

STUDI SULLE FONTI DI MEISTER ECKHART

DOKIMION

Nouveaux suppléments
à la

Neue Schriftenreihe
zur

REVUE PHILOSOPHIQUE ET THÉOLOGIQUE DE FRIBOURG
FREIBURGER ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE UND THEOLOGIE

Edités par

Ruedi Imbach und Tiziana Suarez-Nani

Herausgegeben von

Volume/Band 37

STUDI SULLE FONTI DI MEISTER ECKHART

II

ARISTOTELES, *Metaphysica* · CICERO, *Opera*
Liber XXIV philosophorum

MOSES MAIMONIDES, *Dux neutrorum* · ORIGENES, *Opera*
PLATO, *Timaeus* · THOMAS AQUINAS, *Opera*

a cura di

Loris STURLESE

con contributi di

Alessandra BECCARISI

Diana DI SEGNI

Alessandro PALAZZO

Nadia BRAY

Chiara PALADINI

Fiorella RETUCCI

Elisa RUBINO

ACADEMIC PRESS FRIBOURG

2012

Publicato con un contributo del
Dipartimento di Studi Umanistici
Università del Salento

Composizione tipografica a cura del Centro per l'edizione di testi filosofici
medievali e rinascimentali, Università del Salento

© 2012 by Academic Press Freiburg / Paulusverlag Freiburg Schweiz
ISBN 978-3-7278-1730-4
ISSN 1022-293X (Dokimion Freiburg)

INDICE

Loris Sturlese, Meister Eckhart e le sue fonti, II	1
Fiorella Retucci, “über das so enmag kain maister hoehere gesprechen”: Eckhart e la <i>Metaphysica</i> di Aristotele	11
Index: Aristoteles, <i>Metaphysica</i>	27
Nadia Bray, “disputat pulchre et diffuse Tullius”: Eckhart e Cicerone.....	39
Index: Cicero, <i>Opera</i>	61
Alessandra Beccarisi, “noch sint ez allez heidenischer meister wort, die niht enbekanten dan in einem natiurlîchen liehte”: Eckhart e il <i>Liber</i> <i>vigintiquattuor philosophorum</i>	73
Index: Liber XXIV <i>philosophorum</i>	97
Diana Di Segni, “verba sunt Rabbi Moysis”: Eckhart e Mosè Maimonide ...	103
Index: Moses Maimonides, <i>Dux neutrorum</i>	119
Elisa Rubino, “... ein grôz meister”: Eckhart e Origene	141
Index: Origene, <i>Opera</i>	153
Alessandro Palazzo, “Plâtô, der grôze pfaffe”: Eckhart e Platone	167
Index: Plato, <i>Timaeus</i>	191
Chiara Paladini, “frater Thomas dicit”: Eckhart e Tommaso d’Aquino	203
Index: Thomas de Aquino, <i>Opera</i>	221
Indice dei nomi	257

CHIARA PALADINI

**“frater Thomas dicit”:
Eckhart e Tommaso d’Aquino**

L’interesse suscitato tra gli studiosi dal rapporto tra Meister Eckhart e Tommaso d’Aquino sin dal ritrovamento degli scritti eckhartiani non si è ancora espresso nella forma d’indagine sistematica delle citazioni, e la sua interpretazione è rimasta, per questa ragione, solo parziale e per lo più circoscritta a singoli luoghi e aspetti dell’opera eckhartiana¹. Questo studio vuol essere solo un primo contributo in questa nuova direzione degli studi su Eckhart, che però rivela già l’esigenza di proseguire l’indagine analitica di un rapporto che, come si vedrà, non è privo di complessità e necessità di essere considerato in tutti i suoi aspetti.

Il segno dell’attenzione particolare verso l’opera di Tommaso è documentabile nelle dichiarazioni di Eckhart stesso. Non solo, infatti, l’affermazione con cui si apre

¹ A proposito del diverso uso fatto da Eckhart e Tommaso del teorema dell’analogia cf. Joseph KOCH, *Zur Analogielehre Meister Eckharts*, in: *Kleine Schriften I* (Storia e letteratura 127), Roma 1973, pp. 367-397. Sul rapporto tra essere e pensiero nell’opera di Tommaso e nelle *Quaestiones parisienses* di Eckhart cf. Ruedi IMBACH, *Deus est intelligere. Das Verhältnis von Sein und Denken in seiner Bedeutung für das Gottesverständnis bei Thomas von Aquin und in der Pariser Quaestiones Meister Eckharts*, Freiburg 1976. Sulla discussione di Teodorico di Freiberg ed Eckhart con Tommaso a proposito della natura dell’intelletto cf. Norbert WINKLER, *Dietrich von Freiberg und Meister Eckhart in der Kontroverse mit Thomas von Aquin. Intellektnatur und Gnade in der Schrift Von der wirkenden und der vermögenden Vernunft, die Eckhart von Gründig zugeschrieben wird*, in: *Dietrich von Freiberg. Neue Perspektiven seiner Philosophie, Theologie und Naturwissenschaft. Freiburger Symposium 10-13 März 1997*, hrsg. von Karl-H. KANDLER, Burkhard MOJSISCH, Franz-B. STAMMKÖTTER (Bochumer Studien zur Philosophie, 28), Amsterdam-Philadelphia 1999, pp. 189-266. Sull’etica della saggezza in Tommaso e in Eckhart cf. ID., *Thomas von Aquin und Meister Eckhart: Klugheits- oder Gewissensethik*, in: *Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter*, 8 (2003), pp. 63-85. Si vedano inoltre i lavori di Mika MATSUDA, *Eckharts Auseinandersetzung mit der thomasischen Kontritionslehre in der ‘Reden der Unterweisung’*, in: *Meister Eckhart in Erfurt*, hrsg. von Andreas SPEER, Lydia WEGENER (Miscellanea Medievalia, 32), Berlin-New York 2005, pp. 178-186; Andrés QUERO-SÁNCHEZ, *Temporalia, maxime respectu aeternorum, nihil sunt. Über den angeblichen Thomismus des jungen Meister Eckharts*, in: *Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter*, 10 (2005), pp. 37-66; Peter NICKL, *Thomas von Aquin und Meister Eckhart: Freiheit als Seinsprinzip*, in: *Hat der Mensch einen freien Willen? Die Antworten der großen Philosophen*, hrsg. von Uwe an der HEIDEN, Helmut SCHNEIDER (Reclams Universal-Bibliothek, 18521), Stuttgart 2007, pp. 100-113. Infine, sulla teoria della relazione in Tommaso e nelle Questioni parigine di Eckhart cf. Rupert J. MAYER, *Meister Eckharts erste “Quaestio Parisiensis” oder: Wie kann Gottes Vernehmen das “fundamentum” seines Seins sein?*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 54 (2007), pp. 430-463.

la I Questione parigina è stata letta dalla critica quasi all'unanimità² come segno di un'aperta polemica con Tommaso. L'intenzione di un confronto con l'Aquinato è dichiarata da Eckhart esplicitamente nel prologo all'*Opus tripartitum*, in cui è chiarito il disegno di quella grande opera che doveva rappresentare la sistematizzazione di tutta la sua metafisica: nella seconda parte, l'*Opus quaestionum*, dovevano essere discusse alcune questioni teologiche disposte, annuncia Eckhart, così come si presentano nella *Summa theologiae* di Tommaso³. L'*Opus tripartitum* è, purtroppo, un'opera incompleta; di questo ambizioso piano ci sono giunti solo i *Prologi* e una buona parte dell'*Opus expositionum*. Ciononostante, è possibile individuare in ciò che ci è pervenuto le tracce della discussione con Tommaso. È vero, infatti, che Eckhart dichiara l'intenzione di seguire la struttura della *Summa* nella stesura dell'*Opus quaestionum*, rimandando così il confronto esplicito con Tommaso ad un'opera che purtroppo non potremo mai leggere; ma le citazioni di Tommaso nel complesso dell'opera eckhartiana non possono non essere considerate elementi di questo confronto. Esse restano la chiave d'accesso più diretta per delineare la natura del rapporto tra Eckhart e l'opera di Tommaso.

1. Le opere di Tommaso d'Aquino negli scritti latini di Eckhart

Negli scritti di Eckhart ci sono in tutto 232 citazioni di Tommaso (elenco infra, p. 221 ss.). Queste sono nell'ordine:

Summa theologiae (104 citazioni); *Expositio continua super Matthaei evangelium* (31 citazioni); *Expositio continua super Iohannis evangelium* (30 citazioni); *in IV libros Sententiarum* (21 citazioni); *in evangelium Iohannis* (15 citazioni); *Summa contra Gentiles* (10 citazioni); *Quaestiones quodlibetales* (6 citazioni); *Commentaria in opera Aristotelis* (5 citazioni); *Quaestiones disputatae* (4 citazioni); *In de causis* (2 citazioni); *De mixtione elementorum* (1 citazione); *Expositio continua super Lucae evangelium* (1 citazione); *In Psalmos* (1 citazione); *In epistulam ad Titum* (1 citazione).

Si nota immediatamente il divario tra il numero delle citazioni della *Summa theologiae* e quello delle altre opere. Anche opere tradizionalmente molto diffuse tra i contemporanei, come i commentari tomistici ad Aristotele, hanno poca rilevanza nell'opera di Eckhart: vi si trovano infatti solo 5 occorrenze:

De anima: 1 citazione implicita in *In Gen. I*;

De caelo et mundo: 1 occorrenza esplicita (in cui Eckhart utilizza una forma anonimizzata: i "commentatores super II Caeli et mundi" in *In Gen. I*;

² A partire da Martin GRABMANN, *Neuaufgefundene Pariser Quaestiones Meister Eckharts und ihre Stellung in seinem geistigen Entwicklungsgange. Untersuchungen und Texte* (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse, 32,7), München 1927.

³ ECKHARDUS, *Prol. gener.* n. 5, LW I/1, p. 151,4.

Metaphysica: 2 occorrenze, di cui 1 esplicita in *In Gen. II*, 1 implicita in *In Sap.*;

Physica: 1 occorrenza esplicita in *In Gen. I*.

I commenti di Tommaso alla Bibbia furono invece utilizzati da Eckhart in modo mirato e sistematico:

Delle 31 citazioni dell'*Expositio continua super Matthaei evangelium*, 30 sono implicite, e compaiono tutte nel *Tractatus super oratione dominica*⁴. Eckhart non fa alcun riferimento esplicito a Tommaso: nomina la *Glossa* una sola volta⁵, senza però specificare a quale *Glossa* si riferisca. Ciononostante si nota che le esposizioni dei padri della Chiesa che compaiono nella *Glossa* di Tommaso e quelle che compaiono nel *Tractatus* di Eckhart sono le stesse, e si susseguono rispettivamente in Eckhart e Tommaso nella stessa successione: si tratta di quelle desunte da *Augustinus*, *Chrysostomus*, *Cyprianus*, *Hieronymus*, *Cassianus*.

L'unica citazione esplicita dell'*Expositio continua super Matthaei evangelium* presente nell'opera eckhartiana compare nel *Sermo* 55,4⁶, insieme all'unica citazione dell'*Expositio continua super Lucae evangelium*.

Le 30 citazioni di *Expositio continua super Iohannis evangelium* si concentrano tutte nell'*Expositio s. evangelii sec. Iohannem*. Il commento biblico tomistico è per Eckhart una fonte da cui attingere le esposizioni dei padri della chiesa. Le citazioni sono tutte esplicite: Eckhart preannuncia all'inizio del commento al versetto (quasi sempre la citazione costituisce l'apertura al commento) che le esposizioni che seguiranno sono attinte dalla *Glossa* di Tommaso. La gran parte di queste sono esposizioni tratte da Agostino; le altre provengono da *Chrysostomus*, da *Theophylactus* e da *Gregorius*; in un caso l'esposizione attinta è di Origene.

Le citazioni di *In evangelium Iohannis* sono tutte concentrate in un unico luogo⁷ si tratta del *Sermo* 5, 2. L'intera esposizione del verso "*Hinc est panis de caelo descendens*" è costituita da un *collage* di passi tratti dall'*Expositio in evangelium Iohannis* di Tommaso, attinti dalle lezioni 2 e 5 del capitolo 3 e dalla lezione 6 del capitolo 6. Eckhart annuncia questo esplicitamente all'inizio del Sermone ("*Ex postilla sancti Thomae*"). Dopo questa premessa esplicita, le citazioni che seguono costituiscono l'esposizione del verso, ma non sono accompagnate da alcun riferimento.

2. La *Summa theologiae*

L'opera di Tommaso più citata da Eckhart è la *Summa theologiae*; di quest'opera si trovano 104 citazioni, delle quali 33 sono in forma implicita, 7 sono accompa-

⁴ ECKHARDUS, *Tractatus s. Orat. Dom.* n. 1, LW V, p. 109.

⁵ ECKHARDUS, *Tractatus s. Orat. Dom.* n. 12, LW V, p. 121,2.

⁶ ECKHARDUS, *Sermo* LV,4 n. 552, LW IV, p. 463,3.

⁷ ECKHARDUS, *Sermo* V,2 n. 34, LW IV, p. 37.

gnate dal nome dell'autore, 3 anche dall'indicazione dell'opera, 3 compaiono in una forma anonimizzata; 58 sono accompagnate dal numero della *quaestio* e quasi sempre da quello dell'articolo; 6 di queste sono erronee⁸.

Le opere eckhartiane in cui compaiono le citazioni della *Summa theologiae* sono nell'ordine: *Expositio libri Exodi* (34 occorrenze), *Expositio libri Genesis* (15 occorrenze), *Liber paraboliarum Genesis* (14 occorrenze), *Expositio s. Evangelii secundum Iohannem* (14 occorrenze), *Sermones* (8 occorrenze), *Expositio libri Sapientiae* (7 occorrenze), *Proc. Col. I* (4 occorrenze), *Proc. Col. II* (2 occorrenze), *Quaestiones parisienses* (2 occorrenze), *Sermones et Lectiones super Ecclesiastici cap. 24* (2 occorrenze), *Expositio Cantici canticorum* (1 occorrenza).

Nelle citazioni che compaiono in *Proc. Col. I*, in *Proc. Col. II* e in *Expositio s. Evangelii secundum Iohannem* l'appellativo 'frater' lascia il posto a 'sanctus': nel luglio del 1323 avveniva infatti la canonizzazione di Tommaso, ed Eckhart ne prende atto.

Eckhart cita soprattutto la *I pars*, in cui Tommaso tratta di Dio; di questa sezione si trovano 53 citazioni. Considera principalmente le questioni in cui si tratta delle realtà che attengono all'essenza di Dio (qq. 2-26): su 25 questioni in cui se ne discute, Eckhart cita 17 articoli per un totale di 27 occorrenze. Gli interessa la trattazione della modalità con cui le creature procedono da Dio (qq. 44-119), e in particolare le sezioni in cui Tommaso discute: della creazione (qq. 44-46), della distinzione delle creature (qq. 47-102), dell'uomo (qq. 75-102); su 76 questioni, Eckhart cita 17 articoli per un totale di 22 occorrenze, di cui la maggior parte (15) è concentrata nelle due versioni del commento al *Genesi* (9 in *Gen. I*, 6 in *Gen. II*). Tra queste, si osserva scarso interesse per le questioni sull'angelologia (qq. 50-64): su 15 questioni in cui se ne discute, si trovano 2 occorrenze; altrettanto poco interesse per il modo in cui Tommaso tratta della Trinità (qq. 27-43): delle 17 questioni che ne trattano in questa prima parte della *Summa*, Eckhart cita 2 articoli per un totale di 3 occorrenze.

Segue la *I II*, in cui Tommaso tratta degli atti umani; di questa sezione si trovano 42 citazioni. Utilizza principalmente la sezione in cui si tratta dei precetti divini (qq. 90-108) e quella in cui si discute della grazia (109-114): su 19 questioni che trattano della legge, Eckhart cita 17 articoli per un totale di 22 occorrenze, la maggior parte delle quali (14) si trovano nel Commento all'*Esodo*; su 6 questioni che trattano della grazia, Eckhart cita 4 articoli per un totale di 5 occorrenze. Gli interessa di meno la trattazione delle virtù e dei vizi in genere (qq. 49-89): su 41 questioni che ne trattano, Eckhart cita 5 articoli per un totale di 7 occorrenze. Altrettanto poco gli interessa la trattazione delle passioni dell'anima (qq. 22-48): su 27 questioni in cui se ne discute, Eckhart cita 5 articoli. Ancora di meno le questioni sugli atti umani volontari e liberi (qq. 6-21): su 16 questioni che ne trattano, Eckhart cita 2 articoli.

Della *II II*, in cui Tommaso analizza più in profondità i temi della *I II* e tratta

⁸ Index, *S. theol.* nn. 23; 25; 28; 94; 95; 103.

delle virtù teologali (qq. 1-46) e cardinali (qq. 47-170), compaiono invece solo 9 occorrenze: la maggior parte di queste sono relative alle virtù cardinali: delle 9 citazioni riscontrate, 5 si riferiscono alle *quaestiones* in cui si discute di queste, 3 alle *questiones* in cui si tratta delle virtù teologali, 1 alle *quaestiones* finali.

La *III pars*, in cui Tommaso tratta della cristologia, non viene citata affatto.

Anche nel caso della *Summa theologiae*, quindi, il ricorso di Eckhart a Tommaso non sembra casuale: se, per esempio, delle 22 occorrenze delle questioni che trattano della creazione, la maggior parte si trova in *In Gen I* e in *Gen II*; e se delle 22 citazioni delle questioni che trattano dei precetti divini la maggior parte si trova in *In Ex*, vuol dire che Eckhart fece un uso mirato della *Summa*, che se ne servì effettivamente, come preannunciato, “a seconda dell’occasione offerta dal discorso”.

Questo è quanto mette in evidenza anche l’analisi dei contesti in cui compaiono le citazioni: Eckhart utilizzò la *Summa theologiae* principalmente per confrontarsi con Tommaso sulle stesse questioni dottrinali, oppure quanto alle esposizioni dei versetti biblici; la *Summa* è una fonte di citazioni intermedie, di altri filosofi e autori patristici, solo in minima parte, e precisamente in 19 casi su 104. Ma in molti di questi la stessa citazione intermedia non riduce il ricorso alla *Summa* a pura fonte da cui attingere passi di altri autori, ma diventa funzionale ad una discussione con Tommaso. È il caso, per esempio, della citazione di I q. 115 a. 1^o, “Utrum aliquod corpus sit activum”, in cui Tommaso tratta della capacità agente propria dei corpi, criticando esplicitamente la posizione di Avencebol; posizione che non solo viene registrata da Eckhart, ma che viene poi, di fatto, ammessa.

La frequenza delle citazioni di Tommaso, con particolare riguardo alla *Summa theologiae*, che si proponeva allora come il nuovo manuale per gli studi di teologia, e soprattutto l’uso fatto da Eckhart della *Summa*, che si rivela essere una fonte di confronto dottrinale, confermano l’idea che Eckhart abbia tenuto fede al suo proposito di confronto con l’Aquinata, espresso nel *Prologus*.

La trama di questa discussione non è tuttavia immediatamente evidente. Nell’opera di Eckhart non c’è traccia della critica aperta contro Tommaso, com’era, per esempio, quella del suo confratello Teodorico di Freiberg; né è semplice individuare dei gruppi tematici definiti: i motivi di discussione sono tra loro intrinsecamente connessi, e rivelano dei punti di rottura su quelli che sono i fondamenti di due sistemi veramente a confronto. Ciò che risulta dal modo di procedere eckhartiano è infatti una presa di distanza, condotta sì attraverso una via sottile, ma che di fatto consiste nel “demolire dall’interno”. Questo modo di procedere può essere rintracciato, però, solo attraverso un’analisi puntuale e parallela delle argomentazioni di uno e dell’altro: a partire dalla citazione, esplicita o letterale, individuando i punti di rottura o di capovolgimento delle tesi.

Non è possibile analizzare in questa sede tutti i temi della discussione tra Eckhart e Tommaso. Produrrò pertanto un solo ma significativo esempio: la possibilità della visione dell’essenza divina.

⁹ Index, *S. theol.* n. 53.

3. La visione dell'essenza divina

3.1 La congiunzione dell'uomo con Dio

In *Expositio libri Genesis*, nel commento al verso "Aperti sunt oculi amborum"¹⁰, Eckhart cita esplicitamente l'articolo 1 della *quaestio* 94 della *I pars* della *Summa theologiae*, "Utrum primus homo per essentiam Deum viderit".

La questione dovette interessare Eckhart, dal momento che citò lo stesso articolo in quattro luoghi diversi: una volta in *Expositio libri Genesis*, due volte in *Liber paraboliarum Genesis*, una in *Expositio libri Exodi*.

Tanto Eckhart quanto Tommaso discutono delle facoltà conoscitive di cui erano dotati gli uomini in origine, e quindi delle potenzialità della conoscenza umana; e tanto Eckhart quanto Tommaso citano il versetto dall'Ecclésiastico *deus fecit hominem rectum*¹¹.

Nella sua *quaestio*, Tommaso sostiene che negli effetti intelligibili Dio è visto molto più perfettamente che in quelli sensibili e corporei; ma nello stato presente l'uomo trova ostacolo alla considerazione piena e luminosa degli effetti intelligibili per il fatto che, distratto dalle realtà sensibili, si occupa eccessivamente di esse. Il primo uomo non trovava impedimento nelle realtà esteriori alla contemplazione chiara e continua degli effetti intelligibili procuratagli dall'irradiazione della prima verità, mediante una conoscenza sia naturale che gratuita.

Unde homo primus non impediatur per res exteriores a clara et firma contemplatione intelligibilium effectuum, quos ex irradiatione primae veritatis percipiebat, sive naturali cognitione sive gratuita¹².

E così, prosegue citando Agostino, è possibile che in principio Dio parlasse ai primi uomini così come parla agli angeli, illuminando le loro menti con la stessa immutabile verità, senza tuttavia comunicare loro quel grado di partecipazione dell'essenza divina di cui sono capaci gli angeli. Sebbene il primo uomo non conoscesse Dio per essenza, lo conosceva certo in un modo più elevato del nostro, e la sua conoscenza era intermedia tra quella dello stato attuale e quella della patria celeste, in cui si vedrà l'essenza di Dio.

La prova di questo sta nel fatto che se il primo uomo avesse visto Dio per essenza, non avrebbe mai rinunciato con la sua volontà alla beatitudine, perchè l'uomo per sua natura ricerca la felicità e fugge l'infelicità. Siccome dunque Adamo peccò, è chiaro che non vedeva Dio per essenza:

Manifestum est autem quod nullus homo potest per voluntatem a beatitudine averti, naturaliter enim et ex necessitate, homo vult beatitudinem, et fugit miseriam. Unde nullus videns deum per essentiam, potest voluntate averti a deo, quod est peccare¹³.

¹⁰ Index, *S. theol.* n. 44.

¹¹ ECKHARDUS, *In Gen. I* n. 203, LW I/1, p. 351,5-6.

¹² THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae* I, 94, 1.

¹³ THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae* I, 94, 1.

Per aprire il confronto con Tommaso, Eckhart si serve proprio della sua stessa argomentazione; e la inserisce nel discorso significativamente con queste parole:

Praedictis concordat quod frater Thomas dicit, quod primus homo vidit deum »multo eminentius per intelligibiles effectus quam per sensibiles«¹⁴.

Ancora in conformità con Tommaso, afferma Eckhart che l'uomo in origine godeva della visione delle realtà intelligibili, ma allo stato attuale la sua conoscenza trova impedimento nelle realtà sensibili:

»A consideratione autem lucida intelligibilium effectuum impeditur homo in statu« quo nunc sumus »per hoc, quod distrahitur a sensibilibus et occupatur circa ipsa«. »Primus autem homo non impediabatur per res exteriores a clara contemplatione intelligibilium effectuum«, quae incipiebat »ex irradiatione primae veritatis« naturali vel gratuita¹⁵.

Ma questo significa esattamente che il primo uomo non possedeva volontà, ma era intelletto puro. Egli godeva della visione degli intelligibili perchè era dotato di intelletto; ma non era dotato di volontà, e il fatto che non trovasse ostacolo nelle realtà sensibili ne è precisamente il segno, perchè nelle realtà sensibili risiedono il bene e il male, gli oggetti propri della volontà.

Vero e falso sono nell'intelletto, bene e male solo nelle cose sensibili. Sulla base di questa premessa fondamentale, di origine aristotelica, Eckhart stabilisce che la natura originaria dell'uomo è una natura puramente intellettuale:

Ante peccatum versabatur homo in intellectualibus, in quibus est verum, non proprie bonum, nec intendebat nec afficiebatur sensibilibus, in quibus cadit bonum et malum – ex VI Metaphysicae – et pertinent ad appetitum, ad concupiscentiam, quae sunt rationabilia per participationem tantum¹⁶.

Se è vero, come afferma Tommaso stesso, che il primo uomo viveva in una condizione privilegiata, in cui la sua conoscenza non era ostacolata dalle cose sensibili, non è possibile che egli abbia peccato per sua volontà, proprio perché non ne era dotato: Adamo era dotato di solo intelletto, e attraverso la sua facoltà intellettuale *dialogava* in origine con Dio:

Rabbi Moyses dicit: [...] »intellectus quem elargitus est deus Adam primo, ipse e postrema eius perfectio, quae fuit in Adam, antequam peccaret. Et ratione huius intellectus dictum est de eo quod creatus est 'ad imaginem dei', et mediante illo locutus est deus cum eo«¹⁷.

¹⁴ Index, *S. theol.* n. 44.

¹⁵ ECKHARDUS, *In Gen. I* n. 204, LW I/1, p. 352,3-7.

¹⁶ ECKHARDUS, *In Gen. I* n. 203, LW I/1, pp. 350,14- 351,2.

¹⁷ ECKHARDUS, *In Gen. I* n. 202, LW I/1, p. 349,5-9.

La principale obiezione di Tommaso alla visione adamitica dell'essenza divina si fondava sulla volontà del primo uomo, e consisteva nel fatto che se l'uomo peccò *con la sua volontà* significa che questi certamente non conosceva dio per essenza, perchè, se così fosse stato, non avrebbe mai rinunciato *con la sua volontà* alla beatitudine data dalla visione divina.

Eckhart dimostra qui l'inconsistenza di questa argomentazione: è impossibile che l'uomo abbia peccato con la sua volontà, poiché non ne era dotato. Egli non possedeva infatti la conoscenza del bene e del male, che sono oggetto della volontà, ma solo la conoscenza del vero e del falso, che sono oggetto dell'intelletto, vero legame con Dio, attraverso cui il divino comunicava la conoscenza delle realtà intellegibili; solo dopo il peccato l'uomo conobbe il bene e il male.

La condizione del primo uomo rappresenta per Tommaso quella dell'uomo ideale, che non conosceva e non può conoscere Dio per essenza. Di più: la volontà del primo uomo non sarebbe stata una buona volontà, una volontà ordinata, se avesse preteso ciò che le è promesso come premio:

Non autem fuisset primi hominis ordinata voluntas, si in statu meriti habere voluisset quod ei promittebatur pro praemio¹⁸.

La visione di Dio è rimandata invece alla vita nella patria celeste:

Cognoscebat tamen Deum quadam altiori cognitione quam nos cognoscamus, et sic quodammodo eius cognitio media erat inter cognitionem praesentis status, et cognitionem patriae, qua Deus per essentiam videtur¹⁹.

Parlando del primo uomo, Eckhart descrive quello che è l'uomo nella sua natura originaria e più profonda, che è *puro intelletto*. Il fatto che l'uomo sia ostacolato nella sua conoscenza dalle realtà sensibili, significa la necessità umana di liberarsi dai vincoli della creaturelità per cogliere il vero fondamento, che è un fondamento intellettuale ed è, soprattutto, un fondamento divino. La volontà, il libero arbitrio, non sono costitutivi della creatura, e per questa ragione non possono aver determinato la caduta da quella situazione originaria di beatitudine. In questo modo Eckhart stabilisce che la congiunzione tra l'uomo e Dio non è irrimediabilmente spezzata, ma è solo sospesa, e l'uomo può ripristinarla nella sua vita attuale.

Questa è una delle obiezioni che Eckhart pone a Tommaso a proposito della visione dell'essenza divina, la prima di una serie che sembra costituire una vera e propria discussione. Infatti Eckhart citerà questa questione di Tommaso anche successivamente: prima nell'*Expositio libri Exodi*; poi nell'opera per cui interrompe la stesura dell'*Opus tripartitum*, il *Liber paraboliarum Genesis*.

¹⁸ THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae* I, 94, 1, ad 2.

¹⁹ THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae* I, 94, 1.

3.2 La necessità della grazia

Nel commento al verso *Ego ostendam omne bonum tibi* nell'*Expositio libri Exodi* Eckhart cita esplicitamente (con l'epiteto di *auctores nostri* prima e *doctores* dopo) due articoli della questione I q. 94 di Tommaso: a. 1, *Utrum primus homo per essentiam Deum viderit*²⁰, e a. 3, *Utrum primus homo habuerit scientiam omnium*²¹. Il breve commento consiste nell'esposizione del versetto di Maimonide nel *Dux neutrorum*, cui si accompagna quella di Tommaso come richiamo *ai nostri*; e non esaurisce pertanto l'opinione di Eckhart, che si trova espressa invece nel commento precedente e in quello successivo: i commenti di questo 33 capitolo dell'*Expositio libri Exodi* costituiscono infatti un unico blocco di discussione sulla visione dell'essenza divina.

Dice Eckhart che Maimonide leggeva nel verso "Ego ostendam omne bonum tibi" la risposta di Dio ad una duplice preghiera di Mosè: questi pregò il Signore perchè gli mostrasse la sua essenza, e perchè gli indicasse le vie che conducono a Lui. Così il Signore mostrò a Mosè le sue opere, che sono le vie che portano a Lui, ed egli conobbe la natura ed il mondo nella sua essenza²²; ma non gli rivelò invece la sua sostanza, perchè questa è in sé incomprendibile. A questo punto Eckhart rileva che *i nostri teologi* (Tommaso) concordano con questa esposizione, quando affermano che il primo uomo possedeva la conoscenza di tutte le cose. Ed essi affermarono anche che il primo uomo neppure in quello stato ordinario di perfezione vedeva l'essenza divina:

auctores nostri dicunt, quod »primus homo« ante peccatum »sic institutus est, ut haberet notitiam omnium«, »quae virtualiter sunt in primis principiis per se notis« [...] Dicunt etiam doctores quod »primus homo« in statu illo perfectionis »non vidit deum per essentiam secundum communem statum illius« perfectionis²³.

Nel commento successivo Eckhart espone il versetto "Faciem meam videre non poteris", e qui conclude la questione: è impossibile che l'intelletto creato veda l'essenza di Dio *attraverso le sue sole capacità naturali*; ma è possibile, invece, che veda Dio attraverso quelle soprannaturali, e cioè con l'aiuto della grazia²⁴. In questa occasione Eckhart non si sofferma a descrivere la natura della grazia, né afferma ancora esplicitamente che l'uomo possa goderne già nel corso della sua vita presente. Lo si può dedurre da alcuni elementi, quali: 1) il fatto che la risposta di Dio alla preghiera di Mosè è la risposta divina alla preghiera di un uomo che vive la sua vita terrena; secondo Maimonide è una risposta parzialmente negativa, dal momento

²⁰ ECKHARDUS, *In Exod.* n. 280, LW II, p. 225,1.

²¹ ECKHARDUS, *In Exod.* n. 280, LW II, p. 224,14.

²² ECKHARDUS, *In Exod.* n. 279, LW II, p. 224,9.

²³ ECKHARDUS, *In Exod.* n. 280, LW II, pp. 224,14- 225,3.

²⁴ ECKHARDUS, *In Exod.* n. 281, LW II, p. 226,3- 7.

che Dio gli si rivelò sì attraverso le sue opere create, ma non nella sua essenza. 2) Lo stesso discorso vale per Tommaso: discutendo della visione adamitica di Dio, egli trattava delle potenzialità della conoscenza umana. È questo, dunque il terreno di discussione. 3) L'assenza totale di riferimenti ad una vita futura; dopo aver stabilito che la grazia è lo strumento indispensabile per vedere l'essenza divina, Eckhart non ne rimanda la fruizione ad una vita diversa da quella terrena.

Restano queste indicazioni implicite. Ma Eckhart si esprimerà più esplicitamente più tardi, nel *Liber parabolarum Genesis*.

3.3 Un'operazione dell'intelletto

Questa volta si tratta dell'esposizione del verso "Sed et serpens erat callidior cunctis animantibus terrae", ma anche qui, come nella prima versione del commento al *Genesis*, Eckhart si richiama incidentalmente allo stesso verso dell'*Ecclesiastico*, "deus fecit hominem rectum"²⁵, cui si richiama anche Tommaso. Questa volta il riferimento è implicito: 2 citazioni letterali²⁶ della stessa questione citata nel primo commento, I q. 94 a.1, "Utrum primus homo per essentiam Deum viderit".

Questo commento è più elaborato dei precedenti: Eckhart descrive meglio la natura della grazia, e le caratteristiche del 'dialogo' tra Dio e l'uomo, finora solo accennate, sono definite più chiaramente. La prima parte del commento è improntata sul modello della gerarchia dei diversi livelli del reale di matrice avicenniana, che è modello esplicativo tanto della struttura del reale quanto del rapporto delle facoltà conoscitive tra di loro²⁷. Il senso del versetto è infatti il seguente: la facoltà sensitiva dell'uomo è superiore a quella degli altri animali in virtù del suo vincolo con l'intelletto inferiore, che è la facoltà rivolta alla conoscenza del mondo sensibile; questa è a sua volta connessa con l'intelletto superiore, la "parte somma" dell'anima che è congiunta essenzialmente con Dio. In questa sorta di rapporto gerarchico d'impronta neoplatonica consiste per Eckhart il legame originario tra Dio e l'uomo.

Ma la via di matrice avicenniana s'intreccia con un'altra, che si sviluppa invece attraverso gli argomenti di Tommaso. Eckhart ritorna infatti in questo commento, come in quello nell'*Expositio libri Genesis*, sull'ostacolo che impedisce all'uomo di cogliere la sua propria essenza e quella divina. È a questo proposito che si apre il confronto con Tommaso: l'ordinamento dell'inferiore al superiore fu – diceva Tommaso – ed è – aggiunge Eckhart – lo stato di perfezione dell'uomo; ed è questo il senso del versetto "deus fecit hominem rectum", su cui si fonda la discussione dei due autori:

²⁵ ECKHARDUS, *In Gen. II* n. 143, LW I/1, p. 612,3.

²⁶ Index, *S. theol.* n. 45 e n. 46.

²⁷ A questo proposito si veda lo studio di Alessandro PALAZZO, *Ez spricht gar ein hôber meister: Eckhart e Avicenna*, in: *Studi sulle fonti di Meister Eckhart I*, a cura di Loris STURLESE (Dokimion 34), Fribourg 2008, pp. 71-111.

»Haec fuit« et est »rectitudo hominis«, quando sensitivum oboedit rationi inferiori et ad ipsam respicit et ordinatur et illa subhaeret et adhaeret rationi superiori et ipsa deo, secundum illud: 'deus fecit hominem rectum' [...] Iste fuit et est status naturae institutae ante peccatum, »status innocentiae«²⁸.

Ma nel passo estrapolato da Tommaso non si parla di alcuna connessione essenziale della parte suprema dell'anima con Dio, ma solo dell'ordinamento delle facoltà umane tra di loro, per cui le facoltà sensitive erano subordinate a quelle intellettive e non ostacolavano la contemplazione degli effetti intellegibili: questo era per Tommaso lo stato del primo uomo:

Sed, sicut dicitur Eccle. VII, "Deus fecit hominem rectum". Haec autem fuit rectitudo hominis divinitus instituti, ut inferiora superioribus subderentur, et superiora ab inferioribus non impedirentur. Unde homo primus non impediabatur per res exteriores a clara et firma contemplatione intelligibilium effectuum, quos ex irradiatione primae veritatis percipiebat, sive naturali cognitione sive gratuita²⁹.

Eckhart parla invece di un legame della parte suprema dell'anima con Dio, di una connessione originaria che nello stato della vita attuale è interrotta. Sospesa questa, fu sospesa anche la connessione della facoltà razionale superiore con quella inferiore, e il legame di questa con la facoltà sensitiva. *Et iste est status hominis sub peccato*³⁰.

Ma non si tratta di un condizione irreversibile: nello stato presente, *post peccatum*, l'uomo può comunque tornare ad essere conforme a Dio attraverso la grazia: *ex abundantia et perfectione gratiae* le sue facoltà potranno essere di nuovo ordinate una all'altra, com'erano nel loro stato originario³¹. Il ripristino di questo legame interrotto si presenta nella forma di una *locutio* tra Dio e la parte suprema dell'anima, un dialogo *facie ad faciem* tra il superiore che si volge verso l'inferiore, e l'inferiore che a sua volta risponde al superiore³².

Si tratta di un processo che avviene per mezzo della facoltà intellettiva, perchè è lì che risiede la parte suprema dell'anima che congiunge l'uomo a Dio. La modalità di questa operazione è quindi quella delle operazioni conoscitive, in cui si verifica l'unità del conoscente e del conosciuto nell'immagine generata nell'atto del conoscere, nello stesso modo in cui un corpo è in se stesso solo in potenza alla vista, finché non si verifica l'unità della vista e del visibile nell'atto dell'apprensione dell'oggetto³³. Si tratta dunque di un processo propriamente intellettivo, ma non di un processo intellettivo ordinario: non è rivolto infatti all'esterno, alla conoscenza del mondo sensibile. È, invece, un processo interiore, che si svolge nell'intimità

²⁸ ECKHARDUS, *In Gen. II* n. 143, LW I/1, p. 612,1-7.

²⁹ THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae* I, 94, 1.

³⁰ ECKHARDUS, *In Gen. II* n. 144, LW I/1, pp. 612,8-613,4.

³¹ ECKHARDUS, *In Gen. II* n. 145, LW I/1, p. 613,6-10.

³² ECKHARDUS, *In Gen. II* n. 147, LW I/1, p. 616,10-14.

³³ ECKHARDUS, *In Gen. II* n. 148, LW I/1, p. 617,13-14; pp. 621,12-622,5.

dell'anima³⁴, dove l'uomo può ritrovare quella congiunzione della "parte somma" della sua anima con Dio; ed è un processo che richiede il distacco dall'esteriorità³⁵ come condizione imprescindibile della sua realizzazione. E tuttavia non si tratta di un atto che l'uomo può compiere da solo: distogliendosi dal mondo e volgendosi nuovamente verso di Lui, l'uomo si predispone a ricevere la grazia e ad udire Dio, che altro non significa se non il comunicarsi *immediato* di Dio e dei suoi doni all'uomo, e l'irradiare divino della sua luce *direttamente* nell'anima umana³⁶.

Cosa significhi veramente vedere l'essenza di Dio, lo dice Eckhart di nuovo in polemica con Tommaso: il primo uomo riceveva la conoscenza di tutte le cose mediante l'irradiazione della prima verità; segue la citazione di Agostino:

»Ex irradiatione enim primae veritatis incipiebat eius cognitio sive naturalis sive gratuita«, et cognovit deum in effectibus interioribus et intellectualibus. Et hoc est quod Augustinus dicit XI Super Genesim post medium, quod »deus« »loquebatur« homini sic instituto »intrinsicus vel effabilibus vel ineffabilibus modis«, »sicut cum angelis loquitur ipsa incommutabili veritate illustrans mentes eorum, ubi est intellectus nosse simul quaecumque per tempora non fiunt simul«³⁷.

La prima cosa da notare è che nel riportare il passo di Agostino Eckhart non si limita a trascrivere quanto riferito da Tommaso, come aveva fatto nel primo commento, ma va alla fonte, e aggiunge questa volta quello che Tommaso aveva taciuto: Tommaso scriveva che secondo Agostino Dio parlava agli uomini *senza comunicare loro lo stesso grado di partecipazione alla sua essenza di cui erano capaci gli angeli*³⁸. Eckhart riferisce invece anche quello che Agostino scriveva immediatamente prima, e cioè che *gli angeli conoscevano simultaneamente tutte le cose che nel tempo avvengono in successione*, e in questo stesso modo Dio parlava ai primi uomini. Si tratta di una differenza che, oltre a rivelare la scrupolosità di Eckhart, è indicativa dell'intenzione di prendere le distanze da Tommaso anche attraverso Agostino.

Ma la critica vera e propria è ben più esplicita: *l'irradiazione della prima verità*, di cui sia secondo Eckhart sia secondo Tommaso godevano i primi uomini, non indica qui una visione mediata di Dio, per mezzo degli effetti, uno stato di contemplazione delle realtà intelligibili in cui si rispecchi Dio: questo era il modo in cui Tommaso parlava della conoscenza di Dio dei primi uomini: "Sic igitur per huiusmodi intelligibiles effectus Dei, Deum clarius cognoscebat quam modo cognoscamus"³⁹; "In effectibus, praecipue intelligibilibus, suo modo Deum cognoscebat"⁴⁰.

³⁴ ECKHARDUS, *In Gen. II* n. 148, LW I/1, p. 617,6-14.

³⁵ ECKHARDUS, *In Gen. II* n. 149, LW I/1, pp. 618,4-619,5.

³⁶ ECKHARDUS, *In Gen. II* n. 150, LW I/1, p. 619,6-9. Sul significato della grazia in Eckhart: Kurt FLASCH, *Meister Eckhart. Philosoph des Christentums*, München 2010, pp. 89- 90; 169-170.

³⁷ ECKHARDUS, *In Gen. II* n. 154, LW I/1, p. 625,3-10.

³⁸ THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae* I, 94, 1.

³⁹ THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae* I, 94, 1.

⁴⁰ THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae* I, 94, 1.

L'irradiazione della prima verità è invece per Eckhart la visione immediata di tutti gli effetti attraverso l'essenza di Dio:

In statu enim illo homo speculabatur deum non per inferiora et exteriora, ut per illa deum intelligeret, sed e converso illa per deum⁴¹.

Lo stato del primo uomo descritto da Tommaso consisteva nella contemplazione degli effetti intelligibili, in cui Dio si manifesta più chiaramente che in quelli corporei. La situazione descritta da Eckhart è ben diversa: si tratta di un'assimilazione dell'essenza divina che rende possibile la conoscenza di tutte le cose.

Vedere tutte le cose in Dio, attraverso il distacco dal mondo sensibile, è dunque l'atto supremo dell'intelletto umano, l'operazione più alta che l'uomo possa compiere nella sua vita. Ed è qui che risiede il vero punto di divergenza dal suo confratello: interrogandosi nella quaestio "Utrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam"⁴² sulla visione dell'essenza divina durante la vita attuale, Tommaso scriveva che Dio si trova nell'uomo solo come oggetto intelligibile in potenza, ma non come atto, poiché è al di fuori della portata dell'intelletto umano.

Eckhart citerà anche questa questione, nella parte finale del *Liber parabolarum Genesis*.

3.4. La visione di Dio 'facie ad faciem'

Nel *Liber parabolarum Genesis*, nel breve commento al verso "Vidi dominum facie ad faciem, et salva facta anima mea"⁴³, Eckhart cita la parte I, q. 12, a. 11 della *Summa*, "Utrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam". Questa volta il versetto biblico non è solo richiamo (apparentemente) occasionale per discutere la questione: i due discutono esplicitamente lo stesso luogo della Scrittura.

La questione di Tommaso ruota intorno all'auctoritas "Vidi dominum facie ad faciem": il racconto di Giacobbe, in cui questi narra di aver visto il Signore faccia a faccia, e l'esperienza di Mosè, a cui Dio dice di parlare faccia a faccia, potrebbero dar adito all'idea che costoro abbiano visto Dio per essenza, e che è possibile quindi, durante la vita terrena, raggiungere la visione divina⁴⁴. Ma questo, afferma Tommaso, è impossibile, e ciò per due motivi: 1) l'uomo in questa vita non conosce se non le realtà che hanno la loro forma nella materia, astraendone la specie che l'intelletto possedeva già in potenza, e portandola all'atto. È chiaro però che Dio non appartiene a questa forma di realtà⁴⁵. Non avendo il suo essere nella materia, Dio si trova al di là delle possibilità dell'intelletto dell'uomo, che procede attraverso

⁴¹ ECKHARDUS, *In Gen. II* n. 154, LW I/1, p. 625,2-3.

⁴² THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae* I, 12, 11.

⁴³ ECKHARDUS, *In Gen. II* n. 218, LW I/1, p. 696, 5.

⁴⁴ THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae* I, 12, 11, ob. 1- ob. 2.

⁴⁵ THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae* I, 12, 11, resp.

astrazione; e si trova sì nel suo intelletto come intelligibile in potenza, ma non potrà mai passare all'atto finché l'uomo sarà vincolato dalla sua corporeità⁴⁶. 2) L'uomo conosce inoltre anche quelle realtà che possono essere conosciute per mezzo di altre, e Dio appartiene a questa specie di realtà; ma la conoscenza avuta per qualsiasi similitudine creata non è la visione dell'essenza stessa⁴⁷.

Per cui, conclude Tommaso, quando Giacobbe narrò di aver visto Dio *facie ad faciem* intendeva dire di averlo visto attraverso una figura in cui vi si rappresentava, di aver avuto una visione; oppure intendeva dire di aver raggiunto un grado elevato di contemplazione intellettuale, superiore a quella comune⁴⁸. Ma in nessun caso voleva dire di averlo visto davvero *faccia a faccia*, che significa precisamente vedere la sua essenza, come risulta dalle parole di san Paolo⁴⁹.

Eckhart apre il commento al versetto "Vidi dominum facie ad faciem" riferendo letteralmente le due interpretazioni proposte da Tommaso, anche se non lo cita in modo esplicito: si può intendere il racconto di Giacobbe nel senso di una visione; oppure si può intendere che Giacobbe si riferisse ad uno stato elevato di contemplazione intellettuale:

Non est putandum quod Iacob deum viderit per essentiam, »sed referendum est hoc ad figuram in qua« ostendebatur »deus. Et hoc ipsum ad quandam eminentiam« visionis »pertinet«. »Vel hoc dicit Iacob ad designandam quandam eminentiam« non solum »visionis imaginariae« in spiritu [...] sed potius »ad eminentiam intellectualis contemplationis«, quae non iam ad spiritum, sed ad mentem pertinet⁵⁰.

Ma le due letture non risultano esaurienti. Si potrebbe infatti interpretare il versetto in un modo diverso, e cioè come un dialogo corrisposto tra Dio e l'uomo⁵¹: colui che ricambia lo sguardo e risponde alla parola divina che gli viene rivolta, con il volto superiore dell'anima tutto orientato verso la *faciem* di Dio, a formare un unico germoglio nell'immagine generata da questa visione *faccia a faccia, come nell'occhio formano un'unità l'immagine dell'oggetto e la vista*⁵². Ma in questo modo Eckhart condivide di fatto proprio l'interpretazione che Tommaso nella sua *quaestio* rigettava: la possibilità di vedere Dio *facie ad faciem*; che significa, diceva Tommaso, vedere Dio nella sua essenza:

Posset tamen hoc sic exponi quod videre facie ad faciem dicitur qui in deum se aspicientem respicit, qui deo loquenti sibi respondet [...] Sic enim formatur proles communis deo loquenti et viro sancto respondententi, deo inspicienti sive aspicienti

⁴⁶ THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae* I, 12, 11, ad 4.

⁴⁷ THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae* I, 12, 11, resp.

⁴⁸ THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae* I, 12, 11, ad 1.

⁴⁹ THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae* I, 12, 11, ob. 1.

⁵⁰ ECKHARDUS, *In Gen. II* n. 218, LW I/1, pp. 696,6-697, 1.

⁵¹ ECKHARDUS, *In Gen. II* n. 219, LW I/1, p. 697,3-4.

⁵² ECKHARDUS, *In Gen. II* n. 219, LW I/1, p. 697,8-9.

supremum animae et viro sancto se toto reverso et respicienti ipsum deum facie animae ad faciem dei⁵³.

Insomma: Eckhart ha espresso via via sempre più chiaramente la sua opinione sulla possibilità della visione dell'essenza divina: la prima volta nell'*Expositio libri Genesis*, poi nell'*Expositio libri Exodi*, e infine due volte nel *Liber paraboliarum Genesis*; ed è significativo che lo abbia fatto puntualmente in confronto con Tommaso, sempre in coincidenza del versetto commentato, deus "fecit hominem rectum" e "Vidi dominum facie ad faciem".

Eckhart e Tommaso, eredi di Alberto Magno, elaborarono in modo diverso la dottrina dell'intelletto. Nel pensiero di Tommaso, di cui pure uno dei capisaldi è la supremazia dell'intelletto sulle altre facoltà, questo resta inadeguato alla conoscenza divina almeno finché l'uomo vive la sua vita terrena: il vincolo a procedere astraendo le forme dalla materia o per similitudine relega l'uomo ad una conoscenza *proporzionata*, a conoscere Dio per mezzo degli effetti o negli effetti, ma mai Dio in se stesso immediatamente, come intellegibile in atto nell'uomo. E se pure Tommaso concede la possibilità che San Paolo abbia potuto in qualche modo vedere l'essenza divina, lo fa con una riserva fondamentale: si trattò di uno stato di estasi, di un "rapimento" operato da Dio allo stesso modo in cui Egli opera i miracoli; di un avvenimento, dunque, che trascese le naturali possibilità dell'essere umano ed esulò dalle sue condizioni ordinarie⁵⁴. Inoltre, poichè l'apostolo vide l'essenza divina unicamente affinché fosse testimone della beatitudine promessa in paradiso, non fu necessario che la sua visione fosse perfetta al modo in cui lo è quella dei santi in patria. Durante il rapimento, San Paolo non poté fruire pienamente della beatitudine, non soltanto a motivo della sua condizione transitoria, ma anche per grado di perfezione: egli conobbe, infatti, solo quelle cose *per la cui conoscenza era stato rapito*⁵⁵.

Nel pensiero di Eckhart, la visione dell'essenza divina non è soggetta alla condizione della vita ultraterrena, perchè la congiunzione dell'intelletto superiore con Dio non è irrimediabilmente compromessa dai vincoli terreni. Se è vero, pertanto, che dal punto di vista creaturale non ci sarà alcuna corrispondenza tra Dio e l'intelletto umano, è vero anche che dal punto di vista essenziale Dio non è invece al di fuori della sua portata, proprio a motivo di quella congiunzione originaria. Il processo conoscitivo non seguirà certo i meccanismi della conoscenza ordinaria: la facoltà atta alla conoscenza di Dio è l'intelletto superiore, e questo non è mosso dagli stimoli del mondo sensibile, ma opera all'interno, in una situazione di *distacco*. La conoscenza di Dio non potrà quindi configurarsi come l'apprensione di una forma intelligibile qualsiasi, proprio perché presuppone, al contrario, l'assenza di qualsiasi determinazione particolare. Ciononostante culminerà nella stessa unità in cui culminano tutti i processi conoscitivi: l'unità del *conoscente* e del *conosciuto*. Per

⁵³ ECKHARDUS, *In Gen. II* n. 219, LW I/1, p. 697,3-8.

⁵⁴ THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae* II II, 175, 1; *De ver.*, 13, 1 resp.

⁵⁵ THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae* II II, 175, 6 ad 3; *De ver.*, 13, 3 ad 8; 5 ad 5-6.

questo motivo la visione di Dio non è la visione delle realtà, sia pur delle più nobili come quelle intelligibili, in cui si rispecchi la sua essenza; è, al contrario, la visione di tutte le realtà *attraverso* la sua essenza, l'apprensione di tutte le forme *attraverso* l'apprensione dell'unica forma divina.

Questa operazione si presenta nella forma di una *locutio* tra Dio e l'uomo, a significare la reciprocità di questa disposizione: perché è vero che la visione di Dio è un'operazione che l'uomo si prepara a compiere disponendosi a ricevere la grazia, attraverso il *distacco* da ogni determinazione particolare; ma non è un atto che l'uomo compie da solo: la grazia, infatti, altro non è che il comunicarsi di Dio. Un processo a cui l'uomo prende parte, quindi, in virtù della sua immediata congiunzione con Dio, ma nel contempo fondato sulla disposizione dell'essere divino a comunicarsi all'uomo. La *locutio* è la metafora di questa relazione reciproca.

È chiaro che il processo descritto è diverso da una situazione di estasi o di "rapiimento", perché consiste nel ripristino della condizione originaria, di uno stato che quindi, poste le condizioni per la sua reistituzione, è connaturato all'uomo.

Eckhart e Tommaso concordano nel considerare la visione dell'essenza divina un'operazione, e concordano nel considerarla un'operazione intellettuale; ma divergono su un punto centrale: per Eckhart si tratta di un'operazione che l'uomo può compiere nella vita presente rispondendo al dono divino della grazia, "interloquendo" con Dio; per Tommaso la beatitudine piena è rimandata alla vita nella patria celeste, in cui finalmente l'uomo potrà godere appieno della beatitudine della grazia.

4. Osservazioni conclusive

È stato rilevato che Eckhart fece un uso sistematico dei commenti scritturistici di Tommaso: le 31 citazioni dell'*Expositio continua super Matthaei evangelium* si concentrano tutte nel *Tractatus super oratione dominicae*. Anche le 30 citazioni di *Expositio continua super Iohannis evangelium* si trovano tutte in un unico luogo, e precisamente nell'*Expositio s. evangelii sec. Iohannem*. Lo stesso vale per le 15 citazioni dell'*Expositio in evangelium Iohannis*, che compaiono tutte nel *Sermo 5, 2*.

Le tracce di un uso mirato si potrebbero rinvenire anche nel caso della *Summa theologiae*: la maggior parte delle citazioni delle questioni che trattano delle creazioni si trovano principalmente nelle due versioni del *Genesi* (15 su 22), e la maggior parte delle citazioni delle questioni che discutono dei precetti divini (14 su 20) si trovano nel commento all'*Esodo*. Ma nel caso della *Summa* il discorso è ben più complesso.

Certamente Eckhart operò una selezione, scegliendo di discutere quelle questioni di Tommaso che presentavano dei motivi di confronto con la sua personale dottrina: la sua fu una lettura selettiva. Lo evidenzia chiaramente il fatto che ci sia una considerazione diversa delle diverse sezioni della *Summa*: la I è quella citata più frequentemente, seguita a breve dalla I II. Della II II troviamo invece già solo

9 citazioni, e della III parte, in cui si tratta della cristologia, non c'è nemmeno una citazione.

Definire i gruppi tematici di questo confronto non conduce però ad un risultato esaustivo: è stato dimostrato che Eckhart prende intenzionalmente le distanze dalla teoria della visione divina proposta da Tommaso, e con questa dalla sua teoria della grazia. Ma questa differenza presuppone una considerazione radicalmente diversa della natura umana, della teoria della conoscenza, della natura divina, e quindi della relazione stessa che intercorre tra le creature e Dio. Sembra di essere di fronte all'intenzione di un confronto generale, che investe tutti gli ambiti della filosofia. È sul piano filosofico, infatti, che si svolge la discussione vera e propria.

Le opere di Eckhart si presentano nella forma di commenti alla Scrittura, e numerosi sono i casi in cui Eckhart si riferisce a Tommaso a proposito dell'esposizione dei versetti. Se la sua esposizione differisce da quella di Tommaso, Eckhart è pronto a dichiararlo senza remore: "*Thomas tamen aliter exponit et dupliciter et bene...*"⁵⁶, oppure, "*Thomas autem I II q. 100 a. 3 alias rationem assignat dicens quod...*"⁵⁷. Non è lo stesso nei casi in cui Eckhart si servì della *Summa* come termine di confronto dottrinale. I passi esaminati sono un esempio del modo in cui Eckhart confrontò le proprie tesi con quelle di Tommaso: si tratta di un confronto puntuale, approfondito, che conduce ad una essenziale presa di distanza. Eppure non vi è mai una critica esplicita, Eckhart non entra mai in aperta polemica col tomismo.

Nondimeno l'esito di questo confronto è essenzialmente un dissenso, perchè i motivi di disaccordo chiamano in causa quelli che sono i principi stessi delle filosofie dei due autori. Si tratta di una critica condotta attraverso una via più sottile, che si potrebbe definire del "demolire dall'interno".

Questo raffinato modo di procedere può essere notato però solo confrontando i testi, quello di Eckhart e quello di Tommaso: solo in questo modo sono visibili i rimandi espliciti e impliciti al testo. Per questa ragione sarebbe interessante ricostruire il quadro di questa discussione, seguendo le tracce che ci sono state lasciate, attraverso cioè un'analisi approfondita di tutte le citazioni di Tommaso nell'opera di Eckhart.

Nonostante non sia possibile leggere l'*Opus tripartitum* nella forma progettata dall'autore, sappiamo grazie al Prologo che l'opera era il piano di una nuova metafisica sistematica, e che Eckhart intendesse proporla nell'*Opus quaestionum* attraverso il confronto con il suo confratello Tommaso d'Aquino. L'analisi dei contesti delle citazioni di Tommaso, nelle opere che di Eckhart ci sono pervenute, mette in luce che questo confronto fosse comunque già iniziato, ancor prima di procedere alla stesura dell'opera che doveva essere organizzata in forma di questioni e modellata, come preannunciato, sulla *Summa theologiae*⁵⁸. Le vie attraverso cui Tommaso aveva

⁵⁶ Index, *S. theol.* n. 60.

⁵⁷ Index, *S. theol.* n. 74.

⁵⁸ A questo proposito si veda l'articolo di Nadia BRAY, *Auctoritates biblicae et quaestiones dottrinali nell'Opus tripartitum di Eckhart e nella Summa theologiae*, in: *Per perscrutationem*

elaborato la sua monumentale metafisica vengono ripercorse da Eckhart senza alcuna riserva filosofica o metodologica, riconsiderate e, in ultimo, rovesciate.

Una scelta di questo tipo rivela senza dubbio un'attenzione particolare, una forte considerazione del suo confratello, nonostante il dissenso finale. Rivela che Eckhart voleva proporre la sua nuova metafisica senza fuggire il confronto con l'autore dell'opera che sarebbe diventata il nuovo testo canonico degli studi teologici; ma piuttosto attraverso un confronto critico, puntuale, che potesse portare al suo superamento.

INDEX

THOMAS DE AQUINO

Commentaria in opera Aristotelis

1. In De anima

Sancti THOMAE AQUINATIS *Sententia libri De anima*, Opera omnia iussu LEONIS XIII P. M. edita, t. 45/1, Roma-Paris, 1984 (Opera omnia, éd. par Stanislas E. FRETTE et Paul MARÉ, Parisiis 1871-1880).

1 II c. 7/97a (XXIV 78b) LW 1/1,255,1 (=1/2,138,10)

Hinc est quod generans virtute seminis naturaliter generat sibi simile quantum ad genus et speciem, puta »homo homine«: »animal«, »oliva olivam«: »plantam«.

2. In De caelo et mundo

Sancti THOMAE AQUINATIS *In libros Aristotelis De caelo et mundo expositio*, Opera omnia iussu impensaue LEONIS XIII P. M. edita, t. 3, Roma, 1886.

1 II c. 8 lect. 12 n. 9/168a. LW 1/1,262,3-263,8 (=1/2,145,25-146,16)

[...] obmissis etiam aliorum frivolis rationibus, quas recitant commentatores super II Caeli et mundi, sciendum quod huius faciei duae sunt causae naturales in hoc uno ambae fundatae, scilicet quod »luna«, utpote »inter corpora caelestia corpora infima«, est terrae proxima. Notandum ergo quod »corpora caelestia causa sunt corporum inferiorum«. Patet enim manifeste quod secundum mutationem situs et aspectus secundum motum superiorum mutantur inferiora. Effectus autem semper praesunt in suis causis essentialibus, et tanto simplicius, uniformius sive plus unite, quanto fuerit causa superior in natura. Igitur, cum »luna« sit causa infima »inter corpora caelestia«, in ipsa sunt ista infiora minus unite et plus distincte. Quam distinctionem exemplariter continet et repraesentat diversitas illa quae in ipsa luna apparet et facies eius dicitur. Et haec est una ratio diversitatis eius quae in luna apparet et est. Rursus secunda ratio talis: »corpora« superiora »causa sunt«, ut prius, »inferiorum«. Igitur »proprietas« inferiorum »praeexistunt in ipsis corporibus caelestibus« exemplariter secundum ordinem situs sive naturae ipsorum caelestium. Igitur proprietates infimi elementi, puta terrae, quae est obscuritas sive nigredo, privatio scilicet et defectus formae lucis, qui defectus consequitur imperfectionem ultimi, exemplariter prae-habetur et repraesentatur in ultimo et infimo caelorum, quod est luna, quae non se tota illustratur a luce nec in profundo sui lumen recipit. »Ignis« autem, utpote »supremus inter elementa«, »plurimum habet de luce«. Aer autem et aqua secundum

se sunt diaphana et per consequens pertinent ad naturam lucis. Terra vero sola, utpote infima, se tota est opaca, luce privata, illustrabilis solum ab extra et ab alio. Illud ergo quod in terra color est nigredo, minimum scilicet coloris, hoc in luna est lux et tenebrae sive obscuritas, minimum lucis, utpote privato, per reductionem pertinens ad genus lucis.

3. In Metaphysica

Sancti THOMAE AQUINATIS *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*, Marie-R. CATHALA, Raimondo Maria SPIAZZI, Torino-Roma 1971 (Opera omnia, éd. par Stanislas E. FRETTE et Paul MARÉ, Parisiis 1871-1880).

- 1 XII c. 8 lect. 9/597b seq (lect. 6/XXV 211 seq) LW 1/1,610,9 (=1/2,403,1)

Et si bene videatur, exemplum est per omnia conveniens, ut per primum mobile, quod accipit virtutem et motum immediate a motore primo, deo scilicet, ut docet Thomas Super XII Metaphysicae, accipiatur ratio superior, quae a deo formatur immediate, per orbem autem planetarum accipiatur ratio inferior, quae et ipsa de natura est rationalis, sicut et orbis inferiores sunt de natura primi orbis, naturae scilicet quintae essentiae, per elementa vero accipiatur sensitivum, eo quod, sicut sensitivum est extra rationale per essentiam, sic elementa inferiora quattuor sunt extra naturam quintae essentiae.

- 2 XII c. 8 lect. 9/598b seq (lect. 7/XXV 212b seq) LW 2,581,8-582,6

»In Quadripartito autem dicitur quod effectus Saturni coaptantur ad loca et tempora universalis, Iovis autem ad annos, Martis, solis, Veneris et Mercurii ad menses, lunae autem ad dies«. »Primi tres superiores« respiciunt »ea quae pertinent ad rei existentiam secundum se«, ita quod rei stabilitas respondet Saturno, »bona autem habitudo« rei »Iovi, virtus autem« qua se res »tuetur contra nociva Marti« respondet. »Tres vero plantae alii« respiciunt non iam rerum existentiam, sed motum ipsarum, »ita quod sol« est »universale principium motus«, Venus autem respicit contractius ipsum motum, puta motum generationis, Mercurius autem non iam generationi, quae speciem respicit, coaptatur, sed proprium effectum habet in multiplicatione individuorum sub specie. »Lunae autem proprie competit immutatio materiae et eius dispositio« ad receptionem omnium impressionum caelestium; unde ipsa est »deferens« »et applicans virtutes caelestes materiae inferiori«.

4. In Physica

Sancti THOMAE AQUINATIS *Commentaria in octo libros physicorum Aristotelis*, Opera Omnia iussu impensaue LEONIS XIII, t. 2, Roma, 1884.

- 1 VII c. 3 lect. 5 n. 5/II 339b LW 1/1,338,9 (=1/2,223,1)

Figurae etiam rerum, quae in numeris fundantur, signant super naturis specierum et proprietatum naturalium, ut Thomas inducit.

5. In De causis

Sancti THOMAE AQUINATIS *in librum de causis expositio*, Ceslai PERA, Torino 1955 (Opera omnia, éd. par Stanislas E. FRETTE et Paul MARÉ, Parisiis 1871-1880).

1-2 1 lect. 1/6b (XXVI 516b) LW 2,106,9; 511,8

[1] nihil minus alienum quam id, quod »primo« omnium rebus »advenit et ultimo recedit«. – [2] »primo« siquidem »advenit et ultimo recedit«.

6. De mixtione elementorum

Sancti THOMAE AQUINATIS *De mixtione elementorum ad magistrum Philippum De Castro Caeli*, Opera omnia iussu LEONIS XIII P. M. edita, t. 4, Roma 1976 (Opera omnia, éd. par Stanislas E. FRETTE et Paul MARÉ, Parisiis 1871-1880).

1 XLIII 156b (XXVII 503b) LW 5,83,2

Thomas vero ponit quod forma mixti habet qualitatem propriam disponentem ad eam. Ipsa tamen praecurrit et est una forma; sicut forma intellectiva, quia est forma perfectissima, est sensitiva, et sic de aliis. Et quia totum dicit, ideo non dividitur et totum praehabet in virtute et est unitior et intimior. Ita de forma mixti.

Expositiones in sacrae scripturae libros

Sancti THOMAE AQUINATIS *Catena aurea in quatuor Evangelia*, t. 1-2, ed. Angelico GUARIENTI, Torino-Roma, 1953 (Opera omnia, éd. par Stanislas E. FRETTE et Paul MARÉ, Parisiis 1871-1880).

7. Expositio continua super Matthaei evangelium

- 1 c. 6,9 lect. 3/I 103b (XVI 120a) LW 5,110,2-4
 Quarto: »qui patrem dixit, et peccatorum remissionem et filiorum adoptionem et hereditatem et fraternitatem, quae est ad unigenitum, et spiritus largitionem per unam hanc confessus est nuncupationem«.
- 2-6 c. 6,9 lect. 3/I 103b-104a (XVI 120a) LW 5,111,3; 111,12;
 112,2; 112,3; 112,5
 [2] Qui es in caelis. Nota primo quod Chrysostomus ait: erubescamus nos terrenis rebus substernere scientes nos habere patrem in caelis. – [3] Sexto Chrysostomus in Homilia: in caelis cum dicit, non illic deum concludens hoc ait, sed a terra abducens orantem et excelsis regionibus affligens. – [4] Septimo Augustinus De sermone domini in monte: in caelis, id est in sanctis et iustis. – [5] tantum enim interest inter iustos et peccatores spiritualiter, quantum inter caelum et terram corporaliter. – [6] Octavo Augustinus ibidem: in caelis ait, »ut admoneatur animus ad naturam excellentiorem, id est ad deum, se convertere, cum corpus eius terrenum ad corpus excellentius, id est ad corpus caeleste, convertitur«.
- 7 c. 6,9 lect. 3/I 104a (XVI 120b-121a) LW 5,112,7-10
 Nonno: »convenit, ut omnium sensibus, et parvulorum et magnorum, bene sentiatur de deo; et ideo qui nondum possunt aliquid incorporeum de deo cogitare, tolerabilior est eorum opinio, si deum in caelo potius quam in terra esse credant«.
- 8-11 c. 6,9 lect. 4/I 104a (XVI 121a) LW 5,112,11; 112,12; 113,8; 114,1
 [8] Santificetur nomen tuum, »id est ita innotescat, ut ab omnibus nihil sanctius aestimetur«. – [9] Secundo: santificetur, id est glorificetur, nomen tuum, scilicet ut in omnibus »pro nostri patris gloria totum impendamus affectum«. – [10] Quarto sic: santificetur nomen tuum, id est ita fac nos vivere, ut per nostram conversationem glorificetur et sanctificetur nomen tuum. – [11] Quinto: santificetur nomen tuum, id est continua sanctificatione« purgetur in nobis, quod »cotidie delinquimus.
- 12-13 c. 6,9 lect. 5/I 104b (XVI 121b) LW 5,114,7; 115,1
 [12] Apte praemittitur 'santificetur nomen tuum', quia secundum Hieronymum grandis audaciae est et purae conscientiae postulare regnum dei <et> iudicium non timere. – [13] »Novit enim sanctus testimonio conscientiae suae, cum apparuerit regnum dei, eius se futurum esse consortem«.

- 14 c. 6,9 lect. 6/I 105a (XVI 122a) LW 5,116,3-6
 Tertio notanda est consequentia tertiae petitionis ad secundam: »quia enim concupiscere docuit caelestia, dicens: 'adveniat regnum tuum', antequam ad caelum perveniatur, ipsam terram iussit fieri caelum, dicens: *fiat voluntas tua, sicut in caelo, et in terra*«.
- 15 c. 6,9 lect. 6/I 105a (XVI 122a-b) LW 5,116,6-8
fiat voluntas tua, sicut in caelo, et in terra: »solvatur error, plantetur veritas, expellatur malitia, revertatur virtus, et sic iam omnino non differat caelum a terra.
- 16 c. 6,9 lect. 6/I 105a-b (XVI 122b) LW 5,115,7-12
Fiat voluntas tua, sicut in caelo, et in terra. Circa hanc petitionem primo notandum quod li *sicut in caelo, et in terra* secundum Chrysostomum communiter refertur ad primam, secundam et tertiam iam praemissas petitiones. Secundo quod non ait 'sanctifica' vel 'sanctificemus', nec ait 'adduc regnum tuum' aut 'suscipiamus regnum tuum', nec ait iterum 'fac' vel 'faciamus tuam voluntatem', sed haec omnia impersonaliter posuit: *sanctificetur, adveniat, fiat*.
- 17 c. 6,10 lect. 7/I 105a (XVI 122a) LW 5,116,3
 Tertio notanda est consequentia tertiae petitionis ad secundam: »quia enim concupiscere docuit caelestia, dicens: 'adveniat regnum tuum', antequam ad caelum perveniatur, ipsam terram iussit fieri caelum, dicens: *fiat voluntas tua, sicut in caelo, et in terra*«.
- 18 c. 6,11 lect. 7/I 106a (XVI 123a) LW 5,121,2
Da nobis hodie, id est in praesenti sive dum in praesenti saeculo peregrinamus aut pane materiali indigemus, quamdiu mortales sumus et passibiles; et huic alludit Glossa, ubi prius ex Collationibus patrum.
- 19 c. 6,11 lect. 7/I 106a (XVI 123a) LW 5,121,3
 Notandum autem, quod »nomine panis a parte, quae excellit«, figuratur sufficientia vitae praesentis secundum Augustinum Ad Probam de orando deum.
- 20 c. 6,11 lect. 7/I 106b (XVI 123b) LW 5,121,5
 »Sufficientiam enim vitae non indecenter vult, et non amplius«, ut ibidem ait.
- 21 c. 6,11 lect. 7/I 106b (XVI 124a) LW 5,121,8
 Rursus etiam hoc apostolis competebat, »qui gratia docendi omni tempore vagabantur«.
- 22 c. 6,11 lect. 7/I 106b (XVI 124a) LW 5,122,9
 »Divinum cibum discipulus Christi debet petere, ne quaeramus in hoc saeculo diu manere, qui petimus regnum dei velociter advenire«, dicentes: 'adveniat regnum tuum'.
- 23 c. 6,12 lect. 8/I 107a (XVI 124b-125a) LW 5,125,2
 Quarto nota quod aliqui transiliunt hanc clausulam sicut et nos dimittimus, et hi

- »stulti. Primo: nam qui non sic orat, ut Christus docuit, non est Christianus, nec Christi discipulus. Secundo: quia nec pater libenter exaudit orationem quam filius non dictaverint«.
- 24 c. 6,12 lect. 8/I 107a (XVI 124a-b)LW 5,125,7
Primo: qui patrem habet deum, »ne quasi innocens sibi placeat, et se extollendo plus pereat, instruitur cotidie peccare, qui cotidie iubemur veniam petere« dicentes: dimitte nobis.
- 25 c. 6,12 lect. 8/I 107a (XVI 124b)LW 5,125,10
»Qui enim pro peccatis orare nos docuit, utique misericordiam promisit«.
- 26 c. 6,12 lect. 8/I 107b (XVI 125a)LW 5,126,4
»Iam vero qui eum, in quem peccavit, veniam rogat«, »non est deputandum inimicus«.
- 27 c. 6,12 lect. 9/I 107b (XVI 125a)LW 5,127,7
Secundo hic innuitur »adversarium non posse nos tentare, nisi deus permittat, ut omnis timor pariter et devotio nostra convertatur ad deum«.
- 28 c. 6,12 lect. 9/I 108a (XVI 125b)LW 5,128,4
secundum Augustinum De bono perseverantiae: »nihil fit, nisi quod deus aut ipse facit aut fieri permittit«.
- 29 c. 6,12 lect. 10/I 108a (XVI 125b-126a)LW 5,128,8
Tertio: a malo, id est a »diabolo, qui malus dictus est vel propter malitiae excellentiam vel quia implacabile bellum ad nos habet«.
- 30 c. 6,12 lect. 10/I 108b (XVI 126a-b)LW 5,129,1
»Pudeat petere quod non pudet cupere; et si vincit cupiditas, bene petitur, ut ab isto cupiditas malo liberemur«.
- 31 c. 22,37 lect. 4/I 326a (XVI 381 seq).LW 4,463,3
»Terram amas? Terra es. Deum amas? Quid dicam? Deus eris? Non audeo dicere ex me, scripturas audiamus: ,ego dixi: dii estis‘« etc. Item affectum or<di>nat, qui deum diligit ‘ex toto corde’, ‘ex tota anima’, ‘et ex tota mente’. Vide Glossam Thomae <super> Matth. 23, Luc. 10.

8. Expositio continua super Lucae evangelium

- 1 c. 10,27 lect. 8/II 150b (XVII 179)LW 4,463,3
»Terram amas? Terra es. Deum amas? Quid dicam? Deus eris? Non audeo dicere ex me, scripturas audiamus: ,ego dixi: dii estis‘« etc. Item affectum or<di>nat, qui deum

diligit 'ex toto corde', 'ex tota anima', 'et ex tota mente'. Vide Glossam Thomae <super> Matth. 23, Luc. 10.

9. Expositio continua super Iohannis evangelium

- 1 c. 1,9 lect. 11/II 336a-b (XVII 395b) LW 3,76,2
 Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Notandum quod verbum istud in Glossa Thomae continua a diversi sanctis diversis modis et bene exponitur, eo praesertim quod multi in hoc mundo videntur non illuminati.
- 2 c. 1,16 lect. 17/II 341a-342a (XVII 402b) LW 3,145,5
 Gratiam pro gratia. Verbum hoc in Glossa Thomae continua multipliciter et bene exponitur.
- 3 c. 1,18 lect. 18/II 342a-343b (XVII 403a-404b) LW 3,156,10
 Deum nemo vidit unquam; unigenitus, qui est in sinu patris, ipse enarravit. Primam partem huius propositionis, scilicet deum nemo vidit unquam, satis pertractat hic Glossa Thomae continua.
- 4-5 c. 7,16 lect. 1-3/II 432a-435b (XVII 513a) LW 3,358,5; 678,1
 [4] Post haec ambulabat Iesus in Galileam. Et infra: Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me. Videtur contrarium in eodem: quid enim tam contrarium quam meum et non meum? In Glossa Thomae invenitur triplex responsio. – [5] secundus et tertius accipiuntur ex glossa Thomae.
- 6 c. 8,17 lect. 3/II 447a-b (XVII 525b-526a) LW 3,370,4
 Iesus autem perrexit in montem. Et infra: Duorum hominum testimonium verum est. De hoc verbo in Glossa Thomae diversimode tractatur. Augustinus enim dicit haec verba dicta esse in mysterio trinitatis, Deut. 10: "in ore duorum vel trium testium stabit omne verbum"; nam, ut ipse dicit, trinitas beata firmitas est et stabilitamentum perpetuae veritatis; movet enim Augustinum quod Susanna condemnata est testimonio duorum testium, cum esset innocens; et iterum ipse Christus traditus morti testimonio etiam populari scribarum et pharisaeorum. Alia Glossa sic arguit: si duobus omnibus creditur qui possunt falli et mentiri, quare non mihi et patri, ubi est stabilis veritas? Chrysostomus vero dicit: secundo teste non est opus, quando primus est fide dignus; item quando homo est testis ex eis quae in se habet de re propria, non aliena. Quorum utrumque in Christo, et sic eius testimonium verum est.
- 7 c. 8,44 lect. 11/II 475b-458a (XVII 538b) LW 3,415,2
 Secundo restat videre quod sequitur: et pater eius. Quis, scilicet cuius Sciendum ergo quod hic ex Glossa Thomae colligitur triplex huius verbi expositio. Primo sic, ut diabolus dicatur esse mendax et pater eius, cuius est, scilicet eius mendacii. Praemiserat enim cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur; [...]Secundo sic: cum aliquis loquitur quod non ex se confixit, sed accepit ab alio, mendax quidem potest dici, sed non est inventor nec pater illius mendacii; si vero non ab alio accepit, sed ex se con-

fixit, mendax est ipse et pater sui mendacii. Hoc autem diabolo competit; ipse enim mendose criminatus est deum dicens mulieri: 'nequaquam moriemini; scit enim deus vester quod quaquumque die comederitis ex eo', 'eritis sicut dii', Gen. 3. Rursus etiam hominem criminatus est apud deum, Iob 2: 'numquid Iob frustra timet deum?' etc.

- 8 c. 9,3 lect. 1/II 464b (XVII 545b) LW 3,425,6
 Nota primo quod, sicut Gregorius hic dicit in Glossa Thomae, punitur homo et percutitur ex quinque causis: »prima percussio est qua peccator percutitur, ne in retractatione puniatur; alia qua peccator percutitur, ut corrigatur; alia qua quisque percutitur, non ut praeterita corrigat, sed ne ventura committat; alia per quam nec praeterita culpa corrigitur nec futura prohibetur, sed dum inopinata salus percussio-
 nem sequitur, salvantis virtus cognita ardentius ametur«
- 9 c. 10 lect. 7/II 479b-480a (XVII 564a-564b) LW 3,449,2
 Iohannes quidem fecit signum nullum. Augustinus in Glossa Thomae hoc verbum sic exponit, quia Iohannes nullum miraculum ostendit: daemonia non fugabat, caecos non illuminabat, mortuos non suscitabat. Unde secundum Crysostomum vult dicere quod si Iohanni non facienti miracula Iudaei credebant, multo magis Christo credere debebant, praesertim cum de Christo ipse Iohannes testimonium perhiberet.
- 10 c. 11 lect. 1/II 482a (XVII 565) LW 3,451,3
 Erat quidam languens Lazarus. Quod satis pertractat Glossa Thomae continua.
- 11 c. 12 lect. 1/II 493a (XVII 578-589) LW 3,456,4
 Iesus ante sex dies Paschae. Historia et contentia huius capituli pulchra est tam in sensu litterali quam spiritali, sed Glossa Thomae continua satis exponit.
- 12 c. 13,13 lect. 3/II 506b (XVII 594b) LW 3,470,3
 Vos vocatis me magister et domine, et bene dicitis: sum etenim. Praemissa verba videntur esse arrogantiae, quam ubique detestatur ipse Christus. Ad hoc respondet Augustinus in Glossa Thomae dicens: qui super omnia est, si se excelsum dicat, non arrogantiae deputandum.
- 13 c. 13 lect. 1/II 503a-504b (XVII 590-604) LW 3,469,3
 Ante diem festum Paschae etc. Ea quae continentur in hoc capitulo satis exposita sunt in Glossa Thomae.
- 14 c. 14,8 lect. 3/II 518a (XVII 607b) LW 3,505,7
 Augustinus tamen De trinitate I. I sic verbum premissum exponit per illud Psalmi: »'adimplebis me laetitia cum vultu tuo, delectationes in dextera tua'; illa laetitia nihil amplius requiritur, quia nec erit quod amplius requiratur. Ostenditur enim nobis pater, et sufficit nobis«. Verba sunt Augustini, et tanguntur hic breviter in Thomae Glossa.
- 15-16 c. 14,12 lect. 4/II 519b-520a (XVII 609b-610a) LW 3,514,6; 516,10
 [15] Sciendum ergo quod ex Augustino Super Iohannem illud verbum sex modis verificatur, et tanguntur hic in Glossa Thomae. – [16] »In hoc opere«, ut ait Augu-

stinus, »facimus opera Christi, quia et ipsum credere in Christum opus est Christi. Hoc operatur in nobis, non utique sine nobis«. Quae opera nisi ut ex impio iustus fiat »prorsus hoc maius dixerim esse quam est caelum et terra et quae cernuntur in caelo et in terra«. »In caelis sedes, dominationes principatus, potestates, archangeli, angeli opera sunt Christi; numquid his operibus maiora facit qui operante in se Christo cooperatur aeternam salutem ac iustificationem suam? Non hic audeo praecipitare sententiam; intelligat qui potest«, »utrum maius est iustos creare quam impios iustificare«. Verba sunt Augustini.

17-18 c. 14,26 lect. 7/II 524b (XVII 616a) LW 3,538,5; 539,1

[17] Notandum quod suggerere solet esse minoris, ut hic in Glossa Thomae ait Gregorius. Quaerit ergo, quomodo de spiritu sancto dicatur suggerere, et respondet quod suggerere dicitur spiritus sanctus, non quasi ab imo sive ab extra scientiam inferat quemadmodum alii doctores, sed quia ab occulto et invisibiliter mentem illustrat. Nam sicut dicit, nisi spiritus sanctus assit cordi audientis, otiosus est sermo doctoris. Augustinus autem sic exponit: suggeret, id est commemorabit, oblivisci scilicet non faciens, sed recordari et memorari dei continue; cuius qui non meminit, cum ipso non est ut supra ostensum est, secundum illud: 'iacta cogitatum tuum in domino, et ipse te enutriet', Psalmus. – [18] Adhuc autem tertio Glossa quaedam in Thoma sic distinguitur: ille vos docebit omnia quantum ad ea quae vobis non dixit, et suggeret etc. quantum ad ea quae vobis dixi, 'sed non poteratis portare modo', vel propter vestram tarditatem vel propter dictorum obscuritatem.

19-20 c. 15,12 lect. 4/II 530a (XVII 622a) LW 3,543,6; 544,1

[19] Quaerit hic Gregorius in Glossa Thomae: quid est quod Christus de praecepto dilectionis dicit hoc esse suum praeceptum, tamquam alia praecepta ad fidem, spem et ad mores pertinentia non sint sua? – [20] Et Augustinus hic respondet quod ratio est, quia »ubi caritas est, nihil est quod deesse possit, et ubi caritas non est, nihil est quod prodesse possit«

21-22 c. 15,13 lect. 4/II 530a-b (XVII 622a-b) LW 3,550,3; 550,9

[21] Quaeritur hic in Glossa Thomae, cum Christus venerit ponere animam pro inimicis quid est quod hanc dicit maximam dilectionem, animam suam pro amicis ponere scilicet. Respondetur quia tanta vis est amoris, ut lucrificando inimicos et ipsam persecutionem sibi utilem faciens, ipsi inimici quidem nobis prodesse amici fiunt. – [22] Nocere volentes sibi inimici sunt, sed quia praevalemus, non vincimur, sed vincimus patientia et meremur; sibi quidem obsunt, nobis autem prosunt, secundum illud Psalmi: 'mentita est iniquitas sibi', ut supra exposuimus, et hoc est quod in Glossa breviter hinc tangitur.

23-25 c. 15,15 lect. 4/II 531a-b (XVII 623) LW 3,554,4; 554,5; 554,12

[23] Quantum vero ad tertium quo dicitur: omnia quaecumque audiivi a padre meo, nota feci vobis respondet Chrysostomus dicens: »omnia quae eos scire oportebat«. Gregorius vero dicit quod omnia quae sunt internae caritatis et praegustatio quaedam caelestis patriae inspirata sunt mentibus discipulorum. – [24] Augustinus vero dicit quod Christus hic »dicit se fecisse quod facturus erat, sicut« est illud Psalmi: »'foderunt manus meas et pedes meos' –non ait 'fossuri sunt', futura praedicens– velut praeterita dicens« [...] – [25] Et istae tres expositiones sunt hic in Glossa Thomae.

- 26 c. 16,8 lect. 2/II 538b (XVII 632a) LW 3,572,5
Verba praemissa per modum sermonis exponuntur diffuse, sicut in fine libri notabo. Quantum vero ad litteram, satis exponuntur in Glossa Thomae et Postillis.
- 27 c. 21,15 lect. 3/II 590b (XVII 694a) LW 3,641,11
Ultimo notandum quod sicut dicit quaedam Glossae Thomae, ex hac trina interrogatione et responsione Christi et Petri inolevit consuetudo quod ter interrogentur qui veniunt ad baptismum.
- 28-30 c. 21,25 lect. 6/II 593b (XVII 697b) LW 3,646,7; 647,8; 648,2
[28] Quia id quod dicitur mundum non capere eos qui scribendi sunt libros nonnullus movet, sciendum quod verbum illud in Glossa Thomae tripliciter exponitur: primo ex Augustino qui dicit hoc esse dictum »non pro loco spatiorum«, »sed pro capacitate legentium«. Sed quia non solum de scribendis, sed etiam de scriptis, sed etiam de scriptis verum est quod capacitatem nostram excedunt – ‘nos quippe involvimur tenebris’ Iob 37; ‘ex parte enim cognoscimus et ex parte prophetamus’; ‘videmus nunc per speculum in aenigmate’ I ad Cor. 13 – , propter hoc fortassis Augustinus aliter exponit dicens quod frequenter »salva rerum fide verba videntur fidem excedere«. Nec tamen propter hoc verba sunt falsa nec fallunt, quando scilicet ea quae dicuntur non sunt dubia nec obscura, sed manifesta audientibus, et tamen cum excessu quodam proferuntur. Qui modus loquendi apud grammaticos non est vitium, sed est tropus qui Graeco nomine hyperbole dicitur, et sicut hic, <ita> »in nonnullis divinis litteris aliis invenitur«. Haec Augustinus. – [29] Chrysostomus vero dicit haec verba: mundum non capere libros referenda ad virtutem quibus qui faciebat cui multo facilius est facere quam nobis dicere. Est ergo sensus quod Christus poterat facere, utpote deus virtutis infinitae, ea quae, si scriberentur per singula manifestum sit mundum istum, cum et ipse per illum factus sit, non capere libros. – [30] Haec ex Glossa Thomae.

10. In evangelium Iohannis

Sancti THOMAE AQUINATIS *Super Evangelium s. Ioannis lectura*, ed. Raphaelis CAI, Torino-Roma, 1952 (Opera omnia, éd. par Stanislas E. FRETTE et Paul MARÉ, Parisiis 1871-1880).

* L'intera esposizione di Eckhart della parola "Hinc est panis de caelo descendens" costituisce un collage di passi tratti dall'Expositio in evangelium Iohannis di Tommaso, dalle lezioni 2 e 5 del capitolo 3, e dalla lezione 6 del capitolo 6. Eckhart lo annuncia all'inizio del sermone: "Ex postilla sancti Thomae".

L'ordine del presente index segue le opere di Tommaso. In questo caso sarà invece seguito l'ordine in cui i passi sono riportati nel sermone di Eckhart, perchè, trattandosi di un collage di citazioni, è possibile riportare integralmente il testo eckhartiano.

- 1 c. 6, 47-52 lect. 6/II 179-181 (XX 45-48) LW 4,37,1
Hic est panis de caelo descendens, Ioh. 6. Ex postilla sancti Thomae.

- 2 c. 6,47-52 lect. 6/II 179a (XX 45 a) LW 4,37,3-37,11

Nota quod ex verbo quod Christus dixerat Iudaeis: 'ego sum panis, qui de caelo descendit', orta est murmuratio et dubitatio in cordibus eorum. Unde ad satisfaciendum dubitationi probat Christus praemissam conclusionem veram esse. Et sic arguit: »ille panis descendit de caelo qui 'dat vitam mundo'. Sed ego sum panis dans vitam mund. Ergo 'ego sum panis qui descendit de caelo'«. Et »ponit maiorem« suae rationis, »scilicet quod panis qui de caelo descendit, debet dare vitam, ibi: patres vestri manducaverunt manna etc«, ubi »propositum suum manifesta per contrarium«.

- 3 c. 6,47-52 lect. 6/II 179b (XX 45 b) LW 4,37,11-38,6

Dixerat enim Christus »quod Moyses non dedit Iudaeis panem de caelo nisi aereo. Omnis autem panis, qui non est de vero caelo, non potest vitam sufficientem dare. Ergo hoc est proprium panis caelestis quod det vitam. Et ideo panis Moysi, unde vos superbitis, non dat vitam« aeternam. Probatio: patres vestri manducaverunt manna. »Ubi primo exprobat eorum vitium, quia patres vestri <etc., quorum scilicet estis filii> non solum secundum carnis originem, sed etiam secundum operum imitationem, quia estis murmuratores, sicut 'murmuraverunt in tabernaculis suis', Psalmus; Matth. 23: 'implete mensuram patrum vestrorum'. Unde, sicut Augustinus dicit, de nulla re magis Deum offendisse populus dictus est quam contra Deum murmurando«.

- 4 c. 6,47-52 lect. 6/II 179b (XX 45 b-46 a) LW 4,38,7-38,13

»Secundo insinuat breve temporis spatium, quia in deserto«; breve enim tempus fuit, quo manna datum est patribus, »nec venit cum eis in terram promissionis, sed tantum in deserto, ut dicitur Ios. 5. Iste autem panis in perpetuum conservat et reficit. Tertio manifestat cibi defectum, quia non conservabat vitam indeficientem, quia mortui sunt. Nam, sicut habetur Ios. 5, omnes illi qui murmuraverunt praeter Iosue et Caleph, 'mortui sunt in deserto'«.

- 5 c. 6,47-52 lect. 6/II 180a (XX 46 a-b) LW 4,38,14-39,18

Sed nota: »si loquitur de morte corporali, nulla differentia erit inter panem illum in deserto et panem ipsum, qui de caelo descendit, quia etiam Christiani, qui panem istum sumunt, corporaliter moriuntur. Si loquitur de morte spirituali, manifestum est quod et hic et ibi quidam spiritualiter moriuntur et quidam non; nam Moyses et multi, qui Deo placuerunt, mortui non sunt, licet alii mortui sint. Similiter, qui istum panem indigne sumunt, moriuntur spiritualiter, Cor. 11: 'qui manducat et bibit indigne' etc. Ad quod dicendum est, quod cibus ille cum cibo nostro spirituali convenit et differt: conveniunt quantum ad hoc quod uterque idem significat, scilicet Christum. »Propter quod dicitur idem cibus, Cor. 10: 'omnes eandem escam manducaverunt'. 'Eandem', quia utraque est figura spiritualis escae. Sed differunt, quia ille figurabat tantum, sed panis iste continet quod figurat, scilicet ipsum Christum«. Potest ergo uterque ciborum sumi, »vel quantum ad signum tantum, idest ut cibus tantum non intellecto significato; set per hoc non tollitur mors spiritualis seu corporalis; vel potest sumi quantum ad utrumque, idest quod ita sumatur cibus visibilis, ut intelligat<ur> spiritualis, spiritualiter gustetur, ut spiritualiter satiet. Et hoc modo illi qui spiritualiter manducaverunt manna, mortui non sunt spiritualiter; Similiter etiam qui eucharistiam <spiritualiter> manducant, idest absque peccato spiritualiter vivunt nunc, et vivent corporaliter in aeternum. Habet ergo cibus noster plus cibo illorum, quia in se continet quod figurat«.

- 6 c. 6,47-52 lect. 6/II 179a-b (XX 45 a-b) LW 4,40,1-41,2

Secundo »ponit quasi minorem rationis ibi: ego sum panis vitae«. »Nam panis vivificat, inquantum sumitur. Constat autem quod qui credit in Christum, sumit eum intra seipsum, Eph. 3: 'habitare Christum per fidem in cordibus nostris'. Si ergo ille qui credit in Christum, habet vitam, manifestum est quod manducando hunc panem vivificatur. Ergo iste panis est panis vitae. Et hoc est quod dicit: amen, amen, dico vobis: qui credit in me, fide scilicet formata, quae non solum perficit intellectum, sed etiam affectum – non enim tenditur in rem creditam, nisi ametur – <habet vitam aeternam>. Christus autem est in nobis dupliciter, scilicet in intellectu per fidem, inquantum est fides, et in affectu per caritatem, quae informat fidem, Ioh. 4: 'qui manet in caritate' etc. Qui ergo credit sic in Christum, ut in eum tendat, habet ipsum in affectu et in intellectu. Et si addamus quod Christus est vita aeterna – Ioh. Ultimo: ut 'simus in vero filio eius Iesu Christo: hic est verus Deus et vita aeterna'; et Ioh. 1: 'in ipso vita erat' etc. – possumus inferre quod quicumque credit in Christum, habet vitam aeternam, hic, scilicet in causa et in spe, quandoque habiturus in re. Sic ergo ego sum panis vitae, idest dans vitam. Et evidenter sequitur ex praemissis. Gen. Paenultimo: 'Aser, pinguis panis eius, praebebit delicias', scilicet vitae aeternae, 'regibus'«.

- 7-9 c. 6,47-52 lect. 6/II 180a-b (XX 46 b) LW 4,41,3-13; 41,13-15; 42,1

[7] Dicit ergo: hic est panis, qui de caelo descendi etc. »ideo autem panis de caelo descendens dat vitam indeficientem, quia omnis cibus nutrit secundum proprietatem suae naturae; caelestia autem incorruptibilia sunt. Et ideo, quia cibus ille caelestis est, non corrumpitur; quamdiu manet, vivificat. Qui ergo manducaverit ex ipso, non morietur; sicut si cibus aliquis corporalis non corruppe<re>tur dans nutrimentum, semper vivificaret. Et ideo panis iste significatus est per lignum vitae, quod erat in medio paradisi, quodammodo dans vitam in perpetuum, Gen. 3: ne forte mittat manum suam et sumat de ligno vitae et comedat et vivat in aeternum. Si ergo effectus huius panis est, ut qui manducat ex eo, non moriatur, et ego sum talis, ergo ego sum panis etc.«. – [8]. Et primo dicit hoc »de se communiter«. »Panis enim corporalis non in perpetuum vivificat, quia non habet in se vitam, sed vivificat alteratus et conversus in nutrimentum virtute viventis«. – [9] Sequitur: qui de caelo descendit, Eph. 4: 'qui descendit, ipse est' etc.

- 10 c. 3 lect. 2/II 90b (XIX 782) LW 4,42,2-6

Ubi nota quod »unumquodque corpus tendit in locum secundum suam originem vel naturam. Unde hoc modo potest fieri, ut aliquis per spiritum vadat ad aliquem locum, quem carnales nesiunt, ascendendo in caelum, si hoc fiat per virtutem eius, 'qui descendit de caelo'; qui ad hoc descendit, ut ascendens nobis viam aperiret, Mich. 2: 'ascendit iter pandens ante eos'«.

- 11 c. 3 lect. 5/II 99b (XIX 794 a-b) LW 4,42,7-43,16

Nota super illud Ioh. 3: 'qui desursum venit' etc. »quod in rebus ad hoc quod unumquodque sit perfectum, oportet venire ad terminum sibi debitum ex sua origine: ut si aliquis ex rege oritur, oportet eum tamdiu crescere quousque fiat rex. Christus autem habet originem excellentissimam et aeternam, et ideo oportet tamdiu crescere illum per manifestationem suae virtutis quantum ad alios, quousque innotescat, eum super omnes esse. Et ideo dicit 'qui desursum venit', scilicet Christus secundum divinitatem«; »Ioh. 8: 'vos de deorsum estis, ego de

supernis sum'. Vel 'desursum venit' secundum humanam naturam, idest de altitudine humanae naturae assumendo eam in altitudine sua, secundum quod fuit in primo statu. Consideratur enim secundum triplicem statum. Primus enim status humanae naturae est ante peccatum, et de hoc assumpsit puritatem assumendo carnem non inquinatam contagio culpae originalis, Exodi 12: 'erit agnus anniculus absque macula'. Secundus status est post peccatum. De hoc assumpsit passibilitatem, mortalitatem assumendo similitudinem carnis peccati, quantum ad poenam, non ipsum peccatum quantum ad culpam, Rom. 8: misit 'deus filium suum' 'in similitudinem carnis <peccati>'. Tertius status est resurrectionis et gloriae. De hoc assumpsit impossibilitatem peccandi, et fruitionem animae. Sed cavendus est hic error quorundam dicentium in Adam remansisse aliquid materialiter non inquinatum macula originali et traductum in posteros purum usque ad beatam virginem, et de hoc corpus Christi fuisse formatum. Quod quidem haereticum est, quia quidquid in Adam materialiter fuit, originalis macula peccati inquinatum est; materia autem de qua formatum est corpus Christi, depurata fuit virtute spiritus sancti, virginem scilicet beatam sanctificantis».

- 12 c. 6 lect. 6/II 180b (XX 46 b-47a) LW 4,43,17-44,4

Per hoc ergo quod dicit: qui de caelo descendi, »excluduntur haereses dicentium Christum esse purum hominem, quia secundum hoc non descendisset de caelo. Virtus autem eius est dare vitam aeternam. Ideo dicit si quis manducaverit ex hoc pane, scilicet spiritualiter, vivet, non tantum in praesenti per fidem et iustitiam, sed in aeternum; Ioh. 10: 'omnis qui vivit et credit in me, non morietur in aeternum'«.

- 13-14 c. 6 lect. 6/II 180b-181a (XX 47a) LW 4,44,5-45,11; 45,11-13

[13] Panis, quem ego dabo, caro mea est. Hoc dicit specialiter de corpore suo. »Dixerat enim quod erat panis vivus. Et ne intelligatur quod hoc ei esset, inquantum est verbum vel secundum animam tantum, ideo ostendit quod etiam caro sua vivificativa est; est enim organum divinitatis suae. Unde cum instrumentum agat virtute agentis, sicut divinitas Christi vivificativa est, ita, ut Damascenus dicit, et caro virtute verbi adiuncti vivificat. Unde Christus tactu suo sanabat infirmos. Sic ergo quod dixit supra: ego sum panis vivus pertinet ad virtutem verbi; hoc vero quod subdit, pertinet ad communionem sui corporis, scilicet ad Eucharistiae sacramentum. Ubi possumus considerare quattuor circa ipsum sacramentum, scilicet speciem, instituentis auctoritatem, sacramenti veritatem, et utilitatem. Species quidem uisus sacramenti est panis, Prov. 9: 'venite, et comedite' etc. Cuius ratio est, quia hoc est sacramentum corporis Christi. Corpus autem Christi est ecclesia, quae consurgit in unitatem corporis ex multis fidelibus. Unde istud est sacramentum unitatis ecclesiae, Rom. 12: 'omnes unum corpus' etc. Quia ergo panis ex diversis granis conficitur, ideo est conveniens species huius sacramenti. Ideo dicit: et panis. Auctor huius sacramenti Christus est. Nam licet sacerdos consecret, tamen ipse Christus dat virtutem sacramento, quia etiam sacerdos consecrat in persona Christi. Unde in aliis sacramentis utitur sacerdos verbis suis seu ecclesiae, sed in isto utitur verbis Christi, quia sicut Christus corpus suum propria voluntate dedit in mortem, ita in sua virtute dat se in cibum, Matth. 26: 'accipiens panem' etc. Ideo dicit: quem ego dabo; et dicit dabo«. – [14] quia non solum institutum erat hoc sacramentum in cibum sustentationis in via, sed etiam in cibum beatitudinis in patria.

- 15 c. 6 lect. 6/II 181a-b (XX 47 b-48 b)LW 4,45,14-47,18

»Veritas autem sacramenti huius insinuat, cum dicit: caro mea est. Non dicit: carnem meam significat, sed caro mea est, quia secundum rei veritatem hoc, quod sumitur, vere est corpus Christi, Iob 21: 'si non dixerunt viri tabernaculi mei' etc. Sed cum in isto sacramento contineatur Christus totus, quare dixit tantum: caro mea est? Ubi sciendum quod in illo mystico sacramento totus Christus continetur secundum veritatem; sed corpus est ibi ex vi conversionis, divinitas vero et anima per naturalem concomitantiam. Dato enim per impossibile quod divinitas separaretur a corpore Christi, iam non esset in sacramento divinitas. Similiter etiam si in triduo mortis suae aliquis consecrasset, non fuisset <ibi> anima Christi, sed tale corpus, quale erat in cruce seu in sepulcro. Ideo autem potius dicit caro, quia cum hoc sacramentum sit dominicae passionis rememorativum, secundum illud Cor. 10: 'quotiescumque manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem domini annuntiabitis' etc., passio autem Christi fuit ex infirmitate etc. Ut ergo insinuetur infirmitas ex qua mortuus est, potius dixit: caro mea est. Nam hoc nomen infirmitatem significat. Utilitas autem huius sacramenti magna est et universalis: magna quidem, quia efficit in nobis nunc vitam spiritualem et tandem aeternam, ut dictum est. Nam ut ex supradictis apparet, cum hoc sacramentum sit rememorativum dominicae passionis, continet in se Christum passum. Unde quidquid est dominicae passionis, totum etiam est huius effectus sacramenti; nihil enim est aliud hoc sacramentum quam applicatio dominicae passionis ad nos. Non enim decebat Christum secundum praesentiam suam semper esse nobiscum, et ideo voluit hoc supplere <per> hoc sacramentum. Unde manifestum est quod et destructio mortis, quam Christus moriendo destruxit, et reparatio vitae, quam resurgendo effectit, <est> effectus huius sacramenti. Universalis autem, quia vita, quam confert, non solum est vita unius hominis, sed, quantum in se est, totius mundi, ad quam sufficiens est mors Christi, Ioh. 2: 'ipse est propitiatio pro peccatis nostris' etc. Notandum autem est quod aliter est in isto sacramento et aliter in aliis. Nam alia sacramenta habent effectus singulares, sicut in baptismo solus baptizatus suscipit gratiam, sed in immolatione huius sacramenti est universalis effectus, quia non solum sacerdos effectum consequitur, sed etiam illi, pro quibus orat, et ecclesia tota, tam vivorum quam mortuorum», »Quia continetur in ipso ipsa causa universalis omnium sacramentorum, scilicet Christus. Nec tamen si laicus sumat hoc sacramentum, prodest aliis, quantum est ex opere operato, in quantum consideratur ut perceptio, quamvis ex intentione operantis et participantis possit communicari omnibus, ad quos dirigit suam intentionem. Ex quo patet quod laici sumentes eucharistiam pro salute illorum, qui sunt in Purgatorio, errant«.

11. In Psalmos

Sancti THOMAE AQUINATIS *In Psalmos Davidis expositio*, Opera omnia, éd. par Stanislas E. FRETTE et Paul MARÉ, Parisiis 1871-1880.

- 1 19,4/ XVIII 336aLW 2,202,8

et hoc dicebatur holocaustum« »ab holon« vel holos, »quod est totum, et cauma, quod est incendium«.

12. In epistolam ad Titum

Santi THOMAE AQUINATIS *Super epistolam ad Titum lectura, Super epistolas S. Pauli lectura*, Opera omnia, éd. par Stanislas E. FRETTE et Paul MARÉ, Parisiis 1871-1880.

¹ 2,12 lect. 3/XXI 547a. LW 2,191,15-16

Ratio est primo quidem, quia lex divina ordinat hominem non solum ad se ipsum 'sobrie' et quantum ad proximum 'iuste', sed etiam quantum ad deum 'pie'.

Quaestiones disputatae

13. De anima

THOMAE DE AQUINO, *Quaestiones disputatae de anima*, Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita, t. 24/1, ed. Bernardo C. BAZAN, Roma-Paris, 1996 (Opera omnia, éd. par Stanislas E. FRETTE et Paul MARÉ, Parisiis 1871-1880).

1 a. un. 12 LW 5,281,6

Quod autem ibidem dicitur quod »potentiae superiores animae stant in animae puritate et separatae a loco et tempore«, ipsum est quod sanctus Thomas dicit potentias sensitivas non esse in anima, sed in coniuncto ut in subiecto, intellectum autem et voluntatem esse in ipsa anima ut in subiecto.

14. De malo

Sancti THOMAE DE AQUINO, *Quaestiones disputatae de malo*, Opera omnia iussu LEONIS XIII P. M. edita, t. 23, Roma-Paris, 1982 (Opera omnia, éd. par Stanislas E. FRETTE et Paul MARÉ, Parisiis 1871-1880).

1 q. 16 a. 2 ad 6 LW 5,74,9

Et hoc dicit Thomas Quaestione de malo in articulo de daemonibus q.2 in solutione cuiusdam argumenti.

15. De potentia

Sancti THOMAE DE AQUINO, *Quaestiones disputatae de potentia, Quaestiones disputatae*, t. 2, ed. Paul M. PESSON, Torino-Roma, 1965 (Opera omnia, éd. par Stanislas E. FRETTE et Paul MARÉ, Parisiis 1871-1880).

1 q. 8 a. 2 LW 2,70,4-8;

Propter quod antiqui dicebant relationes esse assidentes et foris stantes. Et hoc est quod V Metaphysicae dicitur, »quod scientia, in quantum relatio, non est scientis, sed scibilis«. Sed contra hoc videtur fortassis quod praedicamentum actionis non significat »ut in agente, sed« potius significat »ut ab agente«.

16. De veritate

Sancti THOMAE DE AQUINO, *Quaestiones disputatae de veritate*, Opera omnia iussu LEONIS XIII P. M. edita, t. 22, Roma, 1970-1976 (Opera omnia, éd. par Stanislas E. FRETTE et Paul MARÉ, Parisiis 1871-1880).

1 q. 13 a. 2 ad 9 LW 4,202,3; 203,1

vide De veritate quaestionis de raptu a. 2 in fine, ubi ponit quattuor modos raptus. Primus intentionis, quando contemptis creaturis soli deo amore coniungitur. Secundus est in visione imaginaria sive spiritus, quando aliquis ab aliqua virtute supernaturali abstrahitur ad videnda aliqua supernaturaliter praeter usum sensuum vel praeter actum sensuum et sensibilibus extra. Tertius, quando mens abstrahitur sive rapitur a sensu et imaginatione ad intellectualem visionem, qua deum videt per immissiones quasdam intelligibiles. Quartus, quando mens ipsa deum videt in se ipso per essentialitatem. [...] Primum exstasis amoris, secundum Dionysium. Secundum est spiritus in quo fuit Iohannes, Apoc. 1, et Petrus, Act. 11. Tertium sopor sive excessus mentis Adae, Gen. 2. Quartum raptus Pauli in proposito. Haec tria, »exstasis, excessus mentis [Act. 11] et raptus quandoque pro eodem in scripturis accipiuntur«.

17. Quaestiones quodlibetales

THOMAE DE AQUINO, *Quaestiones quodlibetales*, Opera omnia iussu LEONIS XIII P. M. edita, t. 25, Roma-Paris, 1996 (Opera omnia, éd. par Stanislas E. FRETTE et Paul MARÉ, Parisiis 1871-1880).

- 1 II q. 2 a. 2 [4] Sed contra (a. 4) LW 1/1,521,9 (=1/2,365,19)

Propter quod in omni creato differt suppositum et natura, ut dicit Thomas in secundo Quolibet.

- 2 II q. 2 a. 2 [4] (a. 4) LW 2,145,7

Sed in solo deo id ipsum prorsum per omnia est suppositum et natura speciei et generis, si sic loqui liceat in divinis, et esse, idem id ipsum simplex, ut dicit Thomas in secundo Quolibet.

- 3 II q. 4 a. 1 LW 3,564,15

Ad hoc respondet Thomas in secundo Quolibet q. 6 dicens »quod nullus tenetur ad hoc quod est supra vires suas, nisi per hunc modum quo fit sibi possibile. Credere autem super potentiam naturalem est hominis; unde ex dono dei provenit, secundum illud apostoli ad Eph. 2: 'gratia salvati estis per fidem, et hoc non ex vobis; dei enim donum est'; et ad Phil. 1 dicit: 'vobis datum est non solum, ut in eum credatis, sed ut pro ipso patiamini'. Homo ergo tenetur credere secundum hoc quod adiuvatur a deo ad credendum. Adiuvatur autem a deo aliquis ad credendum tripliciter: primo quidem per interiorum vocationem, de qua dicitur Ioh. 6: 'omnis qui audit a patre et didicit, venit ad me'; et Rom. 8: 'quos praedestinavit, hos et vocavit'. Secundo per doctrinam et praedicationem exteriorum, secundum illud apostoli Rom. 10: 'fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi'. Tertio per exteriora miracula; unde dicitur Cor. 14 quod signa data sunt infidelibus, ut scilicet per ea provocentur ad fidem. Si autem Christus visibilia miracula non fecisset, ad huc remanebant alii modi attrahendi ad fidem, quibus homines acquiescere tenerentur. Tenebantur enim homines credere auctori legis et prophetarum. Tenebantur etiam interiori vocationi non resistere, sicut Isaias de se dixit: 'dominus aperuit mihi aurem; ego autem non contradico, retrorsum non abii', Is. 5, sicut de quibusdam dicitur Act. 7: 'vos semper spiritui sancto resistitis'«.

- 4 VI q. 11LW 5,332,14
 Unde Thomas quaestione ultima VI sui Quolibet diligenter considerans dicit caelum
 aqueum et totum universum naturae ordinari ad caelum empyreum.
- 5 X q. 6 a. 1 obi. 3 (a. 12 obi. 3).....LW 2,257,12
 Distinguuntur autem honor et honestas, eo quod »honor est exterior exhibitio reve-
 rentiae in signum virtutis«.
- 6 XI q. 5LW 5,291,7
 Sic etiam se habet exemplariter de potentiis animae ad invicem et ad esse animae
 quod est unum, sicut docet sanctus Thomas.

18. In IV libros Sententiarum

Sancti THOMAE AQUINATIS *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi parisiensis*, t. 1-2, éd. par Pierre MANDONNET, Parisiis, 1929; t. 3-4, éd. par Marie F. MOOS, Parisiis, 1947-1956 (*Opera omnia*, éd. par Stanislas E. FRETTE et Paul MARÉ, Parisiis 1871-1880).

- 1 I d. 2 q. 1 a. 3/69 LW 2,63,2
 Hinc est quod qui ipsum deum videret per se ipsum, per essentiam dei scilicet, non ex aliis nec per alia media, videret unicam perfectionem et per ipsam et in ipsa videres omnes perfectiones, non ipsam per illas. Haec tamen perfectio non esset haec vel illa, sed quid unum super omnes. Et si illi quod videret, per quod et in quo videret, nomen imponeret, ipsum necessario esset unum, secundum illud Zachariae ultimo: "in illa die erit dominus unus et nomen eius unum". Hoc tamen unum non esset nomen sapientiae nec potentiae, et sic de singulis, sed esset unum omnia super omnia, in quo omnia.
- 2 I d. 12 q. 1 a. 1/290 LW 2,68,11
 Relatio igitur secundum genus suum et secundum id, quod est relatio, non ponit aliquid prorsus in subiecto nec dicit aliquod esse nec inesse, sed id quod est ex altero et ad alterum est, ibi oritur, ibi moritur, illi est et illo est et per illud est »simul tempore, natura et intellectu«.
- 3 I d. 22 q. un. a. 3 ad 2/538 LW 2,280,5
 Rursus nono advertendum quo distinguuntur haec tria: »univocum, aequivocum et analogum. Nam aequivoca dividuntur per diversas res significatas, univoca vero per diversas rei differentias, analogae vero non distinguuntur per res, sed nec per rerum differentias, sed »per modos« unius eiusdemque rei simpliciter.
- 4 I d. 33 q. 1 a. 1/764-765 LW 2,68,4
 Sciendum igitur quod »in relatione sunt duo: respectus scilicet relationis quo referuntur ad alterum, et in hoc consistit praedicamentalis ratio ipsius relationis«. Est etiam in relatione considerare »ipsum esse relationis« »secundum quod fundantur in aliquo rei«, puta qualitate, »quantitate aut huiusmodi«.
- 5-6 I d. 33 q. 1 a. 1 ad 5/768 LW 2,71,9; 72,4
 [5] Unde »haec est immediata: "qualitas non est substantia", haec autem: "scientia non est substantia"« non est immediata, sed »mediata«. – [6] Illud igitur »quod in divinis relative dicitur, habet aliam ratione a ratione substantiae« et modum praedicandi condivisum contra substantiam.
- 7 I d. 37 q. 1 a. 1/858 LW 2,627,8
 Gregorium: »omnia in nihilum deciderent, nisi ea manus omnipotentis contineret«. (il passo di Gregorio è: cuncta quippe ex nihilo facta sunt, eorumque essentia rursus ad nihilum tenderet, nisi eam auctor omnium regiminis manu retineret Moral.

- XVI c. 37 n. 45, PL 75, 1143C).
- 8 I d. 39 q. 1 a. 3/925 LW 2,89,9
Sed nec ipse Thomas alibi fortassis invenitur hoc sentisse de scientia visionis, sed tantum de scientia simplicis intelligentiae.
- 9 II d. 2 q. 1 a. 1/63 LW 2,496,3
Propter quod bene reprehenduntur qui ponebant in aevo esse »prius et posterius sine inveteratione et innovatione«.
- 10 II d. 16 q. 1 a. 1/397 LW 1/1,338,9 (=1/2,223,1)
Figurae etiam rerum, quae in numeris fundantur, signant super naturis specierum et proprietatum naturalium, ut Thomas inducit.
- 11 III d. 35 q. 2 a. 1 q. 1-3/1191-1196. LW 4,451,8
Vide Thomam super III Sententiarum et II II de dono sapientiae.
- 12-14 IV d. 10 a. 1 ad 5/405 (q. 1 a. 1 ad 5) LW 4,34,12-13; 3
. 4,16–35,2; 35, 2-5
[12] Unde corpus Christi non est in altari localiter, sed sacramentaliter, nec tanquam in loco, sed tanquam in sacramento. [...] – [13] nam et panis quantitas manet, quae fuit prius. Corporis autem substantia non respicit aliquo modo locum nec per consequens sortitur aliquam proprietatem ex legibus loci seu locati. – [14] Unde »corpus Christi non est« ut in loco, »nisi in uno loco solum, scilicet in caelo«, in aliis autem, puta in altaribus, est quidem vere et verum corpus Christi, substantialiter quidem, ut sic dicamus, non <autem> localiter nec in loco, sed sacramentaliter.
- 15 IV d. 10 a. 1 ad 6/405 (q. 1 a. 1 ad 6) LW 4,34,9-12
Ad quod dicendum quod corpus Christi, sicut quodcumque aliud corpus, nullum habet prorsus respectum sive ordinem aut quamcumque habitudinem ad locum sive ad hic aut ibi, nisi ratione suarum dimensionum propriarum
- 16 IV d. 10 a. 2 [IV] q. 3/411 (q. 1 a. 2 q. 3) LW 4,34,14-16
Ubi etiam advertendum quod conversio vi sacramenti iuxta formam verborum, quae efficiunt, quod significant, fit in corpus Christi, non in quantitatem
- 17-19 IV d. 10 a. 3 [IV] q. 4/419 (q. 1 a. 3 q. 4) LW 4,36,2; 36,3-4; 36,4-6
[17] »moveri enim in loco includit esse in loco«; – [18] corpus autem Christi non est in speciebus illis ut in loco nec circumscriptive nec diffinitive, cum sit etiam sub speciebus alterius hostiae. – [19] Potest tamen concedi quod movetur per accidens quidem dupliciter: »primo, quia per accidens est in loco« specierum, sicut forma per accidens est in loco quantitatis sui corporis; secundo per accidens, quia et in loco specierum per accidens <est> et adhuc etiam illo modo movetur per accidens.
- 20 IV d. 10 a. 3 [IV] q. 4 ad 2/419 (q. 1 a. 3 q. 4 ad 2) LW 4,36,8-10
sicut anima mota sola manu hominis movetur per accidens, ut dicamus animam

motam, quia concomitanter est ibi, ubi manus translata est per motum.

21 IV d. 49 q. 1 a. 1 q. 2. LW 1/1,288,1 (1/2,171,11)

Quantum ad primum notandum quod, sicut beatitudo, secundum Thomam Super IV, est in intellectu substantialiter, in voluntate vero formaliter, sub ratione scilicet et nomine finis sive boni aut fruitionis, sic universaliter res omnis ab illo habet substantialiter bonitatem, a quo habet esse sive entitatem.

19. Summa theologiae

Sancti THOMAE AQUINATIS *Summa theologiae*, Opera omnia iussu impensaue LEONIS XIII P. M. edita, t. 4-12, Roma, 1888-1906.

1-2 I q. 1 a. 10 LW 1/1,449,6(=1/2,334,5); 450,7 (=1/2,334,14-15)

[1] Cum ergo sit »sensus« etiam »litteralis, quem auctor scripturae intendit, deus autem sit auctor sacrae scripturae«, ut dictum est, omnis sensus litteralis est. – [2] »Deus« enim, veritas ipsa, »auctor scripturae, omne« quod verum est »simul suo intellectu comprehendit«, inspirat et intendit.

3-4 I q. 4 a. 1 ad 3 LW 5,289,1; 1/1,153,8 (=1/2,27,3-4)

[3] Ad tertium cum dicitur quod »esse est ipsa actualitas etiam omnium formarum« et quod »esse est quod desiderat omnis res« etc. Dicendum quod verum est. Primum est verbum sancti Thomae, secundum est verbum Avicennae, sicut hic in articulo ponitur. – [4] Ipsum enim esse comparatur ad omnia sicut actus et perfectio et est ipsa actualitas omnium, etiam formarum.

5 I q. 5 a. 2 ad 1 LW 1/1,537,11 (=1/2,371,23)

Propter quod Plato materiam primam dicebat non ens; et Dionysius 2 c. De divinis nominibus ait bonum extendi »ad non existentia«. Materia enim prima bonum participat, quia ipsum appetit; nihil autem appetit nisi sibi simile. Non autem in se ipsa ens participat, cum non sit ens.

6 I q. 7 a. 1 LW 2,469,2

Deus igitur cum sit infinitus, »non receptus in aliquo«, omni motu et operatione potest operari seu movere velocius.

7-8 I q. 7 a. 1 ad 3 LW 2,112,11; 490,8

[7] Deus autem sua indistinctione, sua infinitate distinguitur ab omni creato, distincto, finito, ut patet p. I q. 7 <a. 1> ad 3. – [8] Deus autem indistinctum quoddam est quod sua indistinctione distinguitur, ut ait Thomas p. I q. 7 a.1 in fine.

9-11 I q. 9 a. 1 ad 2 LW 1/1,307,1 (=1/2,193,15); 2,463,10; 465,1;

[9] Ad secundum respondet Thomas p. I q. 9 a.1 ad 2. – [10] Dicendum ergo quod deus sive sapientia dicitur hic mobilis secundum Thomam »similitudinarie«, eo quidem quod perfectiones, quibus creaturas donat et perficit gradatim se habent et procedunt et recipiuntur secundum plus et minus, et etiam in corporalibus secundum prius et posterius, quae ad motum pertinent. – [11] Hanc quidem expositionem innuit breviter Thomas p. I q. 9 a.1. ex Dionysio confirmans.

12 I q. 10 a. 2 obi. 1 LW 2,85,10

Dicit etiam Augustinus quod deus est auctor aeternitatis, qua res creatae aeternae sunt.

- 13 I q. 10 a. 2 ad 1 LW 2,85,6
 Quinto ergo exponitur hoc verbum in aeternum et ultra de aeternitate, prout est duratio in creaturis et a creaturis participata, ultra quam est deus utpote causa et auctor ipsius.
- 14 I q. 10 a. 2 obi. 2 LW 2,85,12
 Et in De causis dicitur propositione secunda quod esse primo gradu est »superius aeternitate et ante ipsam«.
- 15 I q. 10 a. 2 ad 2 LW 2,86,9
 Et hanc expositionem sicut et quintam ponit Thomas.
- 16 I q. 12 a. 11 ad 1 LW 1/1,696,6 (=1/2,442,7-13)
 Non est putandum quod Iacob deum viderit per essentiam, »sed referendum est hoc ad figuram in qua« ostendebatur »deus. Et hoc ipsum ad quandam eminentiam« visionis »pertinet«. »Vel hoc dicit Iacob ad designanam quandam eminentiam« non solum »visionis imaginarie« in spiritu, ut iam prius dictum est, sed potius »ad eminentiam intellectualis contemplationis«, quae non iam ad spiritum, sed ad mentem pertinet, secundum illud Ioh. 4: »adorabunt patrem in spiritu et veritate».
- 17 I q. 13 a. 1 LW 2,40,6
 Sequitur secundo videre quod dicitur omnipotens esse nomen eius. Licet autem de nominibus dei notaverim in diversis locis, prius super Gen. c. 13, secundo super illo: »oriens nomen eius», Zach., et Phil. 2 super illo: »donavit illi nomen quod est super omne nomen», quia tamen Thomas p. I q. 13 materiam de nominibus dei, utrum deus sit nominabilis, fundat super isto verbo: omnipotens nomen eius, placet hic notare ad praesens quattuor.
- 18 I q. 13 a. 3 LW 2,81,5-11
 Hoc enim verum est quantum ad modum significandi in talibus. Intellectus enim noster perfectiones, quae ad esse pertinent, apprehendit ex creaturis, ubi huiusmodi perfectiones imperfectae sunt et divisae sparsim, et secundum illum modum significat. In his enim propositionibus est duo considerare, scilicet ipsas perfectiones significatas, puta bonitatem, veritatem, vitam, intelligere et huiusmodi; et sic sunt compactae et verae. Est etiam considerare in talibus modum significandi; et sic incompactae sunt, quod ait Dionysius.
- 19 I q. 13 a. 9 LW 2,132,14
 Et prius ibidem a. 9 dicit quod: »hoc nomen tetragrammaton impositum est ad significandum deum non tam ex parte naturae quam ex parte suppositi, secundum quod consideratur ut hoc aliquid« et per consequens est »omnibus modis incommunicabile«, sicut »si quis imponeret nomen soli designans hoc individuum«.
- 20 I q. 13 a. 11 ad 1 LW 2,132,12
 Unde et Thomas p. I q. 13 a. 11 dicit: »quod nomen tetragrammaton est impositum ad significandum ipsam dei substantiam incommunicabilem et, ut sic liceat loqui, singularem«.

- 21 I q. 13 a. 11 LW 2,142,6
De hoc nomen dicit Damascenus I. I quod ipsum est primum nomen dei, cuius tres rationes pulchras assignat Thomas p. I q. 13 a. 11.
- 22 I q. 14 a. 4 LW 5,37,6
Primo induco probationes quas vidi: quinque ponuntur Contra gentiles et sexta in Prima parte et omnes fundantur in hoc quod deus est primum et simplex.
- 23 I q. 14 a. 12 LW 2,89,6
Secundum quem modum Thomas optime dicit p. I q. 14 a. 20 quod cogitationes et affectiones cordium sunt infinitae et sciuntur a deo scientia visionis, quod multis obscurum est; nec memini me ab aliquo ante Thomam esse dictum.
- 24 I q. 15 a. 1 LW 3,22,13-24,7
Secundo notandum quod ratio dupliciter accipiuntur: est enim ratio a rebus accepta sive abstracta per intellectum, et haec est rebus posterior a quibus abstrahitur; est et ratio rebus prior, causa rerum et ratio, quam diffinitio indicat et intellectus accipit in ipsis principiis intrinsicis. Et haec est ratio, de qua nunc est sermo. Propter quod dicitur quod logos ratio scilicet, est in principio: in principio, inquit, erat verbum. His praemissis sciendum quod omne agens, sive in natura sive in arte, agit sibi simile, et propter hoc semper habet in se ipso id cui assimilatur suum effectum. Et illud est principium quo agit agens; aliter enim ageret sorte, non arte. Verbi grati: artifex domus habet in se ipso, in quantum artifex, formam domus in mente, cui assimilatur domum extra; et ipsa est principium quo artifex facit et producit extra in materia, et est verbum quo dicit et manifestat se ipsum et omne quod sui est, in quantum domificator est. Similiter in natura corpus calidum, puta ignis, sibi assimilatur calefactibile, et calor est principium quo calefacit ignis, et est verbum quo ignis se dicit, loquitur se manifesta, in quantum calidus est.
- 25 I q. 15 a. 1 ad 2 LW 3,509,15
Propter quod et deus dicitur operari in omni operante, ut docet Thomas p. I q. 15 a. 5.
- 26 I q. 22. LW 2,400,6
Thomas etiam hanc materiam plene prosequitur p. I q. 22 et in aliis locis multis.
- 27 I q. 22 a. 2 ad 4 LW 1/1,275,9-276,4 (=1/2,159,10-16)
In »rebus« enim, quibus »praefigitur virtus operativa determinata ad unum«, »non agunt« libere nec »a se ipsis«, sed »ab altero diriguntur in finem«, [...] Homo autem »per liberum arbitrium, quo consiliatur et eligit«, ex se ipso forma sibi inhaerente in finem dirigitur, propter quod »signanter dicitur«: »deus constituit hominem et reliquit eum »in manu consilii sui«.
- 28-29 I q. 25 a. 3 LW 2,39,4; 3,369,7
[28] Praemissis autem non obstat quod philosophus IV Topicorum dicit: »potest deus et studiosus prava agere«, sicut Thomas exponit tripliciter p. I q. 25 a. 4 ad 2.

– [29] Quod autem dicit philosophus IV Topicorum quod »potest deus et studiosus prava agere«, vide p. I q. 25 a. 3 ad 2.

30-31 I q. 28 a. 1 ad 4 LW 3,27,15-28,2; 1/1,691,4 (=1/2,13-14)

[30] Propter quod »relationes, quae consequuntur operationem intellectus« in divinis, reales sunt. Et sic »verbum«, scilicet filius, »intellectualiter procedens« a patre, »non est relatio rationis tantum, sed rei, quia et ipse intellectus et ratio« res quaedam sunt vel »res quaedam est«. – [31] »Ipse enim intellectus« in deo »res est«, similiter et voluntas.

32 I q. 44-47 LW 1/1,185,5 (=1/2,59,15)

Item Thomas p. I q. 44. 45. 46. 47, item post ibidem q. 65 usque ad 74 inclusive.

33 I q. 47 a. 1 ad 1 LW 1/1,194,2-195,3 (=1/2,69,6-17)

Ad hoc respondetur et bene, quod secus est de agente necessitate naturae, secus de agente voluntario et per intellectum, qualis est deus, ut Thomas p. I q. 47 a. 1. Ad hoc facit quod dictum est: in principio, id est in intellectu, creavit caelum et terram. Secundo respondet Avicenna satis subtiliter IX Metaphysicae c. 4. Sed Thomas, ubi iam supra, vadit contra hoc, et similiter Rabbi Moyses II libro suo c. 23.

34 I q. 54 a. 2 LW 5,49,5

Aliqui autem ad hoc sic ostendunt bene: quia omnis actio aut est transiens aut manens. Esse autem non est actio transiens, quia talis actio est ad extra, et esse est ad intra. Esse etiam non est actio manens, cuiusmodi est intelligere aut sentire, quia talis actio est infinita vel simpliciter, sicut intelligere, vel secundum quid, ut sentire. Esse autem est finitum, determinatum ad genus et speciem.

35 I q. 54 a. 3 ad 2 LW 4,230,11

Propter hoc Boethius dicit, secundum verum intellectum, quod »forma simplex subiectum esse non potest«. [Il passo di Boezio è: forma vero quae est sine materia non poterit esse subiectum. La formula citata da Eckhart ricorre molto frequentemente nell'opera di Tommaso].

36 I q. 59 a. 1 LW 1/1,543,2 (=1/2,375,5)

Quarto, quia voluntas appetitus est sive inclinatio consequens et subsequens »bonum« »cognitum«, »apparens« intellectui, sicut inclinatio deorsum est appetitus naturalis consequens formam gravem, et sic de aliis appetitibus naturalibus.

37 I q. 65-74 LW 1/1,185,6 (=1/2,59,16)

Item Thomas p. I q. 44. 45. 46. 47, item post ibidem q. 65 usque ad 74 inclusive.

38 I q. 67 a. 4 ad 2 LW 1/1,231,10 (=1/2,115,8)

Dionysius 4 c. De divinis nominibus dicit quod »illa lux fuit lux solis«, de quo habes p. I q. 67 a. 4 ad 2.

39 I q. 72 a. un. ad 1 LW 1/1,326,1-2 (=1/2,211,9-17);

- 327,11-13 (=1/2,213,2-4)
- Propter quod dicitur supra capitulo I: "producant aquae reptilia animae viventis". Rursus tertio »animalia perfectiora« quantum ad »distinctionem membrorum et perfectionem generationis«, puta terrestria, adhuc perfectiori et nobiliori modo participant vitam sive spiritum vitae, qui tamen est ex traduce, de quibus supra dicitur I: "producat terra animam viventem". Adhuc autem quarto perfectiori modo et praestantiori gradu invenitur spiritus vitae in homine, nobilissimo animalium, qui, inquam, spiritus vitae iam non est ex traduce, sed ab extra, a deo scilicet, per creationem. [...] In tertio vero gradu dictum est de anima et vita perfectiori modo, non solum scilicet "animae viventis", sed etiam "animam viventem": "producat", ait, "terra animam viventem".
- 40 I q. 75 a. 6 LW 1/1,564,4 (=1/2,383,23)
»rationes contrariorum in ipso non sunt contrariae«, quin immo ratio mali bona est et ipsa ratio boni eadem est et mali.
- 41 I q. 91 a. 2 ad 2 LW 1/1,286,4 (=1/2,169,21)
Sed Thomas vadit contra hoc p. I q. 91 a. 2 ad 2.
- 42 I q. 91 a. 3 ad 1 LW 1/1,626,12-14, 627,8-10, 627,13-628,5
.....(=1/2,409,3-5;12-14; 16-23)
- Hinc est iterum »quod tactus, qui est fundamentum« omnium »sensuum« et totius sensitivi, perfectissimus »est in homine quam in aliquo aliorum animalium« super terram [...] Verum quidem est »quod quantum ad aliquos sensus exteriores« dum taxat, puta »olfactum«, visum, auditum, velocitatem motus et similia praecellunt hominem quaedam animalia. [...] Verbi gratia »necesse fuit, quod homo haberet cerebrum maximum respectu sui corporis prae ceteris animalibus«, primo quidem, »ut liberius« »operationes interiorum virium«, ordinatae »ad operationem intellectus«, »in eo perficerentur«, item secundo, »ut frigiditate cerebri temperetur calor cordis« »abundans in homine«. »Magnitudo autem cerebri« ex eius humiditate praestat »impedimentum olfactus«, cuius operatio sive immutatio »siccitatem requirit. Similiter« autem quod homo minus acute videat, audiat, aut minus velociter moveatur, contingit ex perfectione aequalitatis complexionis hominis et eius teneritudine.
- 43 I q. 91 a. 3 ad 3 LW 1/1,343,4 (=1/2,225,25)
»Cetera animalia« non sic. Unde ipsa »non delectantur in sensibilibus« nec in sentire »nisi in ordine ad cibos vel venerea«, propter quod pro his tantum pugnant, ut ait philosophus. Hinc etiam est quod »habent faciem pronam ad terram ad cibum quaerendum. Homo vero e converso faciem«, in qua sunt sensus, »habet erectam« et »delectatur in ipsis sensibus secundum se« et in ipso actu, qui est sentire.
- 44-47 I q. 94 a. 1 LW 1/1,352,1 (=1/2,235,5); 612,1 (=1/2,403,11);
..... 625,3; 2,225,1
- [44] Praedictis concordat quod frater Thomas dicit, quod primus homo vidit deum »multo eminentius per intelligibiles effectus quam per sensibiles«. »A consideratione autem lucida intelligibilium effectuum impeditur homo in statu« quo nunc sumus »per hoc, quod distrahitur a sensibilibus et occupatur circa ipsa«. »Primus autem

homo non impediatur per res exteriores a clara contemplatione intelligibilium effectuum«, quae incipiebat »ex irradiatione primae veritatis« naturali vel gratuita. Ad hoc autem inducit »Augustinum XI Super Genesim ad litteram« qui ait: »fortassis deus primis hominibus loquebatur, sicut cum angelis loquitur, ipsa incommutabili veritate illustrans mentes eorum, etsi non tanta participatione divinae essentiae, quantum capiunt angeli«. – [45] »Haec fuit« et est »rectitudo hominis«, quando sensitivum oboedit rationi inferiori et ad ipsam respicit et ordinatur et illa subhaeret et adhaeret rationi superiori et ipsa deo, secundum illud: »deus fecit hominem rectum«, Eccl. 7. – [46] »Ex irradiatione enim primae veritatis incipiebat eius cognitio sive naturalis sive gratuita«, et cognovit deum in effectibus interioribus et intellectualibus. Et hoc est quod Augustinus dicit XI Super Genesim post medium, quod »deus« »loquebatur« homini <sic> instituto »intrinsicus vel effabilibus vel ineffabilibus modis«, »sicut cum angelis loquitur ipsa incommutabili veritate illustrans mentes eorum, ubi est intellectus nosse simul quaecumque per tempora non fiunt simul«. – [47] Dicunt etiam doctores quod »primus homo« in statu illo perfectionis »non vidit deum per essentiam secundum communem statum illius« perfectionis.

- 48 I q. 94 a. 3 LW 2,224,14
Et notandum quod huic expositioni Rabbi Moysis concordat quod auctores nostri dicunt, quod »primus homo« ante peccatum »sic institutus est, ut haberet notitiam omnium«, »quae virtualiter sunt in primis principiis per se notis«.
- 49 I q. 98 a. 2 ad 3 LW 1/1,626,3 (=1/2,408,24)
Propter quod in primis parentibus »maior fuisset delectatio secundum« omne »sensum, quanto fuisset natura purior et corpus« sensitivum tenerius, sicut et nunc delectatio in cibo, potu et huiusmodi non est minor in sobrio et continente quam in guloso et incontinente, quamvis sobrius et continens non sic infrunite et effrenate se effundat super cibum et sensibile fervore concupiscentiae inhaerendo delectationi immoderate quasi in ipsa quiescendo. In sobrio enim et virtuoso non excluditur magnitudo delectationis, sed ardor libidinis et inquietudo animi et passionis perturbantis.
- 50 I q. 103 a. 2 LW 3,200,7
principium et finis universi non est aliquid universi, ut ostendit Thomas p. I q. 103 a. 2.
- 51 I q. 106 a. 4 LW 4,302,10
Unde Thomas dicit angelos superiores illuminare <inferiores> de omnibus naturaliter.
- 52 I q. 114 a. 2 LW 1/1,405,4 (=1/2,291,16)
De hac quaestione habes p. I q. 114 a. 2.
- 53 I q. 115 a. 1 LW 3,484,3
De quo Thomas p. I q. 115 a. 1.
- 54 I II Prologus LW 1/1,276,5 (=1/2,159,16)

Unde et »Damascenus dicit« quod »homo ad imaginem factus dicitur, secundum quod per imaginem significatur intellectuale, arbitrio liberum et per se potestativum« et »suorum operum principium« et »habens suorum operum potestatem«.

- 55 I II q. 20 a. 3 ad 3 LW 5,353,12
Tertio, quia ea obiciunt tamquam haeretica, quae manifeste posuit sanctus Thomas in solutionibus quorundam argumentorum, quas ipsi non viderunt aut non meminere-
runt, sicut est de distinctione et natura univocorum et aequivocorum et analogorum et similia.
- 56 I II q. 20 a. 4 LW 5,292,13
Unde actus exterior nihil bonitatis mor<al>is addit ad interiorem, ut docet Thomas I II q. 20 a. 4.
- 57 I II q. 25 a. 2 ad 1 LW 2,189,1-6
Tertio patet propositum ratione sic: »causam per effectum cognoscimus« et per consequens nominamus. »Quando vero« res amata »non habetur«, ipsa indigentia facit sentiri foris in corpore amorem. Propter quod »inter omnes passiones concupiscibilis« sive rei concupitae prima »est ipsa concupiscentia sensibilis« facta in sensu, unde et ab ipsa concupiscentia nominatur potentia sensibilis.
- 58 I II q. 30 a. 1 ad 1 LW 2,189,7-11
Hoc enim dicitur »propter quandam similitudinem«, vel quia concupiscentia rationalis redundat »in inferiorem appetitum« sensitivum, ut ipsum informet, afficiat et sursum trahat »in bonum spirituale«, in quod ex sui natura non ferretur sensitivum, secundum illud Psalmi: »cor meum et caro mea exultaverunt in deum vivum».
- 59 I II q. 32 a. 2 LW 1/1,406,6 (=1/2,293,4)
De hoc ultimo habet I II q. 32 a. 2.
- 60 I II q. 33 a. 2 LW 2,287,5; 288,8-10; 288,10-289,1
Thomas tamen aliter exponit et dupliciter et bene I II q. 33 a. 2 [...] Adhuc autem ultimo notandum quod sitis, esuries vel desiderium sive appetitus dupliciter accipiuntur: »uno modo secundum quod important appetitum rei non habitae; alio modo secundum quod important exclusionem fastidii«. Cavendum est ergo, ne putetur hoc ultimum, scilicet exclusio fastidii, esse principale et per prius. Sic enim multi accipiunt et secundum hoc grosse exponunt quod hic dicitur: qui edunt me, adhuc esuriunt, quasi sine fastidio edant.
- 61 I II q. 42 a. 5 LW 2,607,7
Ad praesens autem sufficiat quod Thomas super hoc scribit I II q. 42 a. 5.
- 62 I II q. 59 a. 4 ad 2 LW 1/1,523,2 (=1/2,366,5)
Hinc est quod »voluntas«, cuius »obiectum est bonum«, ut »est appetitus boni«, est »rationale per participationem«, ut dicit Thomas I II q. 59 a. 4.
- 63-65 I II q. 61 a. 5 LW 4,179,7; 5,297,12; 344,20

[63] Vide I II q. 61 articulo ultimo, item Macrobius l. I ex Plotino philopho plura de virtute. – [64] Ad tertium cum dicitur: »Virtus habens radicem in fundo divinitatis radicatam«. Dicendum quod verum est et ipsum est quod Plotinus ponit quatuor gradus virtutum, politicas, purgatorias, purgati animi et exemplares, de quibus Thomas I II q. 61 articulo ultimo. – [65] Docet hoc Thomas I II distinguens virtutes politicas, purgatorias, purgati animi et exemplares.

- 66 I II q. 70 a. 1 ad 1 LW 2,256,12
 Thomas tamen in I II q. 70 a. 1 exponens verba praemissa dicit »nihil prohibet fructus alicuius esse alium fructum, sicut finis« unius ordinis habet super se alium finem communiorem. Quapropter »nostra opera, in quantum sunt effectus spiritus sancti operantis in nobis, habent rationem fructus« in vita gratiae, »in quantum vero ordinantur ad finem vitae aeternae, sic habent rationem florum«.
- 67 I II q. 71 a. 2 LW 3,252,1
 De hoc Thomas I II q. 71 a. 2 rationem reddit.
- 68 I II q. 77 a. 4 LW 4,178,5
 Quomodo ergo amor sui sit principium omnis peccati, vide I II q. 77 a. 4.
- 69 I II q. 97 a. 3 LW 3,626,3
 Propter quod consuetudo et vim legis habet et legem abolet et legem interpretatur.
- 70 I II q. 97 a. 4 ad 3 LW 4,305,7
 Vide I II q. 97 a. 4 et q. 100 a. 8 in corpore et ad secundum.
- 71 I II q. 98-105 LW 2,216,14
 Item sufficienter valde et pulchre tractat de his frater Thomas I II tractatu de praeceptis divinis.
- 72 I II q. 99 a. 4 LW 2,191,6-13
 Nam frater Thomas longe apertius et rationabilius distinguit omnia praecepta veteris legis et reducit ad tria, scilicet moralia, caeremonialia, et iudicialia. Et hoc quantum ad primum inter quattuor supradicta, ut habetur I II q. 99 a. 4, secundum illud Rom. 7: »mandatum est iustum et bonum«; »iustum« quidem quantum ad iudicialia, »sanctum« quantum ad caeremonialia – »sanctum« enim dicitur quod est dicatum deo – »bonum«, id est honestum, quantum ad moralia«.
- 73 I II q. 100 LW 2,97,4
 De praeceptorum decalogi sufficientia, ordinatione, distinctione satis hic habetur in Glossis et a Thoma I II q. 100.
- 74-75 I II q. 100 a. 3 LW 2,98,7; 192,10
 [74] Thomas autem I II q. 100 a. 3 aliam rationem assignat dicens quod dilectio dei et proximi, actus scilicet caritatis, »continentur in praeceptis decem sicut principium in conclusionibus«. – [75] Sequitur videre de secundo, de moralium distinctione sive

- subdistinctione [...] De hoc scribit Thomas I II q. 100 a. 3 et 4. Hoc de secundo.
- 76 I II q. 100 a. 4 LW 2,192,10
 Sequitur videre de secundo, de moralium distinctione sive subdistinctione. Distinguuntur autem moralia in decem, »tria« quidem »in ordine ad deum, et septem in ordine ad proximum« et per consequens ad se ipsum. De hoc scribit Thomas I II q. 100 a. 3 et 4. Hoc de secundo.
- 77 I II q. 100 a. 8 ad 2 LW 4,305,7
 Vide I II q. 97 a. 4 et q. 100 a. 8 in corpore et ad secundum.
- 78 I II q. 100 a. 8 ad 3 LW 1/1,553,4-554,5 (=1/2,379,6-19)
 Verbi gratia: quod quis tollat alienum, manens alienum invito domino, indispensabile est. Si vero tollatur non invito, sed volente et mandante domino, non iam alienum tollitur nec iniuste quid fit, quomodo »filii Israel tulerunt spolia Aegyptiorum« praecipit enim deus furtum, adulterium, homicidium et huiusmodi non fieri, non secundum quod singulorum horum est hoc aut hoc, sed solum in quantum iniustum est. Unde quocumque casu furtum, adulterium, homicidium et similia reciperent rationem iusti, iam deus non praecipit huiusmodi non fieri, sed potius praecipit fieri. Unde Exodi 20 qui ait praecipiendo »non occides«, »non furtum facies«, ipse praecipit Aegyptios spoliari Exodi 11. Sic qui praecipit hominem non occidi, et praecipit malefactores occidi et praecipit Abrahae etiam filium occidere. Rursus qui praecipit non adulterari, ipse praecipit Osee accedere ad uxorem fornicariam vel adulteram, et sic de aliis. Propter quod notandum quod in omni casu quo id, quod deus praecipit fieri, foret inutile sive malum et nocivum communi bono, iam deus hoc non praecipit fieri, sed praecipit non fieri et prohibet fieri.
- 79-80 I II q. 100 a. 9 LW 3,292,11; 538,2
 [79] Virtuosus enim ex sola convenientia habitus in se manentis operatur, ut ait sanctus Thomas I II q. <100> a. 9. – [80] Tractat de hoc Thomas p. I secundi libri q. 100 a. 9 et q. 109 a. 10.
- 81 I II q. 101 a. 1 ad 2-4. LW 2,192,15
 De hoc Thomas I II q. 101 a. 1 in ipso articulo et argumentis suis. Hoc de nomine caerimonialium.
- 82 I II q. 101 a. 4 LW 2,193,3-12
 Quantum vero ad subdistinctionem eorum sciendum quod distinguuntur in quatuor, scilicet in sacrificia, in sacra, in sacramenta et in observantias. De quo Thomas quaestione qua iam prius a. 4. Praemissorum autem quatuor subdistinctionem et rationes singulorum sive causas ponit sufficienter, pulchre, diffuse et notabiliter Thomas ubi supra q. 102 per sex articulos eiusdem quaestionis. Hoc de tertio. Quarto igitur resta videre de subdistinctione praeceptorum iudicialium. Distinguuntur autem in quatuor. Quaedam enim pertinent ad personam principis sive principium populi, quaedam vero pertinent ad subditos in populo, et horum quaedam »ad extraneos«, alia vero »ad domesticos, sicut patris ad filium, uxoris ad virum et servi ad dominum«, et iterum alia quarto ordine pertinent ad subditos ipsos »ad invicem«, ut Thomas ubi supra q. 104 a. 4. Haec de praeceptis ad praesens sufficient.

- 83 I II q. 102. LW 2,227,9
 Reliqua vero quae sequuntur usque ad finem libri Exodi sufficienter valde xponuntur in Glossis, a doctoribus et specialiter ab Hieronymo diffuse in Epistula ad Fabiolam de veste sacerdotali et a Thoma I II, specialiter q. 102.
- 84 I II q. 102 per totum LW 1/1,452,9 (=1/2,335,8)
 Patet de hoc I II q. 102 per totum.
- 85 I II q. 102 a. 1-6. LW 2,193,5
 Praemissorum autem quattuor subdistinctio<nem> et rationes singulorum sive causas ponit sufficienter, pulchre, diffuse et notabiliter Thomas ubi supra q. 102 per sex articulos eiusdem quaestionis. Hoc de tertio.
- 86 I II q. 102 a. 3 ad 8 LW 2,202,7-205,14
 Sciendum »quod sacrificiorum triplex erat genus«. Unum »quod totum incende-
 batur; et hoc dicebatur holocaustum« »ab holon« vel holos, »quod est totum, et cauma,
 quod est incendium«, »quasi totum incensum«. Hoc enim »offerebatur deo specia-
 liter in reverentiam maiestatis dei et propter amorem bonitatis eius: et conveniebat
 statui perfectionis in impletione consiliorum«, »ut, sicut animal totum, resolutum in
 vaporem, sursum ascendebat«, sic totus homo ipse et »quae ipsius sunt« essent deo
 subiecta, secundum illud: »quae sursum sunt, sapite«, Col. 3. Et videtur congrue<re>
 religiosis in novo testamento. Secundum genus »erat sacrificium pro peccato, quod
 offerebatur« pro remissione »peccati: et conveniebat statui paenitentium«. »Quod
 dividebatur in duas partes: una pars eius comburebatur, alia cedebat in usum
 sacerdotum, significans quod peccatorum remissio fit a deo per ministerium sacerdo-
 tum«. Verumtamen »quando offerebatur sacrificium pro peccato totius populi vel
 pro peccato sacerdotis, tunc totum comburebatur«. Non enim conveniebat cedere
 in usum sacerdotis, quod pro ipsius peccato offerretur; et etiam in signum quod in
 ipso nulla debet peccati macula remanere. Tertium genus erat »hostia pacifica«, de
 qua hic mentio fit. Et haec »offerebatur deo vel pro gratiarum actione vel pro salute
 et prosperitate offerentium ex debito beneficii accepti vel accipiendi: et convenit
 statui proficientium et impletioni mandatorum«. Et propter hoc »dividebatur in tres
 partes: una pars incendebatur ad honorem dei; alia cedebat in usum sacerdotum,
 tertia in usum offerentium, ad significandum quod salus hominis datur a deo coo-
 perantibus ministris dei et etiam ipsis hominibus qui salvantur. Hoc tamen semper
 observabatur quod nec sanguis nec adeps veniebant neque in usum sacerdotum
 neque in usum offerentium. Sed sanguis effundebatur ad crepidinem altaris in hono-
 rem dei, adeps autem incendebatur igne« »ad excludendum idolatriam. Libabant
 enim idolatrae de sanguine victimarum et comedebant adipem, secundum illud: »de
 quorum victimis comedebant adipem et bibebant vinum libaminum«, Deut. 32<<. Iterum etiam »prohibebatur Israelitis usus sanguinis propter hoc, quod horrorem
 effusionem humani sanguinis. Hinc est quod Gen. 9 dicitur: »carnem cum sanguine
 non comedetis. Sanguinem enim animarum vestrarum requiram« etc. Esus vero
 adipem prohibebatur ad vitandam lasciviam, secundum illud: »quod crassum erat,
 occidebatis«, Ez. 34«. »Tertia ratio prohibitionis sanguinis erat »propter reverentiam
 divinam, quia sanguis praecipue necessarius est ad vitam«. Vita autem et »anima«
 vivificans »dicitur esse in sanguine. Adeps vero demonstrat abundantiam nutrimen-
 ti«. Ad ostendendum igitur »quod vita et omnis bonorum abundantia est nobis a
 deo«, propter hoc »effundebatur sanguis et comburebatur adeps«. »Quarta ratio est,

quia per hoc figurabatur effusio sanguinis Christi et pinguedo caritatis, per quam se obtulit deo pro nobis. De hostiis autem pacificis in usum sacerdotum cedebat pectusculum et armus dexter ad excludendum quandam speciem divinationis, quam vocant spatulamantiam«, id est divinationem »in spatulis animalium immolatorum et similiter in osse pectoris. Et ideo substrahebant ista offerentibus«, ne per illa divinarent. Quod autem pectusculum et armus dexter cadebant sacerdoti, significat »quod sacerdoti debet inesse sapientia ad docendum populum, quantum ad pectus, quod est tegumentum cordis«. Debet etiam esse fortis ad resistendum vitiis et supportandum defectus aliorum, quod »per armum dextrum significatur«.

- 87 I II q. 102 a. 3 ad 10LW 2,205,15-206,6
 Rursus etiam notandum »quod inter omnia sacrificia« potissimum est »holocaustum«. »Secundum locum« tenet hostia pro peccato, quae comedebatur solum in atrio et a sacerdotibus et ipsa die sacrificii. Tertium gradum tenebat hostia pacifica pro gratiarum actione, et haec comedebatur quidem ipsa die, sed ubique in Ierusalem. Quartum locum tenebat hostia pacifica ex voto, quae poterat etiam in crastino comedi. Ratio vero ordinis est, quia primo obligatur homo deo propter eius maiestatem, secundo« pro emenda peccati commisi, »tertio propter beneficia iam suscepta, quarto propter beneficia speranda«. Quod ergo hic dicitur: offeretis holocausta et pacifica, exprimendo primum genus sacrificii et ultimum, dat intelligere omne genus sacrificii.
- 88 I II q. 102 a. 4 ad 7LW 2,197,4
 Thomas I II q. 102 a. 4 ad 7 verbum praemisum exponit.
- 89 I II q. 102 a. 6 ad 4 et ad 8LW 2,209,5
 Mandatum istud habes bene expositum in I II q. 102 a. 6 ad 4 et iterum ibidem ad 8.
- 90 I II q. 108 a. 1LW 5,296,9
 Praedictis consona<n>t quae dicit sanctus Thomas I II q. 108 a. 1.
- 91 I II q. 109 a. 1LW 2,411,12-412,3
 Quinta propositio est quod deus est principium omnis motionis sive corporalis sive spiritualis, utpote primum movens; est et principium omnis formalis perfectionis, utpote primus actus formalis qui est esse. Secundum hoc ergo actus creaturae cuiuslibet dependet a deo quantum ad duo: uno modo, in quantum ab ipso habet formam per quam agit, alio modo, in quantum ab ipso movetur ad agendum.
- 92 I II q. 109 a. 10LW 3,538,2
 Tractat de hoc Thomas p. I secundi libri q. 100 a. 9 et q. 109 a. 10.
- 93-95 I II q. 113 a. 9LW 4,93,4; 233,2; 3,517,9;
 [93] unde secundum Rabbi Moysen singulare hominum adaequat speciem naturae sensibilis, ut unius hominis iustificatio maius sit bonum, ut Thomas I II q. 114 a. 9 in principali solutione et ad 2. – [94] Thomas docet quod perfectio gratiae uniuscuiuslibet hominis preponderat etc. Gratia quid speciosus? – [95] Ex quibus

communiter assumitur quod maius est impium iustificare quam caelum et terram creare, in cuius verbi intellectu multi palpitant et laborant. Sed dicendum est breviter quod verbum hoc verum est, sicut sonat. Cum enim gratia secundum illud quod est sit supernaturalis, hoc ipso quod iustificatio impij est opus gratiae, maius est omni opere naturae in caelo sive in terra, alioquin enim gratia non esset nec diceretur supernaturalis. Patet hoc manifeste in tractatu nostro De natura superioris. Thomas p. I secundi libri q. 113 a. 1 de hoc pulchre tractat et plene.

96 II II q. 2 a. 7. LW 3,566,9

Ad hoc autem quod hic dictum est de interiori vocatione facit quod ipse Thomas in II II q. 2 a. 7 narrat quod »in historiis Romanorum invenitur quod tempore Constantini Augusti et Helenae matris eius, patefacto quodam sepulchro, inventus est homo auream laminam habens in pectore in qua scriptum erat: "Christus nascetur ex virgine, et credo in eum. O sol, sub Helenae et Costantini temporibus iterum me videbis"«.

97 II II q. 22 a. 1. LW 2,98,14-100,2

Sciendum igitur quod ad praeceptum legis dupliciter aliqua pertinent: quaedam quantum ad substantiam praecepti, alia vero non quantum ad praecepti substantiam, sed tamquam quaedam praeambula, sine quibus praeceptum locum non haberet. Cum enim omnia praecepta legis divinae ordinentur ad hoc quod mens hominis uniatur deo, quod est proprium caritatis, apparet quod sine caritate nullum praeceptum legis divinae locum habet nec prodesset sine caritate. Propter quod etiam fides et spes non sunt de substantia legis connumerantur inter decem praecepta legis, sed sunt praeambula necessaria ad praecepta legis. Nisi etiam homo crediderit esse deum et nisi speret se aliquid consecuturum per observantiam praeceptorum legis, non inclinaretur nec esset pronus suscipere sive subire iugum et onus praeceptorum. Unde Chrysostomus super Matth. 5 ait quod »molesta est iustitia in carne viventibus. Labor operis non suscipitur, nisi merces exspectetur«. Et hoc est quod Hebr. 11 scribitur: "credere oportet accedentem ad deum quia est" –quantum ad primum– "et inquiringibus se remunerator sit" –quantum ad secundum. Hinc est quod notabiliter fides ut praeambula proponitur »per modum denuntiationis«, spes autem »per modum promissionis«, ut patet prius sexto et undevicesimo, ubi dicitur: "haec dices et annuntiabis filiis Israel", quantum ad fidem; et infra: "si audieritis vocem meam, eritis mihi in peculium" etc., quantum ad spem. Ipsa vero decem praecepta, quantum ad substantiam, consequenter hoc vicesimo capitulo proponuntur per modum praeciendi et imperandi.

98 II II q. 27 a. 1. LW 2,638,5

Sexto non dicit, "qui me diligit", qui melius est diligere quam diligi, cum iste sit proprius actus amoris, ut II II.

99 II II q. 62 a. 3 ad 2. LW 2,208,14

De hoc tamen quod hic dicitur: quattuor oves pro una ove invenies in II II q. 62 a. 3 ad 2.

100 II II q. 66 a. 5 ad 1. LW 1/1,553,6 (=1/2,379,8)

Verbi gratia: quod quis tollat alienum, manens alienum invito domino, indispensabile est. Si vero tollatur non invito, sed volente et mandante domino, non iam alienum

tollitur nec iniuste quid fit, quomodo »filii Israel tulerunt spolia Aegyptiorum«.

- 101 II II q. 70 a. 2. LW 3,371,11
 Quantum ad primum sensum notandum quod omne testimonium stat in duobus testibus aut in tribus ad minus, connumerata persona actoris, ad litteram. Et de hoc satis clare docet Thomas II II q. 70 a. 2.
- 102 II II q. 95 a. 7. LW 1/1,414,5 (=1/2,299,9)
 Vide II II q. <95> a. <7>.
- 103 II II q. 110 a. 4 ad 4. LW 2,10,1; 10,2; 11,10
 Et ista videtur sententia Hieronymi, et ab ipsa non discrepat Augustinus. Gregorius tamen hic in Glossa dicit quod pro culpa mendacii merces aeterna commutata est ipsis in mercedem temporalem, quia aedificavit illis domos, possessiones scilicet temporales. Quod tamen non videtur, quia solum peccatum mortale privat mercedem aeternam. Mendacium autem officiosum etiam secundum ipsum Gregorium inter levia et venalia peccata computatur [...] Ubi ex dictis advertenda est commendatio pietatis et universaliter boni operis, quo caelestia simul et terrena bona merentur. Unde sicut in sancto opere sunt duo, scilicet affectus interior et actus exterior, sic et in mercede sive praemio sunt duo, ut et in hoc verum sit quod Eccli. 33 dicitur: "duo contra duo". Verbum tamen Gregorii exponit et salvat Thomas II II q. 101 a. 4 ad 3.
- 104 II II q. 188 a. 8. LW 1/1,432,2 (=1/2,317,14)
 De hoc vide II II quaestione paenultima articulo ultimo.

20. Summa contra gentiles

Sancti THOMAE AQUINATIS *Summa contra gentiles*, Opera omnia iussu LEONIS XIII P. M. edita, t. 13-15, Typis Riccardi GARRONI, Roma 1918-1930.

- 1 I c. 20. LW 1/1,509,1-4 (=1/2,360,19-23)
 Quocumque autem modo accipiatur, docet nos quod causa prima, »deus«, »non est corpus« – ait enim spiritus dei intransitive, id est spiritus qui est deus, Ioh. 4: "spiritus est deus", ut si dicamus: creatura talis, talis inquam – causa prima, »deus«, »non est corpus«, quia spiritus; item »nec est virtus in corpore«, ut ait philosophus, quia ferebatur super aquas.
- 2 I c. 45. LW 5,37,5
 Primo induco probationes quas vidi: quinque ponuntur Contra gentiles et sexta in Prima parte et omnes fundantur in hoc quod deus est primum et simplex.
- 3 I c. 45. LW 5,37,8-9
 Prima via est, quia intelligere est actus immanens, et quidquid est in primo, est primum. Ergo deus est ipsum suum intelligere et est etiam suum esse. Quare etc.

- 4 I c. 45 LW 5,38,1-3
 secundo, quia in deo non est accidens, et in deo per consequens est etiam esse et essentia. Cum igitur intelligere dei sit id ipsum quod deus et sua essentia, ideo etc.
- 5 I c. 45 LW 5,38,4-6
 Tertio, quia nihil est nobilius primo. Sed actus secundus est animae vigilia ad somnum, et hoc nobilius quid actu primo. Ergo sequitur quod intelligere sit ipsum esse dei.
- 6 I c. 45 LW 5,38,7-8
 Quarto, quia in deo nulla est potentia passiva. Esset autem, nisi intelligere et esse sint idem in deo.
- 7 I c. 45 LW 5,38,9-39,2
 Quinto, quia omnis res est propter suam operationem. Si igitur intelligere sit aliud ab esse dei, erit dare finem ipsi deo alium a se et ab eo quod est. Quod est impossibile, quia finis est causa; non est autem dare primo causam.
- 8 I c. 69 LW 2,89,9
 Sed nec ipse Thomas alibi fortassis invenitur hoc sensisse de scientia visionis, sed tantum de scientia simplicis intelligentiae.
- 9 II c. 79 LW 3,535,2
 Unde Thomas probat animam esse immortalem ex eo quod homo appetit et desiderat semper esse.
- 10 IV c. 1 LW 3,296,6
 Quam auctoritatem Thomas Contra gentiles in prologo quarti libri pulchre exponit et diffuse.