore, none may be predicated formally of another. The consequence is plain, because beings may be predicated formally of each other only if they are formally identical, otherwise predication does not obtain. So, just as iden-

<sup>55</sup> Because, as is stated by JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super Praedicamenta Aristotelis*, q. 38, § 20 (OPh 1, 515): «Negation, like privation, [...] is only a being of reason» (Negatio et privatio [...] est tantum ens secundum rationem).

<sup>56</sup> The categories are not infinite «in a permissive sense» (*permissive*) because their quiddity does not enable them to be so; cf. above, § 27.

<sup>57</sup> A concept is contracted (*contrahitur*) insofar as it receives the necessary determinations to account for that which it signifies; cf. JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super librum Elenchorum Aristotelis*, q. 13, § 17 (OPh 2, 323): «Contraction is the determination of something common in such a way that the aggregate formed by that which contracts and that which is contracted means that the intellect necessarily configures a superior determination than it would do if it were to consider the contracted thing by itself» (Contractio est determinatio alicuius communis ita quod aggregatum ex contrahente et contracto necesse est repraesentare intellectum determinatiorem quam sit intellectus ipsius contracti de se).

tical predication presupposes identity, so too does formal predication presuppose formal identity. The antecedent is plain from the second conclusion already put forward.

[56] Furthermore, all beings which may be distinguished in terms of reality and reality<sup>58</sup> are really distinct. But the categories are distinguishable in this manner. Ergo, etc.

The major is plain. The minor, however, needs proving. All beings which may be distinguished in terms of real thing and real thing are distinct in terms of reality and reality. But the categories may be distinguished in terms of real thing and real thing. Ergo, etc.

The major is plain because a greater distinction entails a lesser one. But a distinction between real thing and real thing or, in other words, between essence and essence, is greater than that which obtains between reality and reality.<sup>59</sup> Ergo, etc.

The minor of this prosyllogism is plain.

As for the minor premise of the main argument, this is likewise plain for two other reasons. First, because of the conclusion that follows therefrom. Second, that which may be distinguished in terms of being and being, is distinct in terms of real thing and real thing. But all the categories may be distinguished in terms of being and being. Ergo, etc.

The major is plain because being and real thing are convertible, as Avicenna states in the third book of his *Metaphysics*.<sup>60</sup>

<sup>58</sup> On the notion of *realitas*, cf. above, § 33.

<sup>59</sup> The distinction that exists between two real things (*res*) or between the essences which express the entire nature of their distinctiveness (*entitas singularitatis*) is greater than that which exists between their *realitates* because, according to JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, II, dist. 3, pars 1, q. 6, § 188 (ed. Vat. 7, 484), their *realitates* merely form a part of the real individual, which «insofar as it is a single real thing, may be distinguished in terms of formally distinct realities» (potest distinguere, quantumcumque sit una res, in plures realitates formalitater distinctas).

<sup>60</sup> AVICENNA. *Liber de philosophia prima sive scientia divina*, 3.2. Ed. Simone Van Riet. Louvain – Leiden: Peeters – Brill, 1977, p. 114: «Unity acquires parity with being, because to all the categories we attribute unity, just as we attribute to them being» (Unum autem parificatur ad esse, quia unum dicitur de unoquoque praedicamentorum, sicut ens).

The minor is proved by the fact that being is included quidditatively in the formal reasons pertaining to the categories, just as the superior thing is included in its inferiors and therefore becomes numerable in its plurality and is distinct within them.

## 4

[57] The fourth conclusion is that all the categories are essentially distinct.

[58] I prove this as follows. Divine power can cause something that falls within a particular category to exist in the absence of something that falls within a different category. Ergo, one has to accept that a particular category is essentially distinct from another. The consequence is plain from what has been stated in the fourth proposition. As for the antecedent, this has been accepted by the doctors and philosophers of old – as well as by Catholics – who have discussed the absolute categories.<sup>61</sup>

Concerning the relative categories: whether these may exist in the absence of the absolutes is a matter of controversy and one very hard to resolve. And so, following the recent opinion of a subtle thinker, I prove that they may exist in such a manner. For the foundation to which the relation refers pertains to something that comes under the genus of efficient, formal, material or final causes. If it comes under the genus of efficient or final causes, I have achieved what I set out to, because the first cause is capable of replacing any efficient or final causality.

<sup>61</sup> According to BOETHIUS. *De Trinitate*, 4 (LCL 74, 24): «There are [categories] which show what something is, and there are those which do not indicate what something is, but rather something that is exterior to it (Quodque illa quae ita praedicantur, ut esse aliquid rem ostendant, illa vero ut non esse, sed potius extrinsecus aliquid esse designant). Setting out from such a distinction, the scholastics tended to comment that certain categories could be considered in absolute terms (i.e. substance and quality) in contrast to the rest; cf. WILLIAM OF OCKHAM. *Quodlibeta*, 6.16 (Opera theologica 9, 643).

[59] If it comes under the genus of material cause, in that case its matter will be *in qua* or *ex qua*.<sup>62</sup> However, it cannot be *ex qua* because in the eighth book of the *Metaphysics* it says that accidents lack matter,<sup>63</sup> because just as it is impossible for a substance to emerge from that which is not a substance, so too is it impossible for something which is not a substance to emerge from something which is a substance, as the Philosopher states in the first book of the *Physics*.<sup>64</sup>

[60] If, however, its matter is *in qua*, even though in such a case the absolute accident would depend on the matter or the subject, divine power is nevertheless capable of separating it therefrom and of constituting it in its own right. Ergo, regardless of any dependence of relation or reference of the category to its foundation as matter *in qua*, a *per se* relation may actually obtain.

[61] It cannot be said, however, that it depends on the foundation as if this were its formal cause. For, if such were the case, the absolute would be something intrinsic to that which is relative and, as a result, that which, formally speaking, is referential or relative would be, formally speaking, absolute, which is absurd and a contradiction in terms. For that which, as regards its formal or quidditative reason, includes something absolute is formally absolute.

[62] Otherwise, the relative categories would not be subjective parts of being in their own right, since they would not constitute beings in their own right, but rather in an accidental sense, which contradicts what the Philosopher states in the fifth book

<sup>62</sup> *Materia ex qua* is the matter which constitutes a thing. *Materia in qua* is the substratum within which the various accidental forms subsist. Cf. JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, Prol., § 32 (OPh 3, 14), which alludes to such a distinction, common among the scholastics; THOMAS AQUINAS. *Summa theologiae*, I-II, q. 55, a. 4, c.

<sup>63</sup> The text is probably referring to ARISTOTLE. *Metaphysica*, 8.5 (1044b 6-7), which states that certain natural substances have no matter (in naturalibus [...] quaedam non habent materiam).

<sup>64</sup> Cf. ARISTOTLE. *Physica*, 1.7 (190a 1-9) where it is stated that the generation of a substance (οὐσίᾱ) requires the prior existence of a substratum (ὑποκείμενον).

of the *Metaphysics*.<sup>65</sup> In such an event, matter and form would coincide, which contradicts what the Philosopher states in the second book of the *Physics*.<sup>66</sup> In such an event, the formal cause would not be something simple, but rather would be a compound of matter and form. In such an event, given that every real thing is formally what it is on account of its own formal cause, the relation would – in formal terms – be attributable to an absolute, which is patently false.

[63] I also wonder why, in the absence of a relation, there cannot exist a foundation in two extremes or why there cannot exist any relation without foundations or without a beginning and an end. The only reason capable of explaining this is that one depends essentially on the other.

[64] Taking these things for granted, I argue as follows. A primary independent being as such is altogether capable specifying any kind of dependence for the actual existence of a being; hence, if we can replace something that is required *per se* for another being actually to exist, we may argue that it must be possible for the latter to be separated from the former. Ergo, if the primary independent being is capable of replacing or specifying that which is required for the actual existence of some being, this independent being is capable of granting existence to anything at all. Ergo, God as the primary independent being, may consequently assume the position of the foundation for the relation or reference, and may Himself stand as the endpoint for the relation of dependence. As a result, He can cause there to be in actual existence a relation which lacks a foundation.

[65] The minor is plain. The argument of the major is the following. On the one hand, the primary independent being as such does not depend on anything and therefore is amply capable of standing as the endpoint for any dependence; for the reason

<sup>65</sup> According to ARISTOTLE. *Metaphysica*, 5.7 (1017a 23-24): «Those things are said in their own right to be [i.e. *per se*] that are signified by the forms of predication», in other words, the categories, cf. above, § 55 (Secundum se esse dicuntur quaecumque significant figuras praedicationis).

<sup>66</sup> Cf. ARISTOTLE. *Physica*, 2.1 (193a 28-30 and 193b 6-8); 2 (194b 12-13) where he states that nature bears reference to two things: matter and form.

behind a being's independence with respect to another consists specifically in its being able to stand as the endpoint for the dependence this other shows towards it. On the other hand, the primary independent being as such contains the relation virtually and, as a result, is amply capable of standing as the endpoint for the dependence itself; if such were not the case, it would not contain the relation virtually.

[66] Furthermore, matter can actually exist in the absence of form. Ergo, a relation can also exist in the absence of a foundation. The consequence is plain from a comparison: just as a relation depends on a foundation, so too does matter depend on form; moreover, just as in the separation of matter from form, God assumes the position corresponding to the endpoint for the dependence matter shows towards form, so too does it seem possible that God might assume the position of foundation in standing as the endpoint for this relation.

[67] For the time being, we assume the antecedent to be the case, which has been proved by Scotus in his commentary on the second book of the *Sentences*<sup>67</sup> in the following manner. Nature reveals itself to be more immediate and more intimate with regard to its supposit than does a relation with regard to its foundation. But God can enable nature to exist in the absence of its own supposit. Ergo, God can enable a relation to exist in the absence of a foundation.

The major is plain for the following reasons: because nature formally configures the essence of the supposit; because it denominates it in formal terms; because it assigns a name to it and defines it – something which does not apply to a relation as regards its foundation.

The minor, in fact, arises in Christ and may be demonstrated by recourse to the arguments put forward as proofs for the possibility of the Incarnation by Scotus as well as other authors during their commentaries on the second book of the *Sentences*.<sup>68</sup>

<sup>67</sup> JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, II, dist. 1, q. 5, § 188-295 (ed. Vat. 7, 94-146): «Utrum relatio creaturae ad Deum sit eadem fundamento.»

<sup>68</sup> JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, II, dist. 12, q. 1 (ed. Wadding 6/2, 664-680), lays down the ontological foundations which enable one to explain the



## 5

[68] Fifth conclusion: All the categories are totally and subjectively distinct.

[69] I prove this in the following manner. Those beings are totally and subjectively distinct according to subjective being in which, when something really obtains in the one, it does not obtain in the other. But all the categories are of this kind. Ergo, etc.

The major is plain.

The minor may be proved on the grounds that, according to the first book of the *Posterior Analytics*, the categories cannot be combined with each other.<sup>69</sup>

[70] You say that the minor is false in two respects. First, because beingness as well as certain transcendentals may be found in all the categories. Second, because, as the Philosopher states in the *Categories*, at the end of the chapter concerning quality,<sup>70</sup> the same thing may fall under various categories, as is the case with knowledge. There is it stated,<sup>71</sup> in fact, that if «the same thing really is a quality and a relative there is nothing absurd in its being counted in both genera».

[71] To the first objection I answer that, although certain transcendentals occur in all the categories, they are contracted in

---

possibility of the Incarnation; cf. MARILYN McCORD ADAMS. «The Metaphysics of the Incarnation in some Fourteenth-Century Franciscans». In: *Essays Honoring Allan B. Wolter*. Ed. William A. Frank and Girard J. Etzkorn. St. Bonaventure (New York): Franciscan Institute, 1985, p. 31, note 33. The explicit discussion of this issue, however, is to be found in *Ordinatio*, III, dist. 1, q. 1 (ed. Wadding 7/1, 3-32): «Utrum possibile fuerit naturam humanam uniri Verbo in unitate suppositi.»

<sup>69</sup> ARISTOTLE. *Analytica posteriora*, 1.15 (79b 8-11) and 1.16 (80a 27-33), in which, properly speaking, Aristotle treats of whether the terms of the premises are interchangeable in syllogisms of the second figure. Cf. above, § 50, which contains a reference to Aristotle's *Physics*.

<sup>70</sup> ARISTOTLE. *Categoriae*, 8 (11a 25-34).

<sup>71</sup> ARISTOTLE. *Categoriae*, 8 (11a 35-38).

order to form the proper being of each of the categories and, consequently, the transcendentals possess a different subjective being in each of the various categories. As for the second objection, it is possible to say that we are dealing with a being to which unity attaches in an accidental sense, as is explained in the fifth book of the *Metaphysics*,<sup>72</sup> in which it is stated that whiteness occurs in various categories. Not only does reason likewise make this plain, but so too does the clear account the Commentator gives of this passage.<sup>73</sup>

[72] My answer, then, is the following. It is impossible for something to belong to a category unless it includes something from that category, namely its nature of being, its mode or a particular reason. But, as the Philosopher also states in the book we have quoted, it is not possible to make or construct any *per se* being by bringing together things that belong to various categories. Ergo, etc.

[73] This is confirmed by the fact that if a simple *per se* being arises in different categories, in that case the formal reason of one category may be formally predicated of the formal reason of another category, which is false. It is also confirmed by the fourth book of the *Topica*,<sup>74</sup> where it is stated that one and the same species may fall under various non-subalternate genera, provided they fall under a third genus, as is the case with man and angel. The aforementioned Commentator says that, although it is true that one and the same real thing cannot fall under a number of genera, we are nevertheless able to accept the fact that, in certain cases, it happens that one and the same species may be assigned to two genera depending on what they are.<sup>75</sup>

<sup>72</sup> ARISTOTLE. *Metaphysica*, 5.7 (1017a 18-22), where it is stated that we may predicate whiteness in an accidental sense of very different things.

<sup>73</sup> AVERROES. *In Metaphysicam Aristotelis*, 5.7. (cit. note 1) f. 1166v B-D.

<sup>74</sup> ARISTOTLE. *Topica*, 4.2 (121b 24 – 122a 2).

<sup>75</sup> AVERROES. *In Topica Aristotelis*, 4.2. In: *Aristotelis opera cum Averrois commentariis* (ed. Venet. 1/3, f. 65v A).

[74] Similarly, as Boethius said: «Socrates is a substance, but also a father who bears a relation to someone, for even though substance and relation differ from each other, there is nothing absurd in substance's being attributed to Socrates himself insofar as he is a man, and relation insofar as he has a son. Consequently, if, according to different points of view, one and the same being is assigned to two very different genera, no absurdity arises therefrom. The same applies to the "habitudes" which, insofar as they are "habitudes" attaching to a being, pertain to relation, and insofar as we qualify things by means of them, we count them among the qualities. There is nothing absurd then in ascribing one and the same being, therefore, to two or more genera, according to the various potencies in its nature.»<sup>76</sup>

[75] The context makes it plain that Boethius is not referring to any *per se* being, but to being in an accidental sense, which he describes as an aggregate of real properties, modes and reasons from the various categories. If he were speaking chiefly about being in its own right and then immediately afterwards about being in an accidental sense, he would be contradicting himself, a possibility we rule out.

[76] Furthermore, everything which may be distinguished in terms of genus, species and number is totally and subjectively distinct. But the categories are of this kind. Ergo, etc.

[77] You say that, according to common opinion, the categories do not coincide numerically with their subject.

I reply that the ways in which things may be counted are twofold: on an individual and on a suppositional basis.<sup>77</sup> We should understand the cited authority in the second sense rather than the first, for there are distinct individuals in each

<sup>76</sup> BOETHIUS. *In Categorias Aristotelis*, 3 (PL 64, 261c).

<sup>77</sup> Suppositional numbering is that which counts elements not according to the number of individuals, but rather according to the number of meanings which correspond to a *suppositio simplex*, which latter, according to JOHN DUNS SCOTUS. *Quaestiones super Praedicamenta Aristotelis*, q. 13, § 16 (OPh 1, 369) «takes into account the meaning which corresponds to the thing signified» (sumitur significato pro significatum).

category and, consequently, distinct enumerations or numerical units.

[78] Furthermore, those beings which are actually capable of existing independently from each other are totally and subjectively distinct. But the natures of being which characterise the categories are of this kind. Ergo, etc.

The major is plain because the opposite of the predicate entails the opposite of the subject.

The minor has previously been justified in the fourth proposition.<sup>78</sup> This argument is confirmed by the fact that subjective being and the being of actual existence are essentially identical and convertible.

Ergo, a distinction having been established in one of the two, the same can necessarily be established in the other. Ergo, it follows that those beings which are capable of existing independently from each other are totally and subjectively distinct.

## 6

[79] Sixth conclusion: The categories are not totally and objectively distinct.

[80] This can be proved because those beings may be distinguished totally and objectively from which we are unable to abstract any concept that is simple and real<sup>79</sup> or of first intention.<sup>80</sup> However, the categories are constituted in such a way that

<sup>78</sup> The Latin text speaks of *propositio*; yet it seems that it is the fourth conclusion which is actually meant; cf. § 57.

<sup>79</sup> The «simple and real concept» (*conceptus unus realis*) is the *conceptus simpliciter simplex*, defined by JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, I, dist. 3, q. 2, § 71 (ed. Vat. 3, 49) as that concept «which cannot be broken down into a variety of concepts, such as, for example, the concept of being or of ultimate difference» (*qui non est resolubilis in plures conceptus, ut conceptus entis vel ultimae differentiae*).

<sup>80</sup> For first intentions, cf. above, § 45.

it *is* possible to abstract a real and univocal concept, namely one of first intention. Ergo, etc.

The major is plain because the opposite of the predicate entails the opposite of the subject.

The minor is proved in various passages within the quaestio *On Being*<sup>81</sup> – within the metaphysical questions – and by Scotus in the second distinction of the first book.<sup>82</sup>

[81] This is all that needed explaining within this treatise. And so ends the *Short Treatise on the Modes of Distinction*. Thanks be to God. Amen.

<sup>81</sup> For this treatise by Peter Thomae, see BRIDGES. *Identity and Distinction*. (cit. note 33) p. 3.

<sup>82</sup> The reference to JOHN DUNS SCOTUS. *Ordinatio*, I, dist. 2 (ed. Vat. 2, 125-378), is extremely vague, making it difficult to identify the passage in question.



## APPENDIX

### 1. GUILLERMUS VORRILLONG: DIVISIO ALTERA (1429-1430)

GUILLERMUS VORRILLONG. *Super quattuor libris sententiarum*. I, d. 8, art. 1. Venetia: Iacobus Pentius de Leucho – Lazarus de Suardis, 1496, f. 22ra.

Distinctio est quidam respectus positivus identitati oppositus et intrinsecus adveniens ex extremorum natura. Unde noto quod sunt tres ternarii distinctionum semper ascendendo. Primus ternarius est distinctio rationis simpliciter, distinctio rationis ratiocinantis et distinctio ex natura rei. Distinctio rationis simpliciter est quasi quoddam commune univocum distinctioni ex natura rei et distinctioni rationis ratiocinantis, quia ratio aliquando accipitur pro ratione quidditativa, aliquando pro actu intellectus. Distinctio vero rationis ratiocinantis dicitur distinctio facta ope intellectus, sicut inter abstractum et concretum, ut homo et humanitas. Distinctio vero ex natura rei est quae est quocumque secluso ope intellectus, sicut inter subiectum et passionem, ut homo et risibilis.

Secundo ternarius est distinctio modalis, distinctio formalis et distinctio realis. Distinctio modalis est modorum ad invicem, ut infinitatis cum finitate, aut modorum cum quidditate, ut infinitatis cum divinitate. Distinctio formalis est quidditatum ad invicem, sicut inter rationem iustitiae et misericordiae. Distinctio realis est rerum ad invicem, sicut in divinis pater distinguitur a filio.

Tertius ternarius distinctionis est distinctio essentialis, distinctio se totis subiective et distinctio se totis obiective. Distinctio essentialis est quando distincta differunt et in quidditate et in existentia, sicut Sortes et Plato. Distinctio se totis subiective est quando unum secundum se totum habet locum subiecti, reliquum accidentis. Isto modo distinguuntur novem praedicamenta a substantia. Distinctio se totis obiective est quando aliqua sunt primo diversa, sicut sunt simpliciter simplicia, ut primae differentiae.

## 2. PETRUS TATARETUS: CRITICA EXPOSITIO (1493)

PETRUS TATARETUS. *Super libris logices Porphyrii et Aristotelis. [Liber praedicabiliū]*. S.l. [Poitiers]: Joannes Bouyer – Guillelmus Bouchet, 1493, f. 16rb-va.

[f. 16rb] Dubitatur secundo utrum praeter distinctionem realem et rationis sit ponenda aliqua alia distinctio. Pro cuius solutione supponitur quod aliqui dicentes se insequi doctrinam Scoti ponunt septem genera distinctionum et tot identitatum, scilicet distinctionem rationis, ex natura rei, formalem, realem, essentialem, se totis subiective et se totis obiective, et dicunt quod istae distinctiones se invicem inferunt, nam dicunt quod distinctio se totis obiective infert omnis alias, et sic consequenter. Sed iste modus dicendi est falsus, neque est de mente Scoti, primo in hoc quod ipsi ponunt septem genera distinctionum. Secundo in hoc quod ipsi ponunt istas distinctiones se invicem inferre: ideo aliter respondetur ponendo aliquas propositiones.

[f. 16va] Prima, praeter distinctionem rationis solum sunt ponenda duo genera distinctionum, scilicet realis et formalis.

Secunda propositio, distinctio rationis est quae sit per actum comparativum intellectus vel voluntatis, unde illa quae sic sola distinctione rationis distinguuntur nunquam se habent tanquam duo obiecta formalia, sed solum tanquam unum aliter et aliter consideratum. Ex quo sequitur quod concretum et abstractum non se habent tanquam duo obiecta formalia, ut volunt aliqui.

Tertia propositio, distinctio realis est duplex, scilicet suppositorum et naturarum quorum unum non est aliud, quemadmodum est inter supposita in divinis, puta patrem, filium et spiritum sanctum, et ista solum invenitur in divinis et nunquam in creaturis, quia impossibile est duas creaturas habere tantum unam naturam, sed tot quot sunt supposita sunt naturae, quemadmodum non est in divinis, sed est ibi una natura in tribus suppositis. Alia est distinctio realis naturarum quarum una simpliciter non est alia, et ista solum invenitur in creaturis, et inter rem creatam et incretam, et ista est inter omnes creaturas, quarum una simpliciter non est alia, et ista potest vocari distinctio essentialis, quia natura et essentia idem sunt.



Quarta propositio, distinctio formalis est illa quae est inter duas formalitates vel realitates quarum una praecise et adaequate non est alia, quemadmodum sunt realitates superioris et inferioris, definiti et definitionis, subiecti et passionum eiusdem subiecti, differentiae et illius cuius est differentia attributorum in divinis intellectus et voluntatis. Et si quis dicat inferius est idem formaliter suo superiori, igitur formaliter non distinguitur ab eo, dico quod distinctio formalis potest capi dupliciter, uno modo stricte prout est inter duo extrema, quorum illud quod sic distinguitur non includit aliud in primo modo dicendi per se, et sic dico quod inferius non distinguitur formaliter a suo superiori cum includat ipsum superius in primo modo dicendi per se. Alio modo capitur magis large ut est inter duas realitates, quarum una praecise et adaequate non est alia, quia scilicet in abstracto non praedicantur de se invicem, et sic inferius bene distinguitur formaliter a suo superiori, quia realitas inferioris praecise et adaequate non est realitas superioris, ut humanitas non est animalitas.

Et si quis velit probare quod sint plures distinctiones quam tres quia modus intrinsecus distinguitur ab illo cuius est modus, sicut esse per se a substantia et non realiter neque formaliter cum modus intrinsecus non sit formalitas, ergo erunt plures distinctiones. Respondetur quod talis distinctio potest reduci ad distinctionem formalem, quia modus intrinsecus habet modum formalitatis, vel aliter dicitur quod potest bene poni adhuc una distinctio quae vocatur distinctio modalis. Unde modus intrinsecus est qui additus alteri non variat rationem illius cui additur addendo sibi supple aliquam realitatem.

Quinta propositio distinctio se totis obiective et distinctio se totis subiective non distinguuntur a distinctione reali vel formali, licet supra ipsas possint aliquid connotare, quia illa quae distinguuntur se totis obiective aliquando distinguuntur tantum formaliter, sicut risibilitas et fleibilitas quae distinguuntur se totis obiective. Unde illa distinguuntur se totis obiective quae in nullo conceptu quidditativo conveniunt. Aliquando distinguuntur realiter, sicut risibilitas et hinnibilitas. Similiter dicatur de illis quae distinguuntur se totis subiective, unde illa distinguuntur se totis subiective quae non conveniunt in aliqua realitate potentiali contrahibili ad ipsa, ut Deus et creatura, et decem praedicamenta.

## 3. ALIPIUS LOCHERER: POSTREMA EXPOSITIO (1732)

ALIPIUS LOCHERER. *Clypeus Philosophico-scotisticus, sive cursus philosophicus juxta mentem et doctrinam doctoris subtilis Joannis Duns Scoti elaboratus*. Tom. 1, disp. 4, art. 1, n. 4. Stein probe Cremsium: Joseph Erhart, 1740 [approbationes 1732], p. 206-207:

[206] Ex Antonio Sirecto formalitatum Authore septem esse genera identitatum, totidemque distinctionum, scilicet rationis, ex natura rei, formalis, realis, essentialis, se totis subiective et se totis obiective. *Prima* scilicet rationis identitas datur ibi, ubi est idem conceptus et obiectivus et formalis, ut cum simpliciter apprehendo hominem esse hominem: Econtra distinctio rationis est inter ea, quae quidem habent eundem conceptum ex parte rei, diversum tamen ex parte intellectus: ut cum dico: Petrum esse Petrum: Petrus ex parte praedicati habet alium conceptum a se ipso posito ex parte subiecti.

*Secunda* nempe ex natura rei ut sic distinctio est, quae versatur inter illa, quibus competunt praedicata contradictoria ante opus mentis: ex opposito unitas seu identitas ex natura rei est, quae non admittit praedicata contradictoria ante opus mentis, ut vg. Deus et ens reale ex dictis: seu ex Scoto in 1. Distinct. 2. Quaest. 7. §. sed hic restat. Identitas formalis est illa, quae includit illud, cui sic est idem in ratione sua formali.

*Tertia* nempe formalis distinctio est alietas duarum formalitatum, quae quidem sunt una res, ita tamen se habent, quod illis ante opus [207] mentis competere praedicata contradictoria, nisi taliter distinguerentur, ut paternitas et Deitas, et haec tertia distinguitur a secunda in hoc, quod secunda praescindat ab extremis, quae sint realitates vel res, ubi tertia necessario exigit extrema, quae sint formalitates.

*Quarta* scilicet realis distinctio est illa, quae versatur inter res et res; res autem est illa, quae habet propriam existentiam, vel subsistentiam sibi in recto competentem, sive possit solitarie existere sine alia re sive non; et taliter distinguuntur omnes substantiae, tam completae quam incompletae, omnia accidentia tam absoluta quam relativa praedicabilia. Ab opposito identitas realis est, qua unum constituitur in suo esse reali, prout ab alio realiter

distinctum: vel est unitas plurium formalitatum v.g. unitas, qua Petrus constituitur in suo esse reali individuali a quolibet alio realiter distincto; vel unitas animalis et rationalis, quae realiter in homine identificantur.

*Quinta* distinctio essentialis est, quae datur inter illa, quorum unum non est de essentia alterius, seu quae habent diversas essentias ut v.g. Leo et homo, animal et rationale. Dixi *diversas* et non *distinctas*, quia diversitas denotat distinctionem essentialem seu specificam, non vero distinctionem quamcumque. Ab opposito explicanda venit identitas essentialis.

*Sexta* distinctio se totis subiective, seu subiectiva est inter illa, quae in nulla realitate communi potentiali conveniunt, quae sit contrahibilis per alias realitates ad ipsa; sic distinguitur Deus et creatura, quia alias Deus foret compositus, ut patet ex dictis: econtra explicatur opposita identitas.

*Septima* tandem distinctio obiectiva, seu se totis obiective versatur inter ea, quae in nullo conceptu reali quidditativo conveniunt, sic distinguuntur duae differentiae ultimae in ratione entis: Item ens reale et rationis, et quaecumque aequivocata. Ab opposito explica identitatem oppositam; siquidem tot modis dicitur unum oppositum, quot alterum.



## BIBLIOGRAPHIA

### 1. EDITIONES

Totes les obres conegudes de Pere Tomàs han estat citades en la secció 1.2 de la introducció. A continuació presentem una llista de les obres de Pere Tomàs editades modernament, ordenades cronològicament per la data de publicació.

*All of Peter Thomae's known works are mentioned in section 1.2 of the introduction. Here follows a list of works by Peter Thomae in modern editions, organised according to their dates of publication.*

*Quodlibet*. Ed. M. Rachel Hooper et Eligius M. Buytaert. New York: Franciscan Institute Publications (Text Series 11), 1957.

*De ente*, q. 13: «Utrum ens praedicetur in quid de ultimis differentiiis». In: Stephen D. DUMONT. «The Univocity of the Concept of Being in the Fourteenth Century: II. The *De ente* of Peter Thomae». *Mediaeval Studies*, 50 (1988) 186-256, *praesertim* p. 218-256.

*Sent. I.*, dist. 2, q. 8: «Utrum ratio proprietatis qua suppositum est incommunicabile distingatur ab essentia ex natura rei, hoc est dictum: utrum inter essentiam et proprietatem relativam sit aliqua non identitas ex natura rei», art. 4, dubia 9 et 10. In: Alfonso MAIERÙ. «Logica e teologia trinitaria nel Commento alle Sentenze attribuito a Petrus Thomae». In: *Lectionum Varietates. Hommage à Paul Vignaux (1904-1987)*. Ed. Jean Jolivet, Zenon Kaluza et Alain de Libera. Paris: J. Vrin (Études de philosophie médiévale 65), 1991, p. 177-198, *praesertim* p. 189-198.

*Sent. I.*, dist. 2, q. 2: «Utrum sit demonstrabile Deum esse causam primam». In: Gedeon GÁL. «Petrus Thomae's Proof for the Existence of God». *Franciscan Studies*, 56 (1998) 115-151, *praesertim* p. 119-141.

*De distinctione praedicamentorum*. In: Egbert P. Bos. «Petrus Thomae's *De distinctione predicamentorum* (With a Working Edition)». In: *The Winged Chariot: Collected Essays on Plato and Platonism in Honour of L. M. de Rijk*. Ed. Maria Kardaun et Joke Spruyt. Leiden – Boston – Köln: Brill (Brill's Studies in Intellectual History 100), 2000, p. 277-312.

*Quaestiones de unitate minori*. In: Egbert P. Bos. *The Tract De unitate minori of Petrus Thome*. Leuven: Peeters (Bibliotheca 5), 2003.

*Sent. I.*, dist. 39, q. unica: «Utrum Deus habeat de omnibus rebus quantum ad omnes conditiones existentiae notitiam determinatam, certam, et infallibilem, immutabilem, et necessariam, cum qua determinatione et certitudine stare possit aliqua contingentia ex parte rerum in existentia actuali?». In: Christopher SCHABEL. «Peter Thomae's Question on Divine Foreknowledge from his Sentences Commentary». *Franciscan Studies*, 61 (2003) 1-35, *praesertim* p. 11-35.

## 2. STUDIA

La següent llista reuneix els estudis biogràfics emprats en la introducció i els estudis rellevants per a la teoria de Pere Tomàs sobre la distinció i qüestions afins.

*This following list gives details of the biographical studies used in the introduction and of studies relevant to Peter Thomae's theory of distinction and related matters.*

BOLLIGER, Daniel. *Infiniti contemplatio. Grundzüge der Scotus- und Scotismusrezeption im Werk Huldrych Zwinglis*. Leiden – Boston: Brill (Studies in the History of Christian Thought 107), 2003, *praesertim* p. 274-281.

BOS, Egbert P. «Petrus Thomae's *De distinctione predicamentorum* (With a Working Edition)». Cf. *supra De distinctione praedicamentorum*.

- «Petrus Thomae on unity that is less than numerical». In: *La tradition médiévale des catégories (XI<sup>e</sup> – XV<sup>e</sup> siècles)*. Ed. Joël Biard et Irène Rosier-Catach. Louvain – Paris: Peeters (Philosophes médiévaux 45), 2003, p. 207-224.
- *The Tract De unitate minori of Petrus Thome*. Cf. supra *Quaestiones de unitate minori*.
- BRADY, Ignatius. «The Later Years of Petrus Thomae, OFM». In: *Studia Mediaevalia et Mariologica P. Carlo Bali? septuagesimum explenti annum dicata*. Roma, 1971, p. 249-257.
- BRIDGES, Geoffrey G. *Identity and Distinction in Petrus Thomae, O.F.M.* New York: The Franciscan Institute (Philosophy Series 14), 1959.
- BUYTAERT, Eligius. «The Scholastic Writings of Petrus Thomae». In: *Theologie in Geschichte und Gegenwart. Michael Schmaus zum sechzigsten Geburtstag*. Ed. Johannes Auer et Hermann Volk. München: Karl Zink Verlag, 1957, p. 927-940.
- DUMONT, Stephen D. «The Univocity of the Concept of Being in the Fourteenth Century: II. The *De ente* of Peter Thomae». Cf. supra *De ente*, q. 13.
- «Transcendental Being: Scotus and Scotists». *Topoi*, 11 (1992) 135-148, *praesertim* p. 145-146.
- GÁL, Gedeon. «Petrus Thomae's Proof for the Existence of God». Cf. supra *Sent. I.*, dist. 2, q. 2.
- GAUS, Caroline. *Etiam realis scientia. Petrus Aureolis konzeptualistische Transzendentalienlehre vor dem Hintergrund seiner Kritik am Formalitätenrealismus*. Leiden – Boston – Köln: Brill (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 100), 2008, *praesertim* p. 98-117.
- HOERES, Walter. «Zur Ontologie von Petrus Thomae OFM». *Franziskanische Studien*, 43 (1961) 374-379.

- HÜBENER, Wolfgang. «Robertus Anglicus OFM und die formalistische Tradition». In: *Philosophie im Mittelalter. Entwicklungslinien und Paradigmen*. Ed. Jan P. Beckmann, Ludger Honnefelder, Gangolf Schrimpf et Georg Wieland. Hamburg: Felix Meiner, 1987, p. 329-353.
- KNEBEL, Sven K. «Distinctio rationis ratiocinantis. Die scholastische Unterscheidungslehre vor dem Satz "A = A"». *Archiv für Begriffsgeschichte*, 44 (2002) 145-173.
- «What about Aureol? Mastri's Contribution to the Theory of the Distinction of Reason». In: *Rem in seipsa cernere. Saggi sul pensiero filosofico di Bartolomeo Mastri (1602-1673). Atti del Convegno di Studi sul pensiero filosofico di Bartolomeo Mastri da Meldola (1602-1673), Meldola – Bertinoro, 20-22 settembre 2002*. Ed. Marco Forlivesi. Padova: Il Poligrafo (Subsidia Mediaevalia Patavina 8), 2006, p. 415-437.
- MAIERÙ, Alfonso. «Logica e teologia trinitaria nel Commento alle Sentenze attribuito a Petrus Thomae». Cf. supra *Sent. I.*, dist. 2, q. 8.
- MARTÍ DE BARCELONA. «Fra Pere Tomàs (XIV), Doctor strenuus et invincibilis». *Estudis Franciscans*, 39 (1927) 90-103.
- MÖHLE, Hannes. *Formalitas und modus intrinsecus. Die Entwicklung der scotischen Metaphysik bei Franciscus Mayronis*. Münster: Aschendorff (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Neue Folge 70), 2007, *praesertim* p. 309-313.
- NOONE, Timothy B. «Ascoli, Wylton, and Alnwick on Scotus's Formal Distinction: Taxonomy, Refinement, and Interaction». In: *Philosophical Debates at Paris in the Early Fourteenth Century*. Ed. Stephen F. Brown, Thomas Dewender et Theo Kobusch. Leiden – Boston: Brill (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 102), 2009, p. 127-149, *praesertim* p. 148-149.



- POPPI, Antonino. «Il contributo dei formalisti padovani al problema delle distinzioni». In: *Problemi e figure della scuola scotista del Santo*. Padova: Pubblicazioni della Provincia Patavina dei Frati Minori Conventuali, 1966, p. 601-790, *praesertim* p. 628-634.
- SAGÜÉS AZCONA, Pío. «Apuntes para la historia del escotismo en España en el siglo XIV». In: *De doctrina Ioannis Duns Scoti. Acta Congressus Scotistici Internationalis Oxonii et Edimburgi 11-17 sept. 1966 celebrati, Vol. 4, Scotismus decursu saeculorum*. Roma (Studia scholastico-scotistica 4), 1968, p. 3-19, *praesertim* p. 13-19.
- SCHABEL, Chris. *Theology at Paris, 1316-1345. Peter Auriol and the Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents*. Aldershot: Ashgate (Ashgate Studies in Medieval Philosophy), 2000, *praesertim* p. 172-175.
- «Peter Thomae's Question on Divine Foreknowledge from his Sentences Commentary». Cf. *supra Sent. I.*, dist. 39, q. unica.
- SCHABEL, Chris et Garrett R. SMITH. «The Franciscan *Studium* in Barcelona in the Early Fourteenth Century». Nuper edenda in *Rencontres de philosophie médiévale* series.
- SMITH, Garrett R. «Bibliotheca Manuscripta Petri Thomae». Nuper edenda in *Bulletin de philosophie médiévale*.
- VÁZQUEZ, Isaac. «Aportaciones histórico-literarias a la historia del pensamiento medieval en España». *Antonianum*, 47 (1972) 641-684, *praesertim* p. 648-655.
- ZONTA, Mauro. *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century. A History and Source Book*. Dordrecht: Springer (Amsterdam Studies in Jewish Thought 9), 2006, *praesertim* p. 178-199.



## INDEX NOMINUM

AUCTORES ET SCRIPTA A PETRO  
AUT AB EDITORIBUS ALLEGATA

Les xifres que van entre parèntesis remetèn al text llatí; les que van en tipografia regular, al text català; les que van en cursiva, al text anglès. Una *n* minúscula remet a una nota a peu de pàgina.

The numbers within parentheses refer to the Latin text; those in roman type to the Catalan text; those in italics to the English text. A lower case *n* refers to a footnote.

### ANTONIUS ANDREAE

*Expositio in libros Metaphysicae Aristotelis* 315n:364n

(334):335:375; 339n:377n  
*Topica* (310):311:363;  
(340):341:378

### ARISTOTELES

*Analytica posteriora*  
295n:354n; (322n);  
(338):339:377; 339n:377n  
*Categoriae* (338):339:377  
*De anima* 289n:351n  
*De generatione et corruptione*  
(318):319:367  
*Metaphysica* (296):297:355;  
303n:358n; 315n:364n;  
(316):317:366;  
(318):319:366;  
(332):333:374;  
(334):335:375;  
(340):341:378;  
*Physica* (318):319:366;  
(322):323:369;  
(332):333:374;

### AVERROES

*In Metaphysicam Aristotelis*  
(284):285/287n:349  
*In Topica Aristotelis*  
(340):341/343n:378

### AVICENNA

*Liber de philosophia prima sive scientia divina*  
(330):331:372

### BOETHIUS

*In Categoriae Aristotelis*  
(342):343:379  
*In Isagogen Porphyrii commenta* 317n:365n  
*De Trinitate* 331n:373n

- 'ELI HABILLO  
*Antonii Andreae Quaestiones  
super XII libros metaphysico-  
rum (trans. hebr.)* 288; 290;  
292; 302; 308; 310  
295n:354n; 303n:359n;  
309n:362n; 313n:364n;  
333n:374n  
*Quaestiones super Praedica-  
menta Aristotelis*  
319n:367n; 325n:370n;  
327n:371n; 345n:379n  
*Quaestiones quodlibetales*  
291n:352n; 299n:357n;  
303:358; 325n:369n  
*Reportata parisiensia*  
293n:353n; 299n:356n;  
301n:357n  
*Tractatus de primo principio*  
(306):307:361
- FRANCISCUS MAIRONIS  
*Tractatus de transcendentibus*  
305n:360n
- FRANCISCO SUÁREZ  
*Disputationes metaphysicae*  
305n:359n
- GUILELMUS DE OCKHAM  
*Quodlibeta* 333n:373n  
*Summa logicae* 321n:368n
- IOANNES DUNS SCOTUS  
*Lectura* 295n:355n  
*Ordinatio* 285n:349n;  
289n:351n; 291n: 352n;  
293n:353n; 309n:362n;  
313n:364n; 319n:367n;  
321n:368n; 331n:372n;  
(336):337:376; (338):339:377;  
347n:380n; 347n:381n  
*Quaestiones in libros Periber-  
meneias Aristotelis*  
297n:356n  
*Quaestiones super De anima*  
289n:351n  
*Quaestiones super librum Elen-  
chorum Aristotelis* 295n:  
355n; 329n:371n  
*Quaestiones super libros Meta-  
physicorum Aristotelis*  
285n:349n; 287n:350n;
- PETRUS THOMAE  
*De ente* (346):347:381  
*De esse intelligibili*  
(320):321:367  
*De modis distinctionis*  
(306):307:360; 321n:368n  
*Quodlibet* 295n:354n;  
305n:359n; 307n:360n
- PORPHYRIUS  
*Isagoge* (316):317:365
- RADULFUS BRITONIS  
*Quaestiones super librum Sex  
Principiorum* 291n:353n
- RAIMUNDUS LULLUS  
*Liber de perseitate Dei*  
321n:368n
- THOMAS DE AQUINO  
*Summa theologiae* 333n:374n

## INDEX RERUM

VERBA POTIORA IN TEXTU LATINO INVENTA  
AUT AB EDITORIBUS DISSERTA

Les xifres remetent als paràgrafs (§) del text llatí, incloses les notes explicatives a peu de pàgina.

The numbers refer to the paragraphs (§) within the Latin text, explanatory footnotes included.

- absolutus 6, 22, 58, 60-62
  - absoluteitas 52
- abstractio 9, 14-15, 17-18, 21-23
  - ultima(ta) 10, 13, 14
- abstractus 19, 54
  - ultim(at)e 9, 10, 24, 26, 48
- abstrahere 5, 13-15, 17-21, 34, 80
- accidens 13, 15, 17, 22-23, 26, 46, 54, 59, 60, 62, 71, 75
  - accidentalis 26
- actualiter 60, 78
- actus 1, 6, 8, 45
  - collativus 5-7, 42, 44
  - comparativus 6, 38, 42
  - primarius 6
  - rectus 6
  - reflexus 6
  - secundarius 6
- adalietas 46
- additamenta 13
- adnumerare 70, 74
- attribuere 5, 51-52
  - attributum 11, 19, 46
- causa 31, 58
  - efficiens 58
  - finalis 58
  - formalis 61-62
  - materialis 59
- causare 38, 51
- circumscribere 42
- creatura 1, 10, 31, 67
- cognitio 1
- comparare 6-7
- conceptus 15, 31, 34, 46, 48, 51, 80
- concernatio 15, 17
  - concernere 15-16, 25
- conferre 7
- connotare 25
- definitio 5, 9, 12-13, 67
  - definitivus 8, 13
  - definitum 5, 28
- denominatio 23
  - denominare 67
- dependentia 60, 64-66
  - dependere 8, 60-61, 63, 65-66
- Deus 46, 54, 64, 66-67, 81

- descriptio 36  
 differentia 1, 12, 34, 38, 80  
 distinctio 1-4, 7, 8, 25, 30, 35-38,  
     46, 56, 78, 80-81  
     rationis 6, 7, 51  
 distinguere 1-9, 24-26, 31-34, 38,  
     40-48, 51-54, 56-57, 68-69, 76,  
     78-80  
     distinguibilis 5  
 diversitas 17, 35  
     diversificare 17  
     diversus 35, 38, 52, 70-75  
 divinis 9-11, 18-20, 26-27, 30, 56,  
     58, 60  
 divisus 8, 3
- ens 1, 7, 10-12, 18, 27, 31, 38, 42-44,  
     46, 51, 54-55, 62, 71-73, 75, 80  
 entitas 13, 31, 33, 45-46, 56, 70  
 essentia 11, 19, 38, 56  
     essentialis 10, 26-27, 30-31  
     essentialiter 3-4, 9, 11, 27, 32,  
     36, 38, 57, 58, 63, 78  
 existens 32  
 existentia actualis 32-33, 58, 64,  
     66, 78  
 ex natura rei 2-3, 4, 8, 36, 41-46, 52
- fallacia consequentis 38  
 finitus 31, 55  
 forma 6, 12, 62, 66  
     formalis 9, 10, 12, 26, 2831, 34,  
     45, 55-56, 58, 61-62, 73  
     formaliter 3-4, 7, 9, 24-25, 27,  
     31, 33, 36, 38, 45, 47-52, 54-  
     56, 61-62, 67, 73  
 fundamentum 15, 17, 20, 23, 51,  
     58, 60-61, 63-64, 66-67
- genus 12, 27, 38, 42, 51, 58, 70, 73-  
     74, 76
- habitudo 9, 74
- identitas 9, 26, 30-31, 35-37, 39, 55  
     identicus 10, 26-27, 29-31, 55  
     identice 9-10, 24, 31, 54  
 illimitatio 30-31  
 imaginatio 7  
 immediate 55, 64, 67  
 impermixtus 69  
 inclusio 10, 12  
     includere 9-14, 24, 48, 56, 61,  
     72  
 independens 64-65  
 individuum 33  
     individualis 34, 77  
     individualiter 33  
 inesseitas 46  
 infinitus 26-27, 46, 54-55  
 intellectus possibilis 5-7  
 intelligibilitas 45  
 intentio  
     prima 45, 51, 80  
     secunda 51  
 intimitas 30-31  
     intimus 67
- natura 1-2, 13, 15, 21, 32, 36, 59,  
     67, 74  
 necessarius 1, 27, 55, 64, 78  
 negatio 25, 54  
 numerus 17, 33, 76-77  
     numerositas 77  
     numerare 17, 56, 74
- materia 12, 58-60, 62, 66  
 modus 1, 7-8, 12-13, 17, 19-24, 28,  
     30-31, 35, 36, 38-39, 46, 51, 60,  
     72, 75, 77, 81
- obiective, se totis 4, 34, 36, 38-39,  
     79-80  
 oppositus 1, 35-36, 39, 49, 52, 61,  
     78, 80
- particulatus 33

- passivus 5, 23  
 permissive 27, 54-55  
 permixtus 50  
 perseitas 46, 52  
 positivus 24, 25, 54  
 potentia 1, 5-8, 10-11, 23, 32, 35, 38, 42, 44-45, 58, 60, 74  
 praedicamentum 21-23, 36, 40-58, 62, 68-73, 75-80  
 praedicatio 26-31, 55, 62  
   praedicare 24, 26, 54-55, 73  
 principium, primus 31, 42  
 privatio 25, 54  
 propria passio 1, 11, 38  
 prosyllogismus 45, 56
- qualitas 70, 74  
   qualitativus 31, 34  
 quidditas 11, 13-14, 17, 28  
   quiddifacere 67  
   quidditativus 9, 12-13, 15, 21, 28, 34, 48, 61  
   quidditative 9-10, 56
- ratio 2, 5-8, 22, 30-31, 36, 38-39, 42, 44-45, 51, 54, 56, 61, 63, 65, 67, 71-73, 75, 78  
   quidditativa 9, 12-13, 15, 21, 28, 31, 34
- realitas 7, 33-34, 46, 56  
   realis 5, 17, 25, 27, 34, 38, 42-44, 51, 80  
   realiter 3-4, 24-25, 38, 53-54, 56, 69
- relatio 15, 20, 23, 45, 58, 60, 63-67, 74  
   relativus 23, 61-62, 70  
 reperire 27, 30-31, 69-71
- scientia 8, 38, 44, 56, 70  
 specialis 27, 33, 38  
   species 5, 12, 27, 33, 38, 42, 51, 73, 76
- subiective, se totis 4, 33, 36, 38, 68-69, 76, 78  
 subiectivae, partes 43, 62  
 subiectum 1, 11-13, 15, 17, 22, 27-28, 38, 45, 49, 52, 60, 77-78, 80
- substantia 21, 23, 27, 31, 44, 52, 59, 74
- sufficere 51, 81  
   sufficienter 64-65
- suppositum 15, 17, 19, 64, 67  
   suppositalis 77  
   suppositus 73
- terminus 8, 58, 63, 66  
   terminare 64-66
- transcendentia 10, 27, 30, 55, 70-71
- unitas 67, 71, 77
- univocus 34, 80
- virtualiter 65
- voluntas 7, 10