

6. Praeterea, quaecumque non sunt idem aliquo modo differunt; sed verum et ens nullo modo differunt, quia non differunt per essentiam cum omne ens per essentiam suam sit verum, nec differunt per aliquas differentias quia oporteret quod in aliquo communi genere convenirent; ergo sunt omnino idem.

7. Item, si non sunt omnino idem oportet quod verum aliquid super ens addat: sed nihil addit verum super ens cum sit etiam in plus quam ens. Quod patet per Philosophum in IV *Metaphysicae*, ubi dicit quod verum diffinitur dicimus, «quod dicimus esse quod est aut non esse quod non est», et sic verum includit ens et non ens; ergo verum non addit aliquid super ens, et sic videtur omnino idem esse verum quod ens.

SED CONTRA

1. «Nugatio est eiusdem inutilis repetitio»; si ergo verum esset idem quod ens, esset nugatio dum dicitur ens verum, quod falsum est; ergo non sunt idem.

2. Item, ens et bonum convertuntur: sed verum non convertitur cum bono: aliquod est enim verum quod non est bonum, sicut aliquem [4a] fornicari; ergo nec verum cum ente convertitur, et ita non sunt idem.

3. Praeterea, secundum Boetium in libro *De hebdomadibus* in omnibus creaturis «diversum est esse et quod est»; sed verum significat esse rei; ergo verum est diversum a quod est in creatis. Sed quod est est idem quod ens; ergo verum in creaturis est diversum ab ente.

4. Praeterea, quaecumque se habent ut prius et posterius oportet esse diversa: sed verum et ens modo praedictio se habent quia, ut in libro *De causis* dicitur, «prima rerum creatarum est esse», et Commentator in eodem libro dicit quod omnia alia dicuntur per informationem de ente, et sic ente posteriora sunt; ergo verum et ens sunt diversa.

5. Praeterea, quae communiter dicuntur de causa et causatis, magis sunt unum in causa quam in causatis, et praecipue in Deo quam in creaturis. Sed in Deo ista quatuor ens, unum, verum et bonum hoc modo appropriantur ut ens ad essentiam pertineat, unum ad personam Patris, verum ad personam Filii, bonum ad personam Spiritus Sancti; personae autem divinae non solum ratione sed etiam re distinguuntur; unde de invicem non praedicantur; ergo multo fortius in creaturis praedicta quatuor debent amplius quam ratione differre.

RESPONSIO

Dicendum quod sicut in demonstrabilibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota ita investigando quid est unumquodque, alias utrobique [4b] in infinitum iretur; et sic periret omnino scientia et cognitio rerum; illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quod conceptiones omnes resolvit est ens, ut Avicenna dicit in principio suae *Metaphysicae*; unde oportet quod omnes aliae conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens. Sed enti non possunt addi aliqua quasi extranea per modum quo differentia additur generi vel accidens subiecto, quia quaelibet natura est essentialiter ens, unde probat etiam Philosophus in III

6. Inoltre, tutte quelle cose che, in qualche modo, non sono identiche, sono distinte; ora, il vero e l'ente non si distinguono in nessun modo, in quanto non si distinguono per essenza, poiché ogni ente, per sua essenza, è vero; non si distinguono neppure per qualche differenza, poiché dovrebbero appartenere a qualche genere comune; dunque, sono assolutamente identici.

7. Ugualmente. Se non sono assolutamente identici, occorre che il vero aggiunga qualcosa all'ente; ora, il vero non aggiunge niente all'ente, pur esistendo anche in più [così] che l'ente. E ciò è evidente per mezzo [di quanto dice] il Filosofo nel libro IV della *Metaphisica*, dove afferma che, nel definire il vero, diciamo [che è] vero «dire che è ciò che è o che non è ciò che non è»⁸ e quindi il vero include l'ente e il non-ente; dunque, il vero non aggiunge nulla all'ente; per conseguenza, sembra che il vero e l'ente siano assolutamente identici.

IN CONTRARIO

1. L'inutile ripetizione della stessa cosa è da sciocchi; dunque, se il vero e l'ente fossero identici, sarebbe sciocco dire *vero ente*; ma ciò è falso; dunque, non sono la stessa cosa.

2. Ugualmente. L'ente e il bene sono convertibili; ora, il vero non è convertibile con il bene; infatti, c'è qualche vero che non è una cosa buona, per es. che uno [4a] commetta un atto di fornicazione; dunque, neppure il vero è convertibile con l'ente, e quindi non sono la stessa cosa.

3. Inoltre. Secondo [quanto dice] Boezio nel libro *Sulle ebdomadi*, in tutte le creature, «l'essere si distingue dal ciò che è»⁹; ora, il vero designa l'essere della cosa; dunque, nelle creature, il vero è distinto dal ciò che è. Ora, il ciò che è s'identifica con l'ente; dunque, nelle creature il vero è distinto dall'ente.

4. Inoltre. Bisogna distinguere le cose che si rapportano tra loro secondo il prima e il dopo; ora, il vero e l'ente si rapportano nel modo suddetto, poiché, com'è detto nel *Libro delle cause*, «la prima cosa creata è essere»¹⁰ e il commentatore, nello stesso libro¹¹, afferma che tutte le altre cose sono dette in riferimento all'ente per informazione e quindi esse sono posteriori all'ente; dunque, il vero e l'ente sono cose distinte.

5. Inoltre. Le cose che si predicano della causa e delle cose causate sono un'unica realtà nella causa più che nelle cose causate e soprattutto in Dio più che nelle creature. Ora, in Dio questi quattro attributi: l'ente, l'uno, il vero e il buono, gli si attribuiscono in tal modo che l'ente dovrebbe riferirsi all'essenza, l'uno alla persona del Padre, il vero alla persona del Figlio, il bene a quella dello Spirito Santo; ora, le persone divine si distinguono non solo secondo la ragione, ma anche secondo la realtà, perciò l'una non si predica dell'altra; dunque, a maggior ragione nelle creature i predetti quattro predicati devono essere distinti ancora di più che secondo la ragione.

RISPONDO,

dicendo che, come nel campo di quelle cose che si possono dimostrare bisogna operare una riduzione ad alcuni principii, noti di per sé all'intelletto, così [pure bisogna fare] quando si cerca l'essenza di qualsiasi cosa, altrimenti in tutti e due i casi [4b] si procederebbe all'infinito e in tal caso non ci sarebbe assolutamente la scienza e la conoscenza delle cose. Ora, ciò che l'intelletto concepisce come la cosa più nota e in cui risolve tutti i concetti è l'ente, come dice Avicenna al principio della sua *Metaphisica*¹². Perciò occorre che tutti gli altri concetti dell'intelletto siano desunti per qualcosa che si aggiunge all'ente. Ora, all'ente non si possono aggiungere delle cose come se [ad esso] fossero estranee, nello stesso modo in cui si aggiunge la differenza [specific] al genere o l'accidente al soggetto, poiché qualsiasi natura è essenzialmente ente, cosicché

Metaphysicae quod ens non potest esse genus; sed secundum hoc aliqua dicuntur addere super ens in quantum exprimentur modum ipsius entis qui nomine entis non exprimitur, quod dupliciter contingit. Uno modo ut modus expressus sit aliquis specialis modus entis; sunt enim diversi gradus entitatis secundum quos accipiuntur diversi modi essendi et iuxta hos modos accipiuntur diversa rerum genera: substantia enim non addit super ens aliquam differentiam quae designet aliquam naturam superadditam enti sed nomine substantiae exprimitur specialis quaedam modus essendi, scilicet per se ens, et ita est in aliis generibus.

Alio modo ita quod modus expressus sit modus generalis consequens omne ens, et hic modus dupliciter accipi potest: uno modo secundum quod consequitur unum ens in se, alio modo secundum quod consequitur unum ens in ordine ad aliud. Si primo modo, hoc est dupliciter quia vel exprimitur in ente aliquid affirmative vel negative; non autem invenitur aliquid affirmative dictum absolute [5a] quod possit accipi in omni ente nisi essentia eius secundum quam esse dicitur, et sic imponitur hoc nomen res, quod in hoc differt ab ente, secundum Avicennam in principio *Metaphysicae*; quod ens sumitur ab actu essendi sed nomen rei exprimit quidditatem vel essentiam entis; negatio autem consequens omne ens absolute est indivisio, et hanc exprimit hoc nomen unum: nihil aliud enim est unum quam ens indivisum. Si autem modus entis accipitur secundo modo, scilicet secundum ordinem unius ad alterum, hoc potest esse dupliciter. Uno modo secundum divisionem unius ab altero et hoc exprimit hoc nomen aliquid: dicitur enim aliquid quasi aliud quid, unde sicut ens dicitur unum in quantum est indivisum in se ita dicitur aliquid in quantum est ab aliis divisum. Alio modo secundum convenientiam unius entis ad aliud, et hoc quidem non potest esse nisi accipiatur aliquid quod natum sit convenire cum omni ente; hoc autem est anima, quae «quodam modo est omnia» ut dicitur in III *De anima*: in anima autem est vis cognitiva et appetitiva; convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen bonum, unde in principio *Ethicorum* dicitur quod «bonum est quod omnia appetunt», convenientiam vero entis ad intellectum exprimit hoc nomen verum.

Omnis autem cognitio perficitur per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam, ita quod assimilatio dicta est causa cognitionis, sicut visus per hoc quod disponitur secundum speciem coloris cognoscit colorem: prima ergo [5b] comparatio entis ad intellectum est ut ens intellectui concordet, quae quidem concordia adaequatio intellectus et rei dicitur, et in hoc formaliter ratio veri perficitur. Hoc est ergo quod addit verum super ens, scilicet conformitatem sive adaequationem rei et intellectus, ad quam conformitatem, ut dictum est, sequitur cognitio rei: sic ergo entitas rei praecedit rationem veritatis sed cognitio est, quidam veritatis effectus. Secundum hoc ergo veritas sive verum tripliciter invenitur diffiniri. Uno modo secundum illud quod praecedit rationem veritatis et in quo verum fundatur, et sic Augustinus diffinit in libro *Soliloquiorum*: «Verum est id quod est», et Avicenna in sua *Metaphysica*: «Veritas cuiusque rei est proprietatis sui esse quod stabilium est eis, et quidam sic «Verum est indivisio esse et quod est». Alio modo diffinitur secundum id in quo formaliter ratio veri perficitur, et sic dicitur Isaac quod «veritas est adaequatio rei et intellectus», et Anselmus in libro *De veritate*: «Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis» — rectitudo enim ista secundum adae-

anche il filosofo, nel libro III della *Metaphysica*¹³, dimostra che l'ente non può essere un genere. Ma si dice che alcune cose si aggiungono all'ente, in quanto esprimono un modo [di essere] dello stesso ente, che non è espresso con il nome di *ente*. E ciò accade in due modi. In un *primo modo*, nel senso che il modo espresso è un certo modo specifico dell'ente. In effetti, esistono diversi gradi di entità¹⁴, secondo i quali sono assunti i diversi modi di essere e in base a questi modi sono assunti i diversi generi delle cose. Infatti, la sostanza non aggiunge all'ente nessuna differenza, che designi una determinata natura che si aggiunge all'ente, ma con il nome di sostanza si esprime uno specifico modo di essere, cioè un ente per sé, e lo stesso dicasi degli altri generi.

In un *altro modo*, nel senso che il modo espresso è un modo [di essere] generale, che consegue ad ogni ente e questo modo può essere inteso in due maniere: in una *prima maniera*, secondo che consegue ad ogni ente in sé, in un'*altra maniera*, secondo che consegue ad ogni ente in ordine ad un altro. Se nella prima maniera, ciò accade in due [altre] maniere, poiché si esprime nell'ente qualcosa o affermativamente o negativamente. Ora, non si riscontra che in ogni ente si possa assumere qualcosa, detta affermativamente in senso assoluto. [5a] se non la sua essenza, secondo la quale si dice che esso è. Ed è così che si dà il nome di *cosa* (*res*). E questo nome si distingue dall'*ente*, secondo [quanto dice] Avicenna al principio della *Metaphysica*¹⁵, poiché *ente* si desume dall'atto dell'essere, invece il nome di *cosa* designa la quiddità o l'essenza dell'ente. Invece la negazione che consegue all'ente è, in assoluto, la [sua] indivisibilità, che è espressa con il nome di *uno*. Infatti, l'*uno* altro non è che l'ente indiviso. Al contrario, se il modo dell'ente è assunto nella seconda maniera, cioè secondo l'ordine di un ente ad un altro, ciò può avvenire in due maniere. In una *prima maniera*, secondo la divisione dell'uno dall'altro e ciò è espresso con il nome *qualcosa* (*aliquid*). Infatti, si dice *aliquid*, quasi che [fosse] un'*altra quiddità*. Per conseguenza, come un *ente* è detto *uno*, in quanto è indiviso in sé, così è detto *qualcosa* (*aliquid*), in quanto è distinto dagli altri [enti]. In un'*altra maniera*, secondo la convenienza di un ente con un altro, e questa maniera si può dare solo se si pone qualcosa, che sia di natura tale da avere convenienza con ogni ente. E questo qualcosa è l'anima, la quale «in un certo qual modo è tutte le cose», com'è detto nel libro III dell'*Anima*¹⁶. Ora, nell'anima c'è una potenza conoscitiva ed un appetitiva. Dunque, la convenienza dell'ente con l'appetito è espressa con il nome di *bene*; perciò al principio dell'*Etica* [*nicomachea*] si dice che «il bene è ciò verso cui tutte le cose tendono»¹⁷. Invece, la convenienza dell'ente con l'intelletto è espressa con il nome di *vero*¹⁸.

Ora, ogni conoscenza si attua per mezzo dell'assimilazione del soggetto conoscente alla cosa conosciuta, così che l'assimilazione è detta *causa della conoscenza*; per esempio, la vista conosce il colore, poiché si dispone secondo la specie del colore. Dunque, il primo [5b] rapporto dell'ente con l'intelletto è che l'ente concordi con l'intelletto e questa concordanza è detta precisamente *adeguazione della cosa e dell'intelletto* e in ciò si realizza formalmente la natura del vero. Ed è questo, dunque, che il vero aggiunge all'ente, vale a dire la conformità o l'adeguazione della cosa e dell'intelletto e a questa conformità, com'è stato detto, consegue la conoscenza. E così, dunque, il ciò che è della cosa precede l'essenza della verità, mentre la conoscenza è un certo effetto della verità. In base a ciò, dunque, si ha che la verità o il vero è definito in tre modi. In un *primo modo*, secondo ciò che precede la natura della verità e nel quale la verità si fonda: e così Agostino dà una definizione nel libro dei *Soliloqui*: «Il vero è ciò che è»¹⁹, e Avicenna, nella sua *Metaphysica*: «La verità di ciascuna cosa è la proprietà del suo essere, che ad essa è stato determinato»²⁰, ed altri così: «Il vero è la congiunzione dell'essere con il ciò che è»²¹. In un *altro modo*, [il vero] è definito secondo ciò in cui l'essenza del vero si realizza formalmente. E così Isaac dice che «la verità è l'adeguazione della cosa e dell'intelletto»²² e Anselmo, nel libro *La verità*: «La verità è la retitudine che può essere per-

quationem quandam dicitur -, et Philosophus dicit IV *Metaphysicae* quod diffinientes verum dicimus «cum dicitur esse quod est aut non esse quod non est». Tertio modo diffinitur verum secundum effectum consequentem [6a], et sic dicit Hilarius quod «verum est declarativum et manifestativum esse», et Augustinus in libro *De vera religione* «veritas est qua ostenditur id quod est», et in eodem libro «veritas est secundum quam de inferioribus iudicamus».

1. Ad primum ergo dicendum quod diffinitio illa Augustini datur de veritate secundum quod habet fundamentum in re et non secundum id quod ratio veri complectitur adaequatione rei ad intellectum. - Vel dicendum quod cum dicitur verum est id quod est, ille est non accipitur ibi secundum quod significat actum essendi sed secundum quod est nota intellectus componentis, prout scilicet affirmationem propositionis significat, ut sit sensus: verum est id quod est, id est cum dicitur esse de aliquo quod est, ut sic in idem redeat diffinitio Augustini cum diffinitione Philosophi supra inducitur.

2. Ad secundum patet solutio ex dictis.

3. Ad tertium dicendum quod aliquid intelligi sine altero potest accipi dupliciter. Uno modo quod intelligatur aliquid altero non intellecto, et sic ea quae ratione differunt ita se habent quod unum sine altero intelligi potest. Alio modo potest accipi aliquid intelligi sine altero, quod intelligitur eo non existente, et [6b] sic ens non potest intelligi sine vero, quia ens non potest intelligi sine hoc quod concordet vel adaequatur intellectui; sed non tamen oportet ut quicumque intelligit rationem entis intelligat veritatem, sicut nec quicumque intelligit ens intelligit intellectum agentem, et tamen sine intellectu agente nihil intelligi potest.

4. Ad quartum dicendum quod verum est dispositio entis non quasi addens aliquam naturam nec quasi exprimens aliquem specialem modum entis sed aliquid quod generaliter invenitur in omni ente, quod tamen nomine entis non exprimitur; unde non oportet quod sit dispositio vel corruptivus vel diminutus vel in partem contrahens.

5. Ad quintum dicendum quod dispositio non accipitur ibi secundum quod est in genere qualitatis sed secundum quod importat quendam ordinem: cum enim illa quae sunt causa aliorum essendi sint maxime entia et illa quae sunt causa veritatis sint maxime vera, concludit Philosophus quod idem est ordo alicui rei in esse et veritate, ita scilicet quod ubi invenitur quod est maxime ens, est maxime verum. Unde nec hoc ideo est quia ens et verum ratione sunt idem sed quia secundum hoc quod aliquid habet de entitate secundum hoc est ratiun adaequari intellectui, et sic ratio veri sequitur rationem entis.

6. Ad sextum dicendum quod verum et ens differunt ratione per hoc quod aliquid est in ratione veri quod non est in ratione entis, non autem ita quod aliquid sit in ratione entis quod non sit in ratione veri; unde nec per essentialiam differunt nec differentius oppositis ab invicem distinguuntur.

7. Ad septimum dicendum quod verum non est in plus quam ens: ens enim aliquo modo acceptum dicitur de non ente secundum quod [7a] non ens est apprehensum ab intellectu, unde in IV *Metaphysicae* dicit Philosophus quod negatio vel privatio

cepita solo dalla mente²³ - infatti, questa retitudine è detta secondo una certa adeguazione - e il Filosofo, nel libro IV della *Metafisica*, dice che, nel dare una definizione, diciamo *vero*, «quanto si dice che è ciò che è o che non è ciò che non è»²⁴. Il vero è definito in un *terzo modo*, secondo l'effetto che [ne] consegue. [6a] e così Ilario dice che «il vero rivela e manifesta l'essere»²⁵ e Agostino, nel libro *La vera religione*, [dice che] «la verità è ciò mediante cui si mostra ciò che è»²⁶ e, nello stesso libro, [che] la verità è [cio] in base a cui «giudichiamo intorno alle cose inferiori»²⁷.

RISPOSTA ALLE OMBEZIONI

1. Alla prima, dunque, bisogna rispondere che Agostino dà quella definizione della verità nella misura in cui ha un fondamento nella realtà e non in base al fatto che il concetto di verità si realizza nell'adeguazione della cosa e dell'intelletto. Oppure si potrebbe dire che, quando si dice che il *vero* «*2º ciò che è*», l'espressione «*2º*» non è intesa in quel luogo secondo che designi l'atto dell'essere, ma secondo che è il contrassegno dell'intelletto che compone, in quanto cioè designa l'affermazione di una proposizione, di modo che questo ne sia significato: il vero è ciò che è, vale a dire [il vero si dà] quando si dice che è ciò che è. E quindi la definizione di Agostino si riduce allo stesso significato della definizione del Filosofo, sopra riportata.

2. La soluzione della seconda è evidente per le cose dette.

3. Alla terza bisogna rispondere che il fatto che una cosa possa essere pensata senza [che abbia bisogno di] un'altra può essere assunto in due modi. In un *modo*, nel senso che si pensa una cosa senza pensarne un'altra - e quindi, quelle cose che si distinguono per il concetto sono tali che una può essere pensata senza l'altra. In un *secondo modo* si può intendere che una cosa sia pensata senza [che si abbia bisogno] di un'altra, nel senso che essa è pensata, anche se non esiste l'altra - [6b] e quindi, l'ente non può essere pensato senza il vero, poiché l'ente non può essere pensato al di fuori del fatto che concordi o si adegui all'intelletto; tuttavia, non occorre che chiunque pensa alla nozione di ente, pensi alla nozione di vero, come neanche chiunque pensa l'ente, pensi l'intelletto agente; comunque non si può pensare nulla senza l'intelletto agente.

4. Alla quarta bisogna rispondere che il vero è una disposizione all'ente non come se aggiungesse [ad esso] qualche forma e neppure come se esprimesse qualche speciale modo [di essere] dell'ente, ma [come se esprimesse] qualcosa che si riscontra generalmente in ogni ente e che tuttavia non è espresso mediante il nome di *ente*. Perciò non occorre che sia una disposizione che o [lo] corrompa o che gli tolga qualcosa o che [lo] contragga in parte.

5. Alla quinta bisogna rispondere che, in quel luogo, la disposizione non è intesa secondo come si trova nel genere della qualità, ma secondo che comporta un certo ordine. Infatti, poiché quelle cose che sono causa dell'essere di altre cose sono massimamente enti e poiché quelle che sono causa della verità sono massimamente vere, il Filosofo conclude che, per ciascuna cosa, l'ordine nell'essere e nella verità è lo stesso, di modo che, cioè, dove si riscontra ciò che è massimamente ente, questo è [anche] massimamente vero. Perciò le cose stanno così, non perché l'ente e il vero siano identici per il concetto, ma perché una cosa ha tanto ha di entità quanto è di natura tale da adeguarsi all'intelletto; e quindi il concetto di vero segue il concetto di ente.

6. Alla sesta bisogna rispondere che il vero e l'ente si distinguono nel concetto per il fatto che nel concetto di vero c'è qualcosa che non c'è nel concetto di ente, però non nel senso che nel concetto di ente ci sia qualcosa che manchi nel concetto di vero; perciò non si distinguono né per l'essenza né per differenze tra loro opposte.

7. Alla settima bisogna rispondere che il vero non si trova in più cose che l'ente: infatti, l'ente, inteso in un certo senso, si predica [anche] del non-ente, secondo che [7a] il non-ente è conosciuto dall'intelletto; perciò il Filosofo, nel libro IV della *Metafisica*²⁸,