

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Universidad de Murcia

Volumen XV
Enero-Junio 1999
Número 27

SUMARIO

ESTUDIOS

Antonio Gómez Cobo

Matizaciones teológicas y políticas de Leandro de Sevilla a los discursos de Recaredo en el Concilio III de Toledo 1-30

Francisco Chavero Blanco

La quaestio De doctrina theologiae del manuscrito Vat. Lat. 782. Introducción y edición..... 31-72

José Antonio Merino Abad

Cristo interpela también a los filósofos 73-93

Antonio Martínez Blanco

El hombre goza del favor del Derecho..... 95-126

M^a Ángeles Jiménez Tallón

Familias monoparentales y clima familiar 127-138

Francisco Henares Díaz

1598 en Murcia. Las Exequias de Felipe II. Literatura, Sermones, Historia 139-165

NOTAS Y COMENTARIOS

Pedro Ruiz Verdú

Se encarnó por obra del Espíritu Santo. XXXIV Simposio de Teología Trinitaria. Salamanca 19-21 octubre 1998 167-170

José Hernández Valenzuela

Ética y política: las teorías de los frailes mendicantes en el 'due' e 'trecento'. Asís, 15-17 octubre 1998 171-186

José Luis Parada Navas

Políticas familiares y nuevos tipos de familias. VII Jornadas nacionales sobre la Familia. Murcia, 4-5 noviembre 1998 187-200

Patricio Peñalver Gómez

La estrella de la redención..... 201-204

BIBLIOGRAFÍA 205-242

LA QUAESTIO DE DOCTRINA THEOLOGIAE DEL MANUSCRITO VAT. LAT. 782

Introducción y Edición

F. CHAVERO BLANCO

En otra ocasión he hecho algunas ligeras referencias a un texto del siglo XIII contenido en el manuscrito de la Biblioteca Apostólica Vaticana Vat. Lat. 782¹, que contiene una cuestión relativa a la Doctrina Theologiae². La cuestión puede ofrecer aspectos interesantes sobre la concepción de la teología en las primeras décadas del siglo XIII y, por otra parte, pudiera considerarse un eco o quizá un precedente de la concepción de la teología que encontramos en la *Summa Halensis*.

Del texto han sido publicados breves fragmentos por B. Pergamo³ y por V. Doucet⁴, pero que realmente no ofrecen una visión de conjunto del mismo, ya que la finalidad de los textos transcritos por estos autores no era dar a conocer la cuestión del ms. Vat. Lat. 782 en su totalidad, sino demostrar sus posibles relaciones con otros textos de la Escuela Franciscana de París anterior a san Buenaventura.

¹ Este manuscrito fue descubierto y perfectamente descrito por F. PELSTER, *Codices Vaticanani Latini II. Pars prior*. Vaticanani 1931, 96-110.

² Cf. F. CHAVERO BLANCO, "Finalidad del estudio de la teología. En torno a un texto de Juan de la Rochelle", *Carth* 11 (1995) 56-64.

³ Cf. B. PERGAMO, "De quaestionibus ineditis Fr. Odonis Rigaldi, Fr. Guilelmi de Melitona et codicis Vat. Lat. 782 circa naturam theologiae deque eorum relatione ad Summam theologicam Fr. Alexandri Halensis", *AFH* 29 (1936) 3-54, 308-64.

⁴ *Summa Theologica seu sic ab origine dicta "Summa Fratris Alexandri"*. IV: Prolegomena. Ad Claras Aquas (Quaracchi) Florentiae, 1948, CXCIX-CCIII.

Las lecturas del manuscrito

El primer estudioso que analizó el ms. Vat. Lat. 782 fue F. Pelster, que creyó poder atribuir esta cuestión a Alejandro de Hales y, aunque este origen no fuera del todo seguro, podía ser, al menos, una fuente de la que se hubiesen servido los redactores de la *Summa Halensis*⁵. Del texto del ms. Vat. Lat. 782 no se conocen autor ni fecha de composición. F. Pelster creyó que se podía tratar de una cuestión de Alejandro de Hales o de Juan de la Rochella, que sirvió como arquetipo para la redacción del «Tractatus introductorius» de la *Summa Halensis*⁶.

El examen de F. Pelster fue cuidadoso, pero sus conclusiones fueron discutidas por B. Pergamo, que examinó la cuestión del ms. Vat. Lat. 782, la *Quaestio disputata de scientia theologica* contenida en los manuscritos 186 de la Biblioteca Communale de Asís y en el de la Biblioteca Vaticana, Vat. Lat. 42631⁷, cuyos textos examinó cumplidamente y la creyó “probalissime” obra de Odón Rigaldo⁸, fijando también el tiempo de composición: entre 1245-1247, dado que O. Rigaldo fue elegido arzobispo de Rouen en marzo de 1248⁹. Posteriormente el estudio de esta quaestio fue reempredido por L. Sileo, que examinó la tradición manuscrita del texto¹⁰, su género literario¹¹, y los problemas de la autenticidad rigaldiana¹² e hizo la edición crítica de la misma¹³.

⁵ F. PELSTER, “Forschungen zur Questionen Literatur von der Zeit des Alexander von Hales”, *Schol* 6 (1931) 321-51; “Beiträge zur Erforschung des schriftlichen Nachlasses Odo Rigaldi”, *Schol* 11 (1936) 518-542; el tema del Vat. Lat. 782 en 532-5.

⁶ Cf. F. PELSTER, *Forschungen*, 446; *Beiträge*, 553.

⁷ Cf. B. PERGAMO, *De quaestionibus ineditis*, 7-13.

⁸ “Ex his omnibus nobis concludendum videtur praedictas quaestiones neque ad S. Bonaventuram, neque ad Alexandrum Halensem, sed probabilissime, ne dicamus certo, ad Odonem Rigaldi pertinere”. Cf. B. PERGAMO, *De quaestionibus ineditis*, 13-5; el texto en 15.

⁹ “Nam autem tam facile est cum praecisione determinare terminum ad quem huiusmodi quaestiones exaratae fuerint. Procul dubio ex eo quod frater Odo mense martio anni 1248 archiepiscopus Rothomagensis creatus est, nimis improbabile videtur earum compositionem post dictum annum protrahi posse, eo vel magis quod eius mira zelantis pastoris *activitas* ex ipsius Visitationum Registro nobis uberrime nota est... Quia vero huiusmodi codicis Tolosani quaestiones, ante suam episcopalem consecrationem, Odo Rigaldi qua magister Regens scholae franciscanae parisiensis post annum 1245, quo in eodem munere Ioannes de Rupella (+ 1245) suffectus est, magna cum probalitate scripsit, consequenter et quaestionum de theologia compositio circa illud tempus ponenda est”. B. PERGAMO, *De quaestionibus ineditis*, 16.

¹⁰ Cf. L. SILEO, *Teoria della scienza teologica. Quaestio de scientia theologiae di Odo Rigaldi e altri testi inediti (1250-1230)*. I-II. Roma 1984, 31-45.

¹¹ Cf. *Ibid.*, I, 46-58.

¹² Cf. *Ibid.*, I, 59-64.

¹³ Cf. *Ibid.*, II, 5-74

En cuanto a los problemas de autenticidad, L. Sileo ha hecho una valiosa aportación, al demostrar que la *Quaestio disputata de scientia theologica*, puede considerarse como obra indudable de Rigaldo. El argumento decisivo para L. Sileo es la real identidad de pensamiento y la afinidad literaria entre la *Quaestio disputata* y la *Lectura super Sententias*¹⁴. Coincide con B. Pergamo al situar la cronología del texto en torno a 1245-1247¹⁵.

El segundo grupo de cuestiones "de theologia" examinado por B. Pergamo son las contenidas en los ms. de Toulouse 737, Biblioteca de la Ville y el ms. II, 1009 (1548) de la Biblioteca Royale de Bruselas.

El verdadero problema que ofrece este conjunto de cuestiones es su atribución. En el análisis de las fórmulas advierte B. Pergamo las discrepancias que existen en las dos recensiones del texto, y ateniéndose a ellas el texto de Toulouse podría ser atribuido a Guillermo de Melitona, mientras que el de Bruselas se acercaría a las fórmulas empleadas por Odón Rigaldo, que realmente no aportan una solución válida para atribuir la cuestión a un autor u otro¹⁶.

B. Pergamo reconoce que sobre estas cuestiones "de theologia" no llegó a pronunciarse F. Pelster¹⁷. La conclusión que B. Pergamo avanza, basándose en el análisis comparativo de las fórmulas del ms. de Toulouse en relación con otras cuestiones allí contenidas, y que en una nota marginal son atribuidas a Guillermo, es que las cuestiones "de theologia" son de Guiller-

¹⁴ "Per il terzo criterio, ed è questo l'argomento di maggiore pregnanza critica, tra la Disputatio e la Lectura esiste una reale identità di pensiero ed una sufficiente affinità letteraria. Quanto alla prima, l'identità rimane tale anche quando, come si accerterà nel corso dell'esposizione sistematico-dottrinale, è tale perché riprodotta da due diversi generi. Nella Lectura il tema della teologia, pur precludendo al giudizio generale espresso nella Disputatio, si offre più sereno, meno problematico, meno specifico e costituisce di per se già un vistoso passo avanti rispetto alle "glossae precedenti". Cf. *Ibid.*, I, 62.

¹⁵ Cf. *Ibid.*, I, 63-64.

¹⁶ "Cuinam auctori huiusmodi quaestiones tribuendae sint, difficillimum est cum omnimoda certitudine demonstrare, quia formulae, quae responsiones ad obiectiones introducunt, in duobus codicibus toto caelo aliquando differunt. Si enim earum auctorem tantum ex formularum indiciis determinare vellemus, absque dubio spem inveniendi convenientem solutionem amittere deberemus, cum in codice Tolosano formulae Gulielmi de Melitona, in codice vero Bruxelensi formulae Odonis Rigaldi inveniantur. Id tamen quod hac via exclusiva obtineri nequit, nonnulla alterius generis argumenta sive negativa sive positiva nobis praestabunt". B. Pergamo, *De quaestionibus ineditis*, 48-49.

¹⁷ Cf. F. PELSTER, *Forschungen*, 339 ss; "Zum Problem der Summa Alexandri Halensis", *Greg* 12 (1931) 442, nota 1; B. Pergamo, *De quaestionibus ineditis*, 49.

mo de Melitona¹⁸. Sin embargo esto parece que hoy no puede sostenerse, porque si no se niega abiertamente la atribución de este grupo de cuestiones, al menos se consideran dudosas¹⁹.

La tesis que B. Pergamo trata de demostrar es otra: La prioridad cronológica del «Tractatus Introductorius» de la *Summa Halensis* da pie a ser la fuente común de la *Quaestio disputata de scientia theologiae*, de Odón Rigaldo, de las cuestiones de los mss. de Toulouse y Bruselas y el ms. Vat. Lat. 782.

Por lo que respecta al ms. Vat. Lat. 782, B. Pergamo muestra los textos e ideas que tiene en común tanto con el «Tractatus Introductorius» de la *Summa Halensis*, como con las cuestiones de Odón Rigaldo y de Guillermo de Melitona. Los paralelismos del texto del ms. Vat. Lat. 782 con las cuestiones de la *Summa Halensis* son numerosos y evidentes, de forma, que razonablemente se puede pensar que son dos textos, de los que no sólo se puede hablar de influencia del uno sobre el otro, sino de dependencia estricta, dependencia literal, ya que los mismos textos pueden leerse en los dos escritos²⁰.

¹⁸ “Cuinam igitur quaestiones Tolosano-Bruxelenses tribuendae sunt? Codex Tolosanus argumenta necessario nobis praebet ad probabilem huius quaestionis solutionem inveniendam. Ut iam diximus, in hoc codice quaestiones de natura theologiae immediate transcriptae sunt post quaestiones de primis motibus et ante illas de oratione, quas P. Pelster una cum nonnullis aliis quaestionibus Fr. Gulielmo de Melitona tribuit, quia formularum ratione cum quaestione de sanctificatione optime conveniunt, quae in eodem codice continentur et quidem cum hac nota marginali: “Quaestio fratris G. Militona”. Rationes autem, quas praedictus auctor ad permultas anonymas quaestiones Fr. Gulielmo de Melitona tribuendas adducit, etiam quaestionibus de natura theologiae applicari possunt. In istis enim tum formulam responsio vel respondeo quod, quae solutionem introducit, tum aliam, etsi rariorem, nempe ad quod obiicitur quod, qua responsio ad obiectiones introducit, quas formulas P. Pelster Fr. Gulielmo de Melitona typicas esse affirmat, saepe saepius invenimus”. B. Pergamo, *De quaestionibus ineditis*, 51.

¹⁹ “È invece discussa l'autenticità delle questioni De elemosyna e De theologia”. L. SILEO, “La prima stagione della teologia universitaria (1200-1274)”, en G. DI ONOFRIO (Ed.), *Storia della Teologia nel Medioevo. II. La grande fioritura*. Casale Monferrato 1996, 671. Años antes el mismo L. Sileo había avanzado esta hipótesis: “A mio parere esso è un testo la cui fonte principale è proprio la Disputatio del Rigaldi e, più che essere una redazione seguita ad una disputazione avvenuta, è un'opera compilativa. Quanto poi alla candidatura del Melitona, essa è possibile come qualsiasi altra di maestri o baccellieri successivi al Rigaldo”. L. Sileo, *Teoria della scienza*, I, 60-61.

²⁰ En la edición del texto del ms. Vat. Lat. 782, anotaré a pie de página los paralelismos con la *Summa Halensis*.

Como quiere B. Pergamo, los nexos del ms. Vat. Lat. 782 con la *Summa Halensis* son más frecuentes y profundos que con las cuestiones de Odón Rigaldo y las atribuidas a Guillermo de Melitona. Muchas de sus soluciones dependen de la *Summa* y no de Rigaldo o de Guillermo²¹. En otros momentos, las soluciones aportadas por el texto del manuscrito, no parecen tener coincidencias con ninguno de los otros textos²². Por otra parte, en algunas cuestiones, encuentra B. Pergamo coincidencias del texto del ms. Vat. Lat. 782 con Guillermo de Melitona²³.

Otro de los problemas que B. Pergamo trata de resolver es el problema del autor y la fecha de composición. Las cuestiones del ms. Vat. Lat. 782 no están asignadas en el original a ningún autor. F. Pelster, como antes he dicho, las atribuyó a Alejandro de Hales o a Juan de la Rochella. Esta atribución es la que B. Pergamo rechaza²⁴. Las cuestiones del ms. Vat. Lat. 782 las fecha después de 1250 y han podido ser un instrumento de trabajo para algún estudiante de teología, que al igual que Guillermo de Melitona cultivaba el arte musiva al componer sus cuestiones²⁵. Afirma la tesis de que la *Summa Halensis* es la fuente común de estos autores. Odón Rigaldo nunca toma de la *Summa* textos literales, salvo algún fragmento. Las cuestiones de Guillermo y del ms. Vat. Lat. 782 dependen en muchos casos literalmente del texto de la *Summa*²⁶.

²¹ Cf. B. PERGAMO, *De quaestionibus ineditis*, 340

²² “Tunc in IV quaestione, quae de fine theologiae quodammodo agere videtur, Anonymus compilerator neque ab Odone, qui hanc quaestionem in proemio super I librum Sententiarum pertractat, neque a Gulielmo de Melitona pendere videtur. Quapropter, cum etiam Halensis hoc sileat, eius paternitatem ipsis relinquere possumus”. *Ibid.*, 351.

²³ Son las cuestiones IX, X, XI. Las dos primeras no las trata Odo Rigaldi y la última tampoco aparece en la *Summa Halensis*; en ellas ve Pergamo una gran coincidencia entre el texto del ms. Vat. Lat. y las cuestiones de Guillermo de Melitona, como también ocurre en la cuestión XII. *Ibid.*, 357-9.

²⁴ “Procul dubio reicienda est affirmatio clari P. Pelster, qui eas Alexandro Halensi vel Ioanni de Rupella tribuit, immo ipsius Summae Halensis archetypum putat”. *Ibid.*, 361.

²⁵ “Ex eo enim quod ex Halensii; certe, ex Odone et Gulielmo de Melitona multa depromunt; praeterea ex eo quod cum S. Bonaventura quodammodo colligantur, nobis probabile videtur eas post annum 1250 compositas esse, et quidem forsitan exercitii causa, ab alicuo Fratre, qui, sicut et Guilelmus de Melitona, artem musivariam in quaestionibus componendis percalebat”. *Ibid.*

²⁶ “Huic autem longiori discussioni tandem finem imponentes, dicimus quod Summa Alexandri Halensis procul dubio quaestionum Odonis Rigaldi, Gulielmi de Melitona et codicis Vaticani Lat 782 fons dicenda est, ex quo Odo nunquam litteraliter, aliqua pericope excepta, alii vero fere ad litteram multa depromunt”. *Ibid.*, 361-2.

En el largo estudio de B. Pergamo hay algunas afirmaciones que hoy pueden resultarnos insostenibles. En primer lugar, la atribución de las cuestiones de los ms.s Toulouse 737 y Bruselas II 1009 (1548) a Guillermo de Melitona, que, a mi juicio, no queda suficientemente probada. El análisis comparativo de fórmulas de las cuestiones “de theologia” con otras a él atribuidas, no me parece concluyente, más si estas fórmulas del ms. Toulouse 737 difieren de las del ms. Bruselas II 1009 (1548).

Desde el punto de vista histórico, estas cuestiones, que es necesario analizar, parecen suponer un retroceso con relación a las cuestiones de Odón Rigaldo.

Por otra parte, la prioridad cronológica dada al «Tractatus Introductorius» de la *Summa Halensis*, me parece evidente con relación a Odón Rigaldo, que es pionero en adoptar el concepto aristotélico de ciencia a la teología. ¿Depende realmente el ms. Vat. Lat. 782 de la *Summa Halensis*? F. Pelster planteaba el problema en sentido contrario: éste es fuente y arquetipo de la *Summa* y no ésta de aquel. El estudio de B. Pergamo parece partir de una idea “preconcebida”: la prioridad cronológica de la *Summa Halensis* sobre el texto del ms. Vat. Lat. y creo que esta tesis no la demuestra, al menos de una manera exhaustiva.

Una nueva hipótesis de trabajo

Una segunda labor de lectura del manuscrito es la ofrecida por V. Doucet, en sus magníficos «Prolegomena» a la *Summa Halensis*, que son una contestación a algunas de las conclusiones sentadas por B. Pergamo. Tras una presentación de las fórmulas más constantes en el texto del ms. Vat. Lat. 782, enumera las auctoritates, que son las mismas que suelen aducirse en las cuestiones de Alejandro de Hales. Las mismas fórmulas concuerdan con las de Alejandro. La cuestión coincide también con el «Tractatus Introductorius» de la *Summa Halensis*²⁷.

El benemérito redactor de los Prolegomena se hace cargo de las tesis de F. Pelster y B. Pergamo. El primero, como ya he dicho, sostenía que era la

²⁷ “Citantur Augustinus, Boethius, Beda, Gregorius, Lib. Sent., Hugo de S. Victore, Dionysius (saepe) et Philosophus (I primae Philosophiae, in prima Philosophia, in Metaphysica). Auctoritates, ut patet, illae sunt quae in quaestionibus halesianis adduci solent, salvo quod hic Philosophus ter citatur adiecto operis titulo. Ipsae formulae satis consonant illis qq 121 sqq. (red. Ro. Dicendum) et quaestio insuper convenit magna ex parte ad verbum cum Summa I, 1-7”. *Summa Halensis*, Prolegomena, CXCCIX-CC.

fuentes del texto de la *Summa*, atribuyendo la cuestión del ms. Vat a Alejandro de Hales. La tesis propuesta por B. Pergamo es la que V. Doucet encuentra discutible en cuanto al origen y dependencias que entre sí tienen los textos examinados: 1) *Summa*, 2) O. Rigaldo, 3) Guillermo de Melitona, 4) Vat. Lat. 782. El texto del ms. Vat. Lat. en la tesis de Pergamo ni es considerado como una cuestión de Alejandro ni como fuente de la *Summa*, sino una compilación musiva, compuesta de los textos anteriores y quizá de algunos posteriores, como san Buenaventura²⁸.

El verdadero problema que para Doucet presenta el texto de B. Pergamo es la cronología atribuida al texto del ms. Vat. Lat. 782²⁹. Ésta fue la razón por la que reexaminó el problema³⁰.

En el estudio de B. Pergamo hay algunos problemas que, en principio pudieran darse por solucionados. 1) La cuestión de Guillermo, - en mi criterio tendrían que ser resueltos los verdaderos problemas de su autenticidad - es posterior a las cuestiones de O. Rigaldo. 2) Las de éste y las de Guillermo, son posteriores a la *Summa*, también más largas y más perfectas y muestran ya una considerable madurez y progreso doctrinal. 3) Se da una mayor afinidad de pensamiento y dependencia literal entre el texto del Vat. Lat. 782 y la *Summa*, que entre las cuestiones de Odón Rigaldo y las de Guillermo con relación a la *Summa*, de la que sólo acusan su influencia³¹.

El problema que pone V. Doucet de relieve es el que, a mi juicio, merece un examen: ¿Es explicable que un texto que se considera posterior a Guillermo de Melitona, se limite a copiar fragmentos de la *Summa Halensis*, contando con textos más acabados y perfectos en Odón Rigaldo y en Guillermo de Melitona? ¿Cómo es posible que nuevos problemas que son propuestos tanto por Rigaldo como por Guillermo de Melitona, sean desconocidos o sólo sean problemas en estado embrionario, tal como en la *Summa* se encuentran? ¿Qué explicación tiene que el compilador del texto Vat. Lat.

²⁸ Cf. *Suma Halensis*, Prolegomena, CC.

²⁹ "Istae conclusiones haud uni alternative textui tantum innituntur, sed integrae collationi omnium quatuor quaestionum, et definitivae revera quondam nobis videbantur. Postea vero, iam scilicet exploratis aliis fontibus Summae, primum dubium nobis occurrit circa dictas conclusiones et praesertim contra posterioritatem quaestionis V (i.e. Vat. Lat. 782). Omnes equidem huiusmodi quaestiones sic magna ex parte Summae consonantes, quae hecenus inventae sunt, fontes, non rivulos esse reperimus". *Ibid.*

³⁰ "Qua propter mirum nobis videbatur quod aliter se res haberent quoad solam quaestionem De Theologia, et hoc nos induxit ad totum problema denuo examinandum". *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

782 dependa literalmente de Guillermo y de la *Summa* y sólo se refiera “ad sensum” al texto de Odón Rigaldo?³². Estas cuestiones propuestas por V. Doucet tienen todavía plena validez y son las que hacen discutible la tesis sentada por B. Pergamo.

V. Doucet somete a nuevo examen esta cuestión y establece algunas conclusiones: 1) La mutua dependencia entre el texto del ms. Vat. Lat. 782 y Guillermo de Melitona, señalando un texto común a ambos y que no se encuentra en la *Summa Halensis*. En Odón Rigaldo están “ad sensum”. Su primera conclusión es la siguiente: que el texto del ms. Vat. Lat. 872 es anterior al texto de Guillermo de Melitona. 2) No puede decirse que Odón Rigaldo, al redactar su *Quaestio de scientia theologica*, tuviese como modelo, bien sea el texto del ms. Vat. Lat. 782, bien la *Summa Halensis*. En unos pasajes parece depender ya de un texto, ya de otro. Es evidente que algún texto de Rigaldo depende del ms. Vat. Lat. 782. Para V. Doucet es evidente que el texto del ms. Vat. Lat. 782 es anterior tanto a O. Rigaldo como a Guillermo de Melitona³³.

Esto supuesto, ¿es anterior el texto del ms. Vat. Lat. 782 al «Tractatus Introductorius» de la *Summa Halensis*? Para V. Doucet no hay dudas. En gran parte los dos escritos dependen literalmente uno de otro, como dos redacciones de la misma cuestión, o como una redacción primera y otra elaborada de nuevo³⁴. Es poco verosímil que el autor del texto del Vat. Lat. 782 cambiase el texto de la *Summa*, cosa muy frecuente en los redactores de ésta: adaptar y modificar textos ya preexistentes. Así fueron incorporadas muchas cuestiones al texto actual de la *Summa*³⁵.

Después de un examen de los textos aducidos por B. Pergamo, V. Doucet advierte que el texto que B. Pergamo ha creído como de san Buenaventura, y que marcaría un claro progreso en relación con los otros textos, ha sido leído mal por Pergamo³⁶. La alusión, que esta autor ha querido ver a la *Summa*, en un texto introducido con la fórmula “secundum aliquos”, se

³² *Ibíd.*

³³ Después de un examen de textos, concluye V. Doucet: “Prioritas ergo V (i. e. Vat. Lat. 782) respectu Rigaldi et Guillelmi, quorum ceterum quaestionem ipsas sua perfectione sese produunt posteriores, manifesta nobis videtur”. *Ibíd.*, CCI.

³⁴ “Iam probata prioritate V¹ (i.e. Vat. Lat. 782) respectu Rigaldi et Guillelmi, vix dubium remanet quin V¹ fons fuerit etiam Summae Halesianae. Ut enim diximus, conveniunt V¹ et Summa magna ex parte ad verbum se habent ad invicem fere sicut duae eiusdem quaestionis redactiones vel sicut una redactio prior et altera denuo elaborata”. *Ibíd.*

³⁵ *Ibíd.*, CCI.

³⁶ *Ibíd.*, CCII.

trata de una doctrina común de este tiempo, no de una doctrina propia de la *Summa*, que corrobora con dos textos manuscritos desconocidos por B. Pergamo.

La conclusión de V. Doucet es clara: el texto del ms. Vat. Lat. 782 es anterior tanto al «Tractatus Introductorius» de la *Summa*, como a las cuestiones de Odón Rigaldo y Guillermo de Melitona. Puede considerarse como fuente de la *Summa Halensis*. Dada la coincidencia de fórmulas con el grupo de cuestiones de Alejandro de Hales, el grupo de las llamadas “*Quaestiones postquam fuit frater*”, puede considerarse como probable obra de Alejandro de Hales, quizá perfeccionada por Juan de la Rochea³⁷. En la lista de obras de éste, que recientemente preparó J.G. Bougerol, la cuestión “*de theologia*” del ms. Vat. Lat. 782, es atribuida a Juan de la Rochea³⁸.

Una tercera hipótesis

El texto del ms. Vat. Lat. 782 fue de nuevo examinado por L. Sileo con ocasión de su estudio sobre Odón Rigaldo. Realmente el texto del que se ocupan estas páginas no fue el objeto directo de su estudio. Ofrece esquemáticamente las teorías de B. Pergamo y las de V. Doucet, que para las fuentes de inspiración de la teoría de la ciencia de O. Rigaldo las considera superadas. Ciertamente la *Disputatio rigaldiana* es independiente tanto de la *Quaestio de doctrina theologiae* el ms. Vat. Lat. 782, como del «Tractatus Introductorius» de la *Summa Halensis*. Por otra parte, según L. Sileo, el texto de la cuestión del ms. Vat. Lat. y el «Tractatus Introductorius» de la *Summa Halensis* no pertenecerían al género de las disputas universitarias. Las relaciones de afinidad serían las siguientes. Entre la *Disputatio* y la *Summa* son de “influencia” doctrinal. Entre la *disputatio* y la cuestión del Vat. Lat. 782 son de dependencia literal. Es decir, de copia de fragmentos completos.

³⁷ “Ideo retinemus inter fontes Summae Halesianae. Et cum ratione formularum accedat ad primam seriem quaestionum Halensis postquam fuit frater, etiam ut halesiana probabiliter haberi potest, licet forsitan ultimo perfecta a Ioanne de Rupella. Adsunt equidem formulae quaedam ruppellianae, sed rariores et diminutae, praecise ut in prima serie quaestionum Alexandri postquam fuit frater”. *Ibid.*, CCIII.

³⁸ Cf. J.G. BOUGEROL, “Jean de la Rochelle. Les oeuvres et les manuscrits”, *AFH* 87 (1994) 782; cf. A. CACCIOTTI-B. FAES DE MOTTONI, *Editori di Quaracchi 100 anni dopo. Bilancio e prospettive*. Atti del Colloquio Internazionale, Roma 29-30 Maggio 1995. Roma 1977, 105.

L. Sileo examina los estudios de B. Pergamo y V. Doucet y presenta algunas críticas a sus posiciones. La tesis de B. Pergamo: la prioridad cronológica del «Tractatus Introductorius» de la *Summa*, sobre el resto de los escritos examinados es una tesis que la encuentra sin pruebas suficientes, porque no está probado apodócticamente que las partes de la *Summa Halensis* hayan sido redactadas cronológicamente según el plan actual de la obra, que es fruto de una contribución heterogénea y colectiva, y en ella se han reconocido puntos en los cuales se advierte la contribución esencial de Odón Rigaldo, con cuyo pensamiento, el *Tractatus Introductorius* presenta afinidades, pero también divergencias: aquellas son más visibles en la parte segunda de la Disputatio, en la parte hermenéutica³⁹.

Con relación a las dos opiniones de estos autores sobre el texto del ms. Vat. Lat. 782, prácticamente rechaza tanto la opinión de B. Pergamo como la de V. Doucet, ni es fuente ni un texto derivado de Rigaldo⁴⁰.

Con relación al mismo ms. Vat. Lat. 782, L. Sileo cree que la opinión de Doucet, que lo considera anterior al «Tractatus Introductorius» de la *Summa Halensis*, la cree arbitraria, porque juzga inexplicable que una res- puesta del ms. Vat. Lat., que es introducida con la fórmula “secundum aliquos” la *Summa* la presenta como propia⁴¹. Para Sileo el texto del ms. Vat. Lat. 782 es el típico caso de manuscrito misceláneo, en los que se tendía a recoger una desmesurada cantidad de materiales preexistentes, que tuvieron la función de ser usados, bien como prontuarios para el uso de maestros “in actu” o como “reserva” de los bachilleres para lecturas o redacciones de los comentarios a las Sentencias⁴². Por otra parte, le resulta increíble que la cuestión *De doctrina theologiae* pueda demostrarse que sea obra de Alejandro de Hales o de Juan de la Rochelle⁴³.

Por último, Sileo encuentra absurdo que siendo el texto del Vat. Lat. 782 una especie de depósito, los redactores materiales de la *Summa*, en lugar de reproducirlo literalmente (es un presunto fruto de una disputa de Alejandro), lo han revisado, e inexplicablemente lo han censurado y lo han restituido con una doctrina tradicionalista y para nada innovadora⁴⁴.

³⁹ Cf. L. SILEO, *Teoria della scienza*. I, 77-9.

⁴⁰ Cf. *Ibid.*, 79-81.

⁴¹ Cf. *Ibid.*, 84.

⁴² Cf. *Ibid.*

⁴³ “... rimane ugualmente incredibile che la questione De doctrina theologiae possa dimostrarsi essere un'opera di Alessandro come del Rupella”. *Ibid.*

⁴⁴ “Per finire, poi mi sembra assurdo che, giacente questo testo del Vat. lat come canovaccio, i redattori materiali della Summa, invece di riprodurlo literalmente (perche presunto frutto di una disputazione dello stesso Alessandro), lo abbiano, invece, revisionato e inspiegabilmente censurato della dottrina recordata con “epistemologia dell'aristotelismo, e restituito con una dottrina generalmente tradicionalista e per niente innovatrice”. *Ibid.*, 84-85.

Este es, en mi criterio, el estado actual de la cuestión sobre el origen de la concepción de la teología en la Escuela Franciscana de París, en la primera mitad del siglo XIII. En páginas anteriores, ya he vertido algunos juicios sobre algunas opiniones, a las que se puede volver de nuevo.

Es cierto que se trabaja con un material muy restringido, para fijar cronología de textos y sobre todo, con dos concepciones de la teología, que, a mi juicio, son dispares: una concepción que la considero ceñida a los esquemas de la teología como «lectio historiae», propia de la mentalidad de Hugo de San Víctor, como integrador del pensamiento del Pseudo-Dionisio, en el texto del Vat. Lat. 782 y el «Tractatus Introductorius» de la *Summa Halensis*, y una concepción de la teología como ciencia, en el sentido de la *episteme* de Odón Rigaldo.

Las cuestiones atribuidas a Guillermo de Melitona, en mi criterio, necesitan ser estudiadas, confrontando las redacciones de los dos manuscritos, Toulouse y Bruselas, y sobre todo probar cumplidamente su atribución -hay es dudosa- a Guillermo de Melitona.

Por consiguiente, la tesis de B. Pergamo, no llega a probar lo que se propone: la prioridad cronológica del «Tractatus Introductorius» de la *Summa Halensis* con relación al texto del Vat. Lat. 782. Parece una opinión preconcebida que se quiera justificar a posteriori. Es evidente que la cuestión de Rigaldo es posterior a la *Summa*. Pero no creo que llegue a demostrar que el texto de ésta sea fuente de la cuestión del ms. Vat. Lat. 782, como F. Pelster había propuesto.

La opinión de V. Doucet es, de alguna manera, una reasunción de las tesis de F. Pelster. Sus argumentos de crítica interna muestran con probabilidad una tesis distinta a la de B. Pergamo: la prioridad del texto del ms. Vat. Lat. sobre el «Tractatus» de la *Summa Halensis*, pero creo que se mueve en el terreno justo. Al no conocer el texto del Vat. Lat. 782 nada más que por un texto anónimo, copiado junto a un número de cuestiones auténticas de Alejandro, ha apuntado, desde los argumentos de la crítica interna, que puede tratarse de un texto de Alejandro de Hales, retocado por Juan de la Rochela, opinión que ya había suscrito Pelster, y en relación con la *Summa Halensis* puede ser fuente y arquetipo de su «Tractatus Introductorius», o pueden ser también dos redacciones sucesivas del mismo texto.

Uno de los indiscutibles méritos de V. Doucet es el de haber precisado las fuentes de la *Summa Halensis*, señalando los textos que la integran y las formas en que estos textos han sido asumidos en la *Summa*⁴⁵, trabajo que

⁴⁵ Cf. *Summa Halensis*, Prolegomena, CCLXVI-CCCLXX

antes había tenido ya algunas anticipaciones en el de F. M. Henquinet, al estudiar las ciento siete cuestiones del ms. de Todi 121⁴⁶.

El trabajo de L. Sileo tiene, en mi criterio, el mérito de fijar algunos puntos: la originalidad del pensamiento de Odón Rigaldo en relación con la tradición que le ha precedido y de la que ha recibido una relativa influencia. Creo que se puede hablar de dos concepciones distintas sobre el estatuto científico de la teología. Odón Rigaldo representa una posición avanzada que asume el descubrimiento del concepto aristotélico de ciencia. La *Summa Halensis* y el ms. Vat. Lat. 782 representan una tradición más arcaica, vinculada, no a las innovaciones aristotélicas, sino a la concepción tradicional de Hugo de San Víctor, que todavía considera la teología como «lectio historiae» y no como «scientia conclusionum».

Me parece discutible su opinión sobre el texto del ms. Vat. Lat. 782. Es cierto que un texto que se ha transmitido como anónimo y por un solo manuscrito es siempre difícil fijar su cronología y su atribución a un determinado autor. Por otra parte, el manuscrito es un texto misceláneo, que se le puede considerar como un fichero de trabajo tanto de maestros como de bachilleres. En él se tienen una serie de temas archivados, que serán la documentación de otros trabajos teológicos, aunque los materiales recopilados no se hayan copiado de forma ordenada y sistemática. Pero de este manuscrito se conocen sus índices y de ellos puede deducirse que gran parte de su contenido pertenece a los primeros maestros de la Escuela Franciscana de París. De este manuscrito, considerado como del siglo XIII, puede pensarse que haya servido de instrumento de trabajo en un Studium franciscano, ¿quizá en el Studium franciscano de París?⁴⁷.

La cuestión que L. Sileo no resuelve es la cronología del ms. Vat. Lat 782, como posible fuente de la *Summa*, porque realmente repite las ideas de B. Pergamo, considerando este texto como una derivación del texto de aquella, y asignándole una cronología que puede resultar inexplicable: 1260-1270⁴⁸. ¿Tendría sentido extraer un texto, cuya fuente sería la

⁴⁶ Cf. F. M. HENQUINET, "De centum et septem quaestionibus halesianis codicis Tuder-
tin. 121", *Ant* 13 (1938) 335-6; 489-514. No creo que de ninguna manera sea exagerado el
juicio que se ha dado sobre la labor, tanto de V. Doucet, como de F.M. Henquinet, en el estu-
dio de Alejandro de Hales: "El padre Henquinet y el padre Doucet son los dos últimos gran-
des especialistas de Alejandro de Hales. Se han distinguido por las ediciones de textos del
maestro franciscano". E. VILANOVA, *Historia de la Teología cristiana*. I. Barcelona 1987,
714-5, nota 13.

⁴⁷ Además del estudio y descripción de este manuscrito dada por A. PELZER, *Codices
Vaticani*, 99-110, cf. *Summa Halensis*, Prolegomena, CXXXVI.

⁴⁸ Cf. L. SILEO, *Teoria della scienza*, I, 77.

Summa Halensis, dadas las dependencias literales que de ésta tiene, cuando se ha impuesto una consideración del estatuto científico de la teología de otro signo? Esta es una cuestión que Sileo no resuelve y acepta la tesis de Pergamo sin discusión. Hay que anotar que la vuelta a una concepción de la teología como historia de la salvación, parece renacer en torno a la fecha de composición de la quaestio del Vat. Lat. 782, con el *Breviloquium* de san Buenaventura. El prólogo y los dos primeros capítulos están redactados de acuerdo con el método de la teología bíblica antes en boga. El resto de la obra adopta un método más especulativo, propio de las escuelas del momento. Aunque este prólogo quizá sea una introducción a la Escritura, identificada aquí como “theologia” de acuerdo con el vocabulario propio de la *Summa Halensis*⁴⁹. El prólogo del *Breviloquium* parece indicar que se trata de un género literario distinto a un compendio de teología. Es un programa de hermenéutica sagrada, el método de un expositor, de un exégeta⁵⁰. En él se da una verdadera teoría de la exégesis⁵¹ y una teología bíblica de la revelación⁵².

Que en la segunda mitad del siglo XIII se dé un giro hacia el vocabulario de la *Summa Halensis*, identificando Sacra Scriptura con Theologia, “Sacra Scriptura quae theologia dicitur”, es una posibilidad que no se puede negar, pero es también, en el caso de un texto concreto, una hipótesis a verificar, sobre todo si se tiene en cuenta que el *Breviloquium* de san Buenaventura refleja dos géneros literarios distintos, una introducción a la Escritura, quizá pensada como sermón universitario, y una obra fuertemente racionalizada y sistematizado en el resto de los capítulos⁵³.

Para una correcta solución de este problema creo que faltan datos. En la *Glosa* a las Sentencias de Alejandro de Hales no se encuentra un tratado introductorio a la teología, análogo al de la *Summa Halensis*, ni esboza este

⁴⁹ Cf. C. BÉRUBÉ, “De la Théologie a l’Écriture chez saint Bonaventure”, *De la Philosophie a la Sagesse chez saint Bonaventure et Roger Bacon*. Roma 1976, 118; cf. *CollFran* 40 (1970) 5-70.

⁵⁰ “Très belles pages, le plus beau programme d’herméneutique sacrée qu’ait proposé le XIIIe siècle; mais ce sont programme et méthode d’un expositor, d’un exégète. Certes les théologiens ne sortent pas de l’Écriture; il ne vient à l’esprit de personne ‘de Bonaventure ou de Thomas d’Aquin moins que quiconque, de traiter la construction théologique comme un édifice où l’Écriture ne serait que cause occasionnelle”. M.D. CHENU, *La Théologie comme science au XIIIe siècle*. Paris 1969, 54.

⁵¹ Cf. H.-J. KLAUCK, “Theorie der Exegese bei Bonaventura”, en SB, IV, 71-128.

⁵² Cf. J.G. BOUGEROL, “Une Théologie Biblique de la Révélation”, *La Sacra Scrittura e i Francescani*. Roma. Jerusalem, 1973, 95-104.

⁵³ Cf. C. BÉRUBÉ, *De la théologie*, 119-120.

tema en el tercer libro, al tratar de la fe. Por otra parte, como L. Sileo dice, la “*Summa de articulis fidei*” de Juan de la Rochela no trata el tema de la teología⁵⁴.

En este tema hay un punto claro, la dependencia mutua que tienen el texto del Vat. Lat. 782 con el «*Tractatus introductorius*» de la *Summa Halensis*, y el verdadero problema que L. Sileo no resuelve es la prioridad cronológica de estas dos piezas. Es cierto que niega la tesis de V. Doucet, pero no ofrece, en mi opinión, una tesis convincente. Retrasar la redacción del texto del Vat. Lat. 782 hasta la década 1260-1270 es un criterio que hay que razonar.

Es indudable que la *Summa Halensis* en la obra de un equipo, sobre el que se proyecta la figura de Alejandro de Hales,⁵⁵ y en su composición han entrado materiales muy diversos⁵⁶, pero no todos han sido incorporados tal como se encuentran en los manuscritos, sino que se puede decir que han sido sometidos a una nueva redacción. Por ello, otra opinión de L. Sileo que encuentro poco razonable, porque él mismo no da una prueba suficiente, es que dada la naturaleza compilatoria de la *Summa* se puede pensar en diferentes estadios de disposición de sus partes⁵⁷. La historia de la redacción de la *Summa* ha sido trazada por V. Doucet. Su redacción pudo ser iniciada en el bienio 1238-1240 y la redacción de los tres primeros libros estaba acabada en 1245. Estas partes corresponderían a una “*Summa primitiva*” a la que se agregaron algunos tratados: el «*De missionibus*» en el libro I⁵⁸, los «*De corpore humano*» y «*De coniuncto*» en el libro II⁵⁹, posibles redacciones de Guillermo de Melitona, que pudo ser también el responsable de una revisión general de divisiones y subdivisiones y de la integración de otras partes menos significativas⁶⁰. Siempre queda la duda sobre esta monumental obra, cuya redacción se debe a dos manos distintas, si la parte concluida en

⁵⁴ Cf. L. SILEO, *Teoria della scienza*, I, 84. Esta obra, aún inédita, fue transcrita en la mitad del siglo XIX por P. Cholet, de acuerdo con tres manuscritos, cuya lista fue después completada por P. Minges y I.Ch. Brady; cf. J.G. BOUGEROL, *Jean de la Rochelle. Les oeuvres*, 207-208.

⁵⁵ “*La Somme d’ Alexandre de Halès*” est l’oeuvre d’une équipe de théologiens, tous disciples d’un même maître, celui dont le nom est attaché au titre même”. J.G. BOUGEROL, *Introduction à l’étude de S. Bonaventure*. Paris 1961, 51; “... è in verità il prodotto di un’opera di redazione a più mani compiuta nello studium dei Francescani di Parigi”. Cf. L. Sileo, *La prima stagione*, 578.

⁵⁶ Cf. *Summa Halensis*, Prolegomena, CCLXVI-CCCLX.

⁵⁷ Cf. L. SILEO, *Teoria della scienza*, 78.

⁵⁸ Cf. *Summa Halensis*. I, nn. 514-518 (I, 734-51).

⁵⁹ Cf. *Ibid.*, II nn. 427-523 (II, 501-748).

⁶⁰ Cf. *Ibid.*, Prolegomena, CCCCLVII-CCCLXX.

1245, la “Summa primitiva”, es realmente la transmitida por los manuscritos. Se puede pensar esto, pero los únicos datos reales que hay para hacer la historia del texto de la *Summa* son los datos que ofrecen los manuscritos.

La hipótesis que creo más posible es la de V. Doucet, que el texto del ms. Vat. Lat. 782 ha sido reelaborado para incorporarlo a la *Summa Halensis*, y que puede considerarse como fruto del magisterio de Alejandro de Hales, con las posibles adiciones que le hiciese Juan de la Rochela, como la crítica interna que ha hecho del mismo texto V. Doucet viene a demostrar. Posiblemente, el texto del ms. Vat. Lat. 782 sea el primer testimonio de la Escuela Franciscana de París sobre una teoría de la ciencia teológica.

El autor y fecha de composición

Si se quiere caracterizar de alguna manera el ms. Vat. Lat. 782 quizá no quepa mejor descripción que la de manuscrito misceláneo. Es un fichero de trabajo en el que se ha acumulado y por diversos copistas materiales teológicos heterogéneos, destinados a servir de fichero de trabajo a profesores y estudiantes. No faltan ejemplares de este tipo de manuscritos que de un modo u otro pueden relacionarse con la Escuela Franciscana de París y en los que se ha acumulado un material de trabajo realmente importante. Manuscritos análogos pueden ser el conservado en la Bibliothèque Municipale de Toulouse, ms. 737, que contiene un importante grupo de “quaestiones disputatae”, setenta y dos en total, las cuales, si se exceptúan dos anónimas y tres que pueden atribuirse a Alberto Magno, el resto pertenecen todas a maestros franciscanos. Por otra parte, este manuscrito, copiado de un ejemplar parisino, fue utilizado en 1269 por Gerardino di Borgo san Giovanni in Persiceto, lector de teología en Parma⁶¹. El mismo carácter misceláneo tiene el ms. 186 de la Biblioteca Communale de Asís, que ha copiado cuestiones muy diversas de autores franciscanos, aunque en él se advierte un carácter menos ordenado y sistemático⁶². Quizá sea el trabajo de

⁶¹ Cf. F.M. HENQUINET, “Fr. Gérardin de San Giovanni in Persiceto, usager du Manuscrit Toulouse 737”. *AFH* 31 (1938) 522-8; J. BARBET, “Notes sur le manuscrit 737 de la Bibliothèque municipale de Toulouse. ‘Quaestiones disputatae’”, *Bulletin d’Information de l’Institut des Recherches et d’Histoire des textes*, 5 (1965) 7-51.

⁶² Este manuscrito fue analizado por F.M. HENQUINET, “Un brouillon autographe de s. Bonaventure sur le Commentaire des Sentences”, *Études Franciscaines* 44 (1932) 633-55; 45 (1933) 59-91.

un estudiante que se sirve abundantemente de san Buenaventura⁶³. Estos dos manuscritos son indicadores de un género de códices misceláneos, sobre el que aún se ha trabajado poco, pero que vienen a insinuar cómo eran algunos de los instrumentos de trabajo en el estudio de la teología en el siglo XIII. Un caso, quizá singular en la historia de los textos manuscritos de la Edad Media, lo constituye el ms. Doue 434 Bibliothéque de la Ville que es una colección de quaestiones disputatae, datables en el decenio 1225-1235, de las cuales, no pocas provienen del magisterio de Alejandro de Hales y extractos de la *Glosa* a las Sentencias, e incluso un extracto importante de la *Summa de Bono* de Felipe el Canciller⁶⁴.

El Vat. Lat. 782, dada la diversidad de materiales que lo integran, es un manuscrito misceláneo, que por otra parte, ha sido copiado por manos diferentes. Quizá no pueda pensarse de él otra cosa que lo que se afirma de los dos anteriores: es un fichero de trabajo. Contiene una colección importante de cuestiones anónimas, de las que veintiuna pertenecen a la serie “postquam fuit frater” de Alejandro de Hales y veinte a la serie “antequam esset frater”⁶⁵. Otro grupo de las cuestiones aquí contenidas ha sido atribuido a Juan de la Rochela. El Vat. Lat. 782 puede considerarse como un “típico” fichero de trabajo de un Studium medieval, y en mi criterio hay que decir que se trata de un Studium franciscano en el que se ha reunido un material, que, en parte, puede considerarse anterior a 1245, es decir, antes de la muerte de Alejandro de Hales y de Juan de la Rochela⁶⁶.

Esto permite situar la cuestión “De doctrina Theologiae” entre 1235-1245, un arco de tiempo en el que se puede suponer comenzada la redac-

⁶³ Cf. I. BRADY, “San Bonaventura alunno della Scuola Franciscana di Parigi”, *Incontri Bonaventuriani* 9 (1973) 70-1.

⁶⁴ Sobre el ms. Douai 434. cf. V. DOUCET, “A travers le manuscrit 434 de Douai”, *Ant* 27 (1952) 531-80; ALEJANDRO DE HALES, 3 *Glossa*, 16*-21*. La descripción completa del ms. se debe a P. GLORIEUX, “Les 572 questions du Ms Douai 434”, *RTAM* 10 (1938) 123-52; 225-67; los extractos de la *Summa de Bono* de Felipe el Canciller fueron publicados por P. Glorieux, que los creyó obra de un maestro desconocido, del que se había servido el Canciller, cf. “La *Summa Duacensis*”, *RTAM* 12 (1940) 104-135, mientras que Doucet los creyó una primera redacción del texto (A Travers le manuscrit, 541. La *Summa Duacensis*), parece que hoy, después de la edición crítica de la *Summa* del Canciller, tienen que considerarse posterior a ésta, cf. PHILIP CANCELLARI, *Summa de Bono*. Berne 1985, 49*-66*.

⁶⁵ Un índice de las mismas en ALEJANDRO DE HALES, *Quaestiones disputatae “antequam esset frater” nunc primum editae*. I. Quaestiones 1-33. Quaracchi (Florentiae) 1962, I, 13*-14*.

⁶⁶ Cf. J.G. BOUGEROL, “Jean de la Rochelle. Les oeuvres et les manuscrits”, 104-5. De Juan de la Rochela se enumeran aquí ocho cuestiones.

ción de la parte de la *Summa*, concluida en 1245. La crítica externa del texto no ofrece indicaciones precisas. Pero ¿puede deducirse algo de la crítica interna de la “quaestio”? Antes he apuntado que, con relación a la concepción rigaldiana de la teología, tanto el Vat. Lat. 782 como el «Tractatus Introductorius» de la *Summa Halensis* representan concepciones distintas sobre el estatuto científico de la teología. Odón Rigaldo inicia una concepción nueva con el descubrimiento del concepto aristotélico de ciencia, que acaba incorporando a su quehacer teológico. Como he dicho, la *Summa Halensis* y el ms. Vat. Lat. 782 representan una tradición más arcaica, vinculada, no a las innovaciones del lenguaje epistemológico aristotélico, sino a la concepción tradicional de Hugo de San Víctor, que todavía considera la teología como «lectio historiae» y no como «scientia conclusionum».

Para una síntesis conclusiva

La lectura comparada del Vat. Lat. 782 y del «Tractatus introductorius» de la *Summa Halensis* muestra, como he dicho, la dependencia temática e incluso literal que se da entre estos dos textos. Esto es casi una evidencia, que puede llevar a algunas de las conclusiones que otros autores ya han establecido: bien puede tratarse que el Vat. Lat. 782 sea la fuente de inspiración de la *Summa*, o bien una primera redacción del texto de ésta. Dos hipótesis que, en principio, son posibles.

Desde el punto de vista de las ideas desarrolladas, refleja una concepción de la teología más cercana a la exégesis que al concepto aristotélico de ciencia⁶⁷, que introduce Odón Rigaldo. Esta es una razón para situar la redacción de ambos textos, como ya he insinuado, antes de 1245. En mi opinión, de la crítica externa del Vat. Lat. 782, no puede deducirse ninguna conclusión.

Tanto la *Summa Halensis* como el Vat. Lat. 782 presentan una concepción de la teología sirviéndose de las distinciones aristotélicas de “scientia” y “sapientia”. De acuerdo con esta nomenclatura, la teología es sapientia, expresando así una identificación tipológica con la metafísica, identidad tipológica que es presentada como problema. Analizaré estos problemas en un estudio posterior.

Por último, la atribución que hiciera F. Pelster del texto del Vat. Lat. 782 a Alejandro de Hales o a Juan de la Rochella, o la opinión de V. Doucet que

⁶⁷ Bajo el epígrafe “Exégèse ou science?”, estudia M.D. Chenu a este grupo de autores de la primera Escuela Franciscana, cf. *La théologie comme science*, 37-52.

piensa que es un texto de Alejandro retocado por Juan de la Rochella, o la atribución que hace J.G. Bougerol a Juan de la Rochella, creo que pueden mantenerse como hipótesis de trabajo, a las que no le faltan razones de posibilidad e, incluso, de probabilidad, pero, en mi criterio, de difícil comprobación, porque tanto un texto como el otro no tienen un verdadero punto de referencia en la producción de Alejandro o Juan de la Rochella.

Edición del texto del manuscrito Vat. Lat. 782

Al tratarse de un texto atestado por un solo manuscrito no se puede hablar de una edición crítica del mismo, sino de una simple transcripción, que ha respetado la ortografía original del manuscrito.

He procurado verificar todas las “auctoritates” que en el texto se citan. Las citas del Pseudo Dionisio me parecen extraídas de la versión de Escoto Eriúgena, que es la misma que ha utilizado el redactor del «Tractatus Introductorius» de la *Summa Halensis*. Para las citas de Aristóteles he preferido hacerlas por “Aristoteles Latinus” con cuyo texto no siempre se encuentra una concordancia “verbatim”. Es posible que haya sido citado de acuerdo con algún repertorio o florilegio medieval, que no sería sencillo identificar.

Para las citas bíblicas, que evidentemente proceden de la Vulgata, me ha parecido suficiente hacer la referencia, dado que casi nunca se cita el texto completo. La división del texto en miembros y éstos en párrafos numerados no es del manuscrito. He introducido ambas divisiones para facilitar la lectura y la consulta.

EDICIÓN

De doctrina theologie [Ms. Vat. Lat. 782]

[MEMBRUM I]

1 [f.184d] *Questio est de doctrina theologie. Et primum utrum sit sciencia.*

Circa quod sic proceditur. Omnis sciencia uel ars, in quantum huiusmodi, est universalis; sed doctrina theologie pro maxima parte non est universalium, sed particularium; ergo non est sciencia uel ars. Philosophus 1 Philosophie prime 1¹: *Experientia singularium est, ars uero universalium; fit autem ars cum ex multis experimento collectis una fit universalis concepcio*².

2 Item, Philosophus³: *Una est sciencia que unius generis subiecti partes eius et passiones per se considerat; sed Boethius dicit, in libro De Trinitate*⁴, *quod Deus nullius est subiectum; ergo de Deo nulla est sciencia.*

3 Item, concepcio cognicionis theologie ordinata est ad salutem, Rom.1⁵: *Uirtus Dei est in salutem omni credenti; sed nichil est ordinatum ad salutem nisi quod est meritorium uel principium meriti uel disponens ad meritum; ergo acceptio conclusionis theologie est meritoria uel principium meriti uel disponens ad meritum; sed acceptio sciencie ut sciencie non facit ad meritum, quia est inuoluntaria, quia cognicio intellectus acceptis primis principiis necessario venit ad scienciam conclusionis; ergo non est sciencia.*

4 Item, triplex est acceptio anime in doctrinis: opinio, fides et sciencia; sed

1 ARISTÓTELES, *Metaphysica*, 1 1. Cf. Aristoteles latinus, *Ibid.*, XXV 1-1° 6.

2 Cf. *Summa Halensis*, Tract. Introd. 1 2 (I 1)

3 ARISTÓTELES, *Analytica Posteriora*, I 28; cf. Aristoteles latinus IV 1-4 60-61.

4 Cf. BOECIO, *De Trinitate*, 2.4 (PL 64 125.153).

5 Rom 1,16

sola accepcio uoluntaria confert ad meritum; ergo sola accepcio fidei, que est uoluntaria, erit theologica accepcio.

5 Item, sicut scriptura scibilium est ad aggenerandum scienciam, ita scriptura credibilium est ad aggenerandum fidem, Ioan.20⁶: Hec autem scripta sunt ut credatis.

6 Item, sicut dicit Augustinus⁷, sapiencia et sciencia distinguuntur, quia sapiencia est de eternis, sciencia de temporalibus; ergo cum theologia sit de eternis, et de iis que referuntur ad causam eternam, Deum, et ad operationes eius, creacionis, iustificacionis, redempcionis et glorificacionis, ergo theologia erit sapiencia, non sciencia.

7 Item, Augustinus in libro 83 Questionum⁸: Credibilium tria sunt genera. Quedam creduntur et nunquam intelliguntur, sicut historia singularia et humana gesta percurrens. Quedam simul creduntur et intelliguntur, ut principia aliarum scienciarum. Quedam uero prius creduntur et postea intelliguntur, sicut theologica. Creduntur enim in uia et intelliguntur in patria. Ergo doctrina theologie secundum accepcionem uie est de credibilibus et non de intelligibilibus; ergo accepcio [fol 185a] theologica, in quantum huiusmodi, non est sciencia, sed fides⁹.

8 CONTRA. Uerius et dignius sciuntur que sciuntur per diuinam inspiracionem quam que sciuntur per humanam racionem, quia in diuina inspiracione impossibilis est falsitas, in racione contingit plerumque; ergo cum cognitio diuine scripture sit per diuinam inspiracionem, II Tim.3¹⁰: Omnis Scriptura diuinitus inspirata etc et II Petri¹¹: Spiritu Sancto inspirante etc. Ergo uerius et dignius sciuntur que sciuntur per diuinam inspiracionem quam que sciuntur per racionem¹².

⁶ Jn 20,30

⁷ AGUSTÍN, *De Trinitate*, 12 15 25 (PL 42 1021; CCL 50 379): “Si ergo est sapientiae et scientiae recta distinctio ut ad sapientiam pertineat aeternarum rerum cognitio intellectualis, ad scientiam uero temporalium rerum cognitio rationalis”. En realidad el texto de san Agustín es una reinterpretación del pensamieto estoico: ‘Sapientia est rerum humanarum diuinarumque scientia’, que largamente expone en *De Trinitate* 14 1 3 (PL 42 1037-1038; CCL 50 423-424); cfr. CRISIPO, *Stoicorum ueterum fragmenta*. II, n. 35. Ed. I. von Armin, Stuttgart 1968, 15.

⁸ AGUSTÍN, *De octaginta trium quaestionum*, 48 (PL 40, 31; CCL 44a 75).

⁹ *Summa Halensis*, Tract. Introd. 1, ad quod arguit 1 (I 1)

¹⁰ 2Tim 3,16

¹¹ 2Pe 1,21

¹² Cf. *Summa Halensis*, Tract. Introd. 1, (I 2). O. Rigaldo, *Disputatio*, 17, Ed. Sileo I 10.

9 Item, uerius uidetur quod uidetur lumine gracie quam quod uidetur lumine nature uel exteriori in creaturis uel interiori rationis; sed que sciuntur per Sacram Scripturam sciuntur illustracione illius luminis gracie fluentis a Patre luminum; ergo uerius sciuntur que sciuntur per Sacram Scripturam quam que sciuntur per alias sciencias; ergo uerius est sciencia.

10 Item, certius sciuntur que sciuntur per res ipsas quam que sciuntur per similitudines rerum; sed res theologice cognoscuntur per res ipsas, ut Deus, iusticia, prudentia et virtutes omnes, naturalia uero per similitudines; ergo, cercius sciuntur iste res per Sacram Scripturam; ergo magis est sciencia quam cetera.

11 RESPONSIO. Distinguendum est quod est sciencia cause et est sciencia causati. Sciencia autem cause causarum est sui gracia, sciencie uero causatorum, sive sint cause sive sint effectus earum, non sunt sui gracia, quia referuntur et dependent a causa causarum; et ideo dicendum, secundum Philosophum, in *Metaphysica*, quod philosophia prima, que est sui gracia, debet dici sapiencia¹³. Eodem modo theologia, que est sui gracia, debet dici sapiencia. Sapiencia enim est circa primas causas et principia, Deuter. 4¹⁴: Hec est nostra sapiencia et intellectus coram populis¹⁵.

12 Preterea, notandum quod est sciencia perficiens cognitivam secundum ueritatem et est sciencia movens affectionem ad bonum. Prima est ut uisus, et ideo debet dici sciencia simpliciter; secunda est ut gustus¹⁶, et ideo debet dici sapiencia a sapore, scilicet olfactus. Theologia ergo que perficit animam secundum affectionem ad bonum per principia amoris et timoris, proprie est sapiencia. Prima uero philosophia, que est causa causarum, sed ut perficiens cognitivam, non ut movens affectionem, dicetur sapiencia, minus proprie, cetera uero sciencie, que sunt de causis consequentibus causatis, non debent dici sapiencie, sed sciencie¹⁷.

13 Item, nota quod sciencia potest dici noticia cum certitudine, sive certitudo habeatur per habitum acquisitum sive per habitum innatum sive per habitum infusum. Per habitum acquisitum cognoscuntur conclusiones ex quibuscumque principis per se notis colligantur; per habitum innatum colliguntur principia scienciarum, ut dignitates etc.; per habitum infusum illa que pertinent ad fidem; et sicut in aliis scienciis ad noticiam principiorum sequitur noticia conclusionum, ita in theologia

¹³ ARISTÓTELES, *Metaphysica*, 1 2. Cf. Aristoteles latinus, *Ibíd.*, XXV 1-1^o 8.

¹⁴ Dt 4,6

¹⁵ Cf. *Summa Halensis*, Tract. Introd. 2 (I 2).

¹⁶ Cf. PSEUDO DIONISIO, *De Mystica Theologia*, 2 (PG 3 1026; PL 122 1174); *Dionysiacum*, II 579-580; *Corpus Dionysiacum*, II 145.

¹⁷ Cf. *Summa Halensis*, Tract. Introd., 1 1 (I 2)

notis iis que ad fidem immediate et directe pertinent, ut sunt articuli, multa alia concluduntur in quibus theologia modum servat collectivum ratiocinando ad illa.

14 Ad primum dicendum quod universale dicitur quadrupliciter, scilicet in predicando, ut homo; in exemplando, ut forma subtelaris ad multos subtelares; in significando ut gesta Abrahe ad gesta multorum hominum; in causando, ut Deus, causa universalis condicionis rerum et causa universalis reparacionis hominum. Dicendum ergo quod Scriptura Sacra habet universales sive generales sentencias et habet sentencias particulares. Sentencie generales, ut in Lege, Gen.17¹⁸: Masculus cuius prepucii caro circumcidata non fuerit etc.; Matth. 5¹⁹: Beati pauperes etc., in quibus generalibus sentiis est universale secundum ambitum predicacionis. Sentencie uero particulares sunt ut que proponuntur historice et prophetice secundum aliquam partem, uerbi gracia, in littera historiali Abrahe singulare est quod narratur gestum, sed, ut exemplar est ad multorum instruccionem est, secundum illud Rom. 15²⁰: quecumque scripta sunt. Quantum ad sensum interiorem spiritualem est universale in particularibus sentiis tercio modo in significando, quia est signum rei universalis ad multa. Quantum uero ad utrumque sensum Scripture, sive in sentiis particularibus sive generalibus, secundum relacionem ad Deum, que est analogia, est universale quarto modo in Sacra Scriptura, scilicet causa. Secundum hanc distincionem est dicere doctrinam sacram rerum universalium²¹.

15 Ad secundum dicendum quod alius est modus consignificandi res sive formas materie insertas; alius est modus consignificandi res seu formas a materia separatas sive abstractas. In primis enim forma est circa subiectum, et hoc per causam aliquam, et in huiusmodi intelligitur quod sciencia horum est generis subiecti passiones ipsius generis subiecti considerans. In rebus uero et formis abstractis a materia, sicut est ipsa Trinitas, est modus consignificandi aliud, ut per operationes cognoscamus uirtutem et per uirtutem substanciam ipsius diuinitatis, Rom. 1²²: invisibilia Dei etc. Unde in iis non tenet illa ratio sciencie assignata ab Aristotele: Sciencia est unius generis subiecti cuius partes et passiones per se considerantur.

16 Item, notandum quod aliter cognoscuntur simplicia, aliter composita. Composita enim cognoscuntur per resolutionem in suas partes; ideo omnis sciencia de creatura, que composita est, est ut generis subiecti cuius partes et pasiones etc. Simplicia uero cognoscuntur per suam operationem, ut dictum est.

¹⁸ Gén 17,14

¹⁹ Mat 5,3

²⁰ Rom 15,4

²¹ Las ideas de este texto están desarrolladas con más amplitud en la *Summa Halense*, Tract. Introd., 1 1, n° 2 (I 3).

²² Rom 1,20.

17 Ad tertium dicendum quod acceptio theologie potest considerari ad modum aliarum scienciarum, ut sicut in aliis scienciis sunt suppositiones, dignitates seu principia per se nota et conclusiones ex illis, ita in theologia est acceptio uelut suppositionum, que est articulorum fidei, qui non sunt naturaliter humane menti, ut de trinitate personarum, incarnatione Filii et huiusmodi. Et est acceptio universalis principiorum per se notorum, ut quoniam Deus est bonus et misericors et non facias aliis. Tercia est acceptio conclusionum ut quoniam Deus reddet unicuique iuxta opera sua, quod sequitur ex hoc quod Deus iustus est, et 'non occides' et 'non moechaberis' ex illo 'non facias alii' etc. Prima acceptio est fidei, secunda ut sapientie, tertia ut sciencie.

18 Ad aliud dicendum quod sciencia, prout est acceptio conclusionum, non est uoluntaria sed prout [185b] est cum amore ueritatis ipsarum conclusionum que sequuntur ex principiis sibi notis est uoluntaria ratione uoluntarii amoris ueritatis cognite. Secundum quem modum est theologia tradicio: traditur enim theologica cognicio secundum rationem boni ad movendum affectum ad timorem et amorem secundum rationes iusticie et misericordie. Preterea, manifestum est quod non sequitur acceptio sciencie est necessaria; ergo non est uoluntaria. Et est instancia secundum Augustinum, in libro De libero arbitrio²³, quia appetere beatitudinem est necessarium, ita quod non potest non appeti; nec sequitur ergo non est uoluntarium.

19 Ad quintum solvendum per interempcionem, quia scriptura scibilium aliarum scienciarum est ad generandum fidem prius et postea scienciam, quia oportet discentem credere. Similiter Scriptura Sacra, que est credibilium, est ad generandum fidem primo de illis, Hebr.11²⁴: Oportet accedentem credere quia est etc., et postmodum scienciam illorum sive intellectum, Isai.7²⁵: Nisi credideritis etc.; primo in merito, secundo in premio.

20 Ad sextum dicendum quod est sapiencia ut sciencia et est sciencia ut sapiencia et est sapiencia ut sapiencia et est sciencia ut sciencia. Sciencia ut sciencia est in liberalibus scienciis, quia ibi est cognicio passionum de subiectis per causas suas, que eciam causate sunt. Sapiencia uero ut sciencia est metaphysica sive philosophia prima; cum enim fit cognicio causarum primarum, sapiencia est; secun-

²³ 2 19 53 (CCL 29 272; PL 32 1269).

²⁴ Hebr 11,6

²⁵ Is 7,9. Aunque este texto no se cita completo el sentido parece ser el que vino dándole Jerónimo: "Nisi credideritis non intelligetis". Es la lección que ofrece Jerónimo: "Vel certe iuxta LXX non intelligetis". Et est sensus: quia quae Dominus dicit futura, non creditis, intelligentiam non habetis". In *Isaiam* (PL 24 104); cf. AGUSTIN, *Epistola* 120, 3 (PL 33 453); *Sermo* 43, 8-9 (PL 38 254-256; CCL 41 511-512); ANSELMO, *Proslogion* 1 (PL 158 227; Schmitt II, 100); *De fide Trinitatis*, 2. Inter opera Anselmi (PL 158 263).

dum non moveat in amorem illarum causarum, que secundum rationem dicendi sunt pocencia Dei, sapiencia, bonitas, non est sapiencia per modum sapiencie, sed per modum sciencie tantum. Sciencia uero per modum sapiencie et sapiencia per modum sapiencie est in theologia; sed in Ueteri Testamento est sciencia ut sapiencia et in Novo sapiencia ut sapiencia. Et hoc est quia in Ueteri Testamento est cognicio Dei in illis operibus que ab ipso sunt ut creacionis, lacionis Legis, recapitulacionis legis; in Novo uero Testamento est cognicio Dei in eo quod est ipse, scilicet in assumpto homine. Ibi enim cognoscitur in effectu causa; ideo est cognicio sciencie per modum sapiencie; et quia ex ista parte cognoscitur causa in assumpto homine. Ibi enim cognicio huiusmodi sapiencie ut sapiencia.

21 Ad septimum et ultimum dicendum quod est scibile secundum actum et est scibile secundum potestatem in principiis humane philosophie, ut omne totum est maius sua parte etc etc. Ista credibilia sunt sensibilia secundum actum, et propter hoc dicit Augustinus quod simul creduntur et intelliguntur. In theologicis uero credibilia sunt scibilia potestate et propterea dicitur quod prius creduntur et postea intelliguntur.

[MEMBRUM II]

Secundo queritur utrum doctrina theologie sit sicut una aliarum scienciarum uel comprehendens illa: uel comprehensa in illis, ut alicui parti philosophie supponatur.

1 Circa illud conceditur. Divina sciencia aut dicitur divina quia a Deo, et tunc omnis alia sciencia dicitur divina; aut dicitur divina quia et de Deo, et secundum hoc Philosophia prima est divina et theologia, quia est de Deo. Ergo Sacra Scriptura erit sicut alie sciencie uel sicut Philosophia prima²⁶.

2 Item, si dicatur divina quia a Spiritu Sancto edita, contra 1 Cor 12²⁷: Nemo potest dicere Dominus Iesus etc., Glossa²⁸: Omne uerum a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est; ergo omnis ueritas, cuiuscumque sciencie est, edita a Spiritu Sancto est.

3 Item, si dicatur divina quia divinitus data eadem ratione alie, quia omnes sciencie sunt divinitus date, Iac. 1²⁹: Omne datum optimum etc.

²⁶ *Summa Halensis*, Tract. Introd. 2, ad quod obicitur 2 (I 4).

²⁷ 1 Cor 12,3

²⁸ Cf. PEDRO LOMBARDO, *Collectanea super epistola Pauli*, Glossa in primam ad Corintios in h. l. (PL 191 1651).

²⁹ Sant 1,17.

4 Item, si dicatur divina quia per divinam revelacionem habita, ergo cognicio philosophorum de Deo fuit theologia, Rom.1³⁰: Deus illis revelavit.

5 CONTRA. Omnis humana sciencia est adquisita uel per invencionem uel per doctrinam; theologia vero est adquisita, 2 Petri 1³¹: Spiritu Sancto inspirante etc.

6 Item, Philosophus in Prima Philosophia³²: omnibus sciencia et ars per experienciam accidit; experienciam enim fecit artem; sed theologia fundatur super testimonium fidei, Isaie 7³³: Nisi credideritis etc.; ergo non est sicut alie sciencie³⁴.

7 Item, humane sciencie sunt comprehensibiles secundum rationem; sed theologia non est comprehensibilis nisi uirtute et efficacia sicut dicit Glossa super 1 Cor. 2³⁵: Sapienciam loquimur inter perfectos³⁶.

8 Item, perfectus intellectus aliarum scienciarum potest haberi per ingenium et studium et experienciam et doctrinam; in theologia uero non habetur perfectus intellectus nisi per Dei donum Matth 11³⁷: Abscondis hec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis; et 1 Cor.2³⁸: Nobis revelavit Deus per Spiritum suum. Preterea, cum cognicio theologica sit de occultis divinis, non potest haberi nisi per Spiritum Dei, 1 Cor.2³⁹: Quis novit etc.

9 Item, Hugo⁴⁰ dicit quod alie sciencie sunt de operibus condicionis; ista est de operibus reparacionis, que apparent ex fide, non humana ratione.

³⁰ Rom 1,19; cf. PEDRO LOMBARDO, *En n. 33 Collectanea... in Romanos* (PL 191 1325); HAYMON, *Glossa in Romanos* (PL 117 374); PEDRO LOMBARDO, *I Sent.*, dist. 3, 1 1 (I 68-69).

³¹ 2 Pe 1,21.

³² ARISTÓTELES, *Metaphysica*, 1 1; Cf. Aristoteles latinus, *Ibid.*, XXV 1-1^a 6.

³³ Is 7,9.

³⁴ Cf. *Summa Halensis*, Tract. Introd. 2, Contra 2 (I 4).

³⁵ 1 Cor 2,7; *Glosa ordinaria* in 1 Cor (PL 114 521), ex Ambrosiaster, *Commt. in Epistolam ad Cor.*, 2 (PL 17 193); PEDRO LOMBARDO, *Collectanea... Glossa* in 1 Cor 2 (PL 191 1548).

³⁶ *Summa Halensis*, Tract. Introd., 2 contra c (I 5).

³⁷ Mat 11,25.

³⁸ 1 Cor 2,10.

³⁹ 1 Cor 2,16.

⁴⁰ "Duo enim sunt opera in quibus universa continentur quae facta sunt, primum est opus conditionis, secundum est opus restaurationis. Opus conditionis est quo factum est, ut essent quae non erant: Opus restaurationis est quo factum est ut essent quae perierant... Mundanae sive saeculares scripturae materiam habent opera conditionis. Divina Scriptura materiam habet opera restaurationis. Propterea tanto excellentior omnibus scripturis iure creditur, quanto dignior est et sublimior materia in qua eius consideratio tractatioque versatur. Nam opera restaurationis multo digniora sunt operibus conditionis; quia illa ad servitu-

10 Item, in aliis scienciis sunt cognitiones non solum uerborum, sed etiam sunt significaciones non solum uerborum, sed etiam rerum, Gal.4⁴¹: Que sunt per allegoriam dicta.

11 Item, alie sciencie traduntur per ordinem speculative racionacionis a principiis ad conclusiones quibus doceatur intellectus, non moveatur affectus; sed Sacra Scriptura traditur secundum ordinem racionacionis practice et principiorum ad operationes ut moveatur affectus secundum timorem et amorem ex fide iustitie et misericordie Dei, 6 Deuter⁴²: Diliges Dominum Deum tuum; et infra: Dominum Deum tuum timebis; et 20 Exod.⁴³: Ego sum Deus zelotes uindicans etc. et faciens misericordiam etc.

12 Item, alie sciencie finem ponunt in creatura perfectionem intellectus secundum scienciam uel uirtutem uel felicitatem que est beatitudo creata; sed theologica sciencia finem ponit in Creatore, in quo est uita eterna, Ioan. ultimo⁴⁴: Hec autem scripta sunt etc.; ergo theologia non est sicut alie sciencie nec connumeratur inter alias nec alicui parti philosophie supponitur.

13 [RESPONSIO] Quod concedimus et dicendum quod theologia dicitur diuina sciencia, quia de Deo et a Deo et ad Deum ductiva⁴⁵ per principia timoris et amoris ex fide misericordie et iustitie, quod non conuenit Philosophie prime nec alicui aliarum scienciarum.

14 Ad aliud dicendum quod est uerum ut uerum et est uerum ut bonum; utrumque est a Spiritu Sancto, sed cum accipitur uerum ut bonum, sic est assimilatio ad Spiritum Sanctum qui est bonitas; et ideo huiusmodi acceptio est a Spiritu Sancto per modum ipsius et ille est modus in Sacra Scriptura; ideo antonomastice dicitur edita a Spiritu Sancto. Alie uero sciencie in quibus est acceptio ueri ut ueri non dicuntur edita a Spiritu Sancto.

15 Ad aliud dicendum quod datum gratum est duplex, scilicet datum et gratis superadditum, et utrumque duplex: est enim gratis inditum potestate et actu. Gratis inditum actu est [185c] acceptio principiorum que sunt innata nature cuiuslibet

tem facta sunt, ut statim homini subessent; haec ad salutem, ut lapsum erigerent⁴⁷. HUGO DE SAN VÍCTOR, *De Sacramentis christianae fidei*, prologus 2 (PL 176 183); cf. *Expositio in Hierarchyam coelestem S. Dionysii Areopagitae*, 1 1 (PL 175 926-127).

⁴¹ Gál 4,22.

⁴² Deut 6,5.

⁴³ Éx 20,5.

⁴⁴ Jn 21,31.

⁴⁵ Esta concepción de la teología como *ductiva in Deum* se encuentra ya en Hugo de San Víctor, cf. *De sacramentis christianae fidei*, Prologus (PL 176 185).

discentis, ut de quolibet affirmacio uel negacio. Gratis inditum potestate sunt omnes habitus sciencie humanitus acquisite, que potestate sunt in ipsis principiis naturaliter inditis anime.

16 Item, gratis superadditum duplex, ut disponens, et hoc modo est accepcio theologica gratuita; et ut perficiens, et hoc modo sunt uirtutes et dona gratum faciencia. Gratuita igitur dona dicuntur antonomastice superaddita, ut indita; unde alie sciencie secundum hunc modum non dicuntur gratuite seu diuinitus date.

17 Ad aliud dicendum quod est revelacio per lumen nature et est revelacio per lumen gracie. In aliis ergo scienciis est revelacio per lumen nature; in theologia per lumen gracie, Rom.1⁴⁶: Deus illis revelavit, Glossa: Per opus suum quod per eos adiuuit.

[MEMBRUM III]

1 Queritur tercio de quo sit hec sciencia. Hugo de S. Uictore⁴⁷ dicit quod materia diuinarum scripturarum sunt opera reparacionis, aliarum uero scienciarum, opera condicionis⁴⁸.

2 CONTRA. Gen.1 agitur de operibus condicionis sive creacionis⁴⁹.

3 Item, uidetur quod sit de omnibus, quia ea de quibus agit theologia sunt res quibus est fruendum uel quibus est utendum uel que fruuntur et utuntur; sed ab iis differentiis comprehenditur omne genus rerum; ergo est de omnibus.

4 Item, Augustinus, in libro de doctrina christiana⁵⁰, ponit continenciam Veteris et Nove Legis circa res et signa uersari; ergo materia diuinarum scripturarum sunt res et signa⁵¹.

5 SED CONTRA. Uidetur quod non sit una sciencia rerum et signorum, sicut patet ex sermocinalibus scienciis que non dicuntur esse de rebus.

⁴⁶ Rom 1,19; *Glosa Ordinaria* (PL 114 472).

⁴⁷ Cf HUGO DE SAN VICTOR, *De sacramentis christianae fidei*, prologus 2 (PL 176 183).

⁴⁸ *Summa Halensis*, Tract. Introd. 3 a (I 5).

⁴⁹ *Ibid.*, contra 1 (I 5).

⁵⁰ AGUSTÍN, *De doctrina christiana*, 1 2 2 (PL 34 19; CCL 32 7-8).

⁵¹ *Summa Halensis*, Tract. Introd. 3, contra 3 (I 6).

6 Alii⁵² ponunt quod materia theologie est Christus integer caput et corpus, iuxta Glossam⁵³ in principio Psalterii, quia nichil est in divina Scriptura quod non pertineat ad Christum uel ad Ecclesiam⁵⁴.

7 Sed contra istud uidetur quod dicitur Rom. 10⁵⁵: Finis Legis, est Christus ad iusticiam omni credenti et Eccli. 44⁵⁶: Consummatio sermonum ipse est; ergo non est materia.

8 RESPONDEO. Materia theologie secundum aliquos assignatur dupliciter, scilicet materia de qua et materia circa quam. Materia de qua assignatur in triplici ratione sive differencia, scilicet essencia virtutis et operacionis, secundum illud Dionysii, in Angelica hierarchia⁵⁷: In tria dividuntur supermundana ratione omnes divini intellectus: in essenciam, uirtutem et operacionem. Materia ergo divinarum Scripturarum secundum rationem operacionis sunt opera reparacionis; secundum rationem uirtutis Christus qui est Dei uirtus et Dei sapiencia, 1 Cor. 1⁵⁸; secundum rationem essencie Deus sive divina essencia, ut sit theologica sciencia de essencia divina cognoscenda per Christum in operibus reparacionis. Materia autem circa quam determinatur, in rebus et signis, et hoc modo dicitur esse de omnibus.

9 Uel aliter dicendum quod esse de omnibus potest intelligi dupliciter, scilicet esse de omnibus in propria natura, et hoc modo nulla sciencia est de omnibus; uel de omnibus secundum aliquas intenciones communes in quibus conveniunt, sicut Prima Philosophia dicitur esse de omnibus quia est de ente, ad quod omnia reducuntur; considerat enim ens secundum communes intenciones et primas secundum quod dividitur in ens potencia et ens actu et unum et multa, in substanciam et accidens; principaliter tamen materia eius est substancia et precipue prima substancia qua dependent omnia entia. Similiter possumus nos dicere quod theologia primo est de Deo, de aliis vero est secundum intenciones communes, scilicet secundum quod sunt opera Dei et secundum quod sunt uia ad cognocendum et habendum ipsum; et hoc modo cadunt in rationem intelligibilis, Rom. 1⁵⁹: Inuisibilia Dei etc.

⁵² Según los Editores de la *Summa Halensis* Roberto de Melun (Cod Brugensis 191, ff. 11b); Roberto de Lincoln citado en J. DUNS ESCOTO, *I Oxon.*, prol. q 2 n 16 (Ed. Vivès, Paris 1896 (VIII 163-164).

⁵³ *Glossa ordinaria*, prafatio ad Psalterium (PL 113 844); Pedro Lombardo, *Glossa in Psalmos*, prafatio (PL 191 59.60).

⁵⁴ Cf. *Summa Halensis*, Tract. Introd. 3 3 (I 6).

⁵⁵ Rom 10 4.

⁵⁶ Eccl 43,29.

⁵⁷ PSEUDO DIONISIO, *De ecclesiastica hierarchia*, 11 2 (PG 3 283; PL 122 1059); *Dionysiaca*, III 930; *Corpus Dionysiacum*, II 41-42.

⁵⁸ 1 Cor 1,24.

⁵⁹ Rom 1,20.

10 Ex hoc patet responsio ad primum. Est enim de rebus quibus fruendum est primo; de rebus autem omnibus quibus utendum est tamquam de iis que sunt uia ad illud, et hec est intencio communis. Res enim quibus utendum est, est mundus et in eo creata. Ex iis eciam manifestum est quomodo est de rebus et de signis, quia res et signa sunt materia Sacre Scripture circa quam, non materia de qua. Unde Magister dicit in libro [Sentenciarum] circa res et signa uersari secundum Augustinum⁶⁰. Materia de qua est diuina substancia manifestanda per Christum in opere restauracionis, quemadmodum est dicere de Philosophia prima quod materia circa quam est sunt omnia; unde et ipsa dicitur esse de omnibus, quia est circa ens secundum omnes sui differentias, sicut dictum est supra.

11 Si ergo obiciatur quod agit de omnibus, dicendum quod etsi agat de omnibus, tamen non secundum rationes differentes omnium, sed secundum rationem unam que est ut homo reparatus per sacramenta incarnationis, qui est res inter fruenda et utenda constituta, ut per utenda perueniat ad fruenda, scilicet Patrem et Filium et Spiritum Sanctum. Quamvis ergo agat de omnibus in genere, non tamen secundum omnem modum sive omnem rationem, sed secundum proprium modum et rationem que dicta est⁶¹.

12 Ad illud quod obicitur in contrarium quod non est una sciencia rerum et signorum, dicendum quod non est simile. Nam in aliis scienciis consideracio rerum et signorum est secundum separatas rationes et principia et fines, sed in Sacra Scriptura consideracio rerum et signorum est unius rationis, et ex relacione ad unum quod est reformatio hominis ad similitudinem Dei sive conformacio ad Deum per opus restauracionis a Christo, et ad hoc est accepcio sacramentorum et signorum in Ueteri et in Novo Testamento; ad hoc est eciam consideracio rerum quibus fruendum est et quibus utendum et que fruuntur et utuntur sive que sunt dispositiones dirigentes ad utenda uel fruenda, ut uirtutes gratuite et dona.

13 Ad illud quod obicitur contra auctoritatem Hugonis, dicendum quod duplici ratione agitur in aliqua sciencia de aliquo: uel quia pertinet ad genus rei de qua agit sicut contentum sub illo, uel ut clarius fiat et manifestius fiat illud de quo agitur. Primo modo non agitur in Sacra Scriptura de operibus condicionis, sed secundo modo; et hoc est quod dicit Hugo. Sed ut competencius ad tractanda opera reparacionis accedatur, primum in ipso Scripturae principio narratur constitucio operum condicionis. Ad ostendendum enim primam institucionem hominis oportuit ut tocius mundi constitucio poneretur, quia propter hominem factus est mundus.

⁶⁰ PEDRO LOMBARDO, *I Sent.*, d 1 c. 1 n.1 (I 55); AGUSTÍN, *De Doctrina Christiana*, 1 2 2 (PL 34 19-20; CCL 32 7-8).

⁶¹ Cf. *Summa Halensis*, Tract. Introd. 3 3 (I 7).

14 Racio ergo dicti Hugonis est quia de operibus condicionis agitur in Sacra Scriptura tantum secundum quod sunt ad aliud, non in se; de operibus autem reparacionis agitur in se, et illa sunt preambula ad illa; illa enim pertinent ad esse naturae, ista ad gratie.

15 Ad aliud dicendum quod non sequitur theologia est de causa operum condicionis et recreacionis; ergo non est de operibus recreacionis. Et dicendum quod quamvis sit de causis, non tamen sequitur quod opera reparacionis non sint materia divine scripture, quia summa causa, que Deus est, in Scriptura declaratur per opus reparacionis per [185d] uirtutem Christi, ut in operatione cognoscamus uirtutem et in uirtute cognoscamus diuinitatem sicut dicitur Rom. 1: Sempiterna quoque uirtus et diuinitas. Secundum Hugonem ergo opus condicionis est creatio mundi cum omnibus elementis suis, opus uero restauracionis incarnatio Uerbi cum omnibus suis sacramentis. Seculares ergo sciencie materiam habent opera condicionis, diuina scriptura materiam habet opera reparacionis.

16 Ad opinionem illam que dicit quod Christus totus est materia, dicendum quod uerum est secundum modum illum qui dictus est, quia quidquid ibi dicitur pertinet ad caput et corpus.

17 Si obiciatur quod Christus est finis; ergo non est materia, non sequitur, sicut patet in uirtutibus que sunt in finem, ut fides, spes, caritas, in quibus idem est obiectum sive materia et finis. Credit enim fides summum uerum propter summum uerum, credens summum uerum propter ipsum summum uerum; similiter caritas amat ipsum bonum propter summum bonum. In uirtutibus que sunt eorum que sunt ad finem, aliud est materia, aliud finis. Fortitudinis enim materia est ardua et difficilia, sed finis est summum bonum: tolerat enim difficilia propter Deum.

[MEMBRUM IV]

1 Occasione predictorum posset queri de hoc quod dicitur in fine Ecclē.⁶²: Finem loquendi omnes pariter audiamus: Deum time; ergo timor est finis.

2 CONTRA. Uidetur quia initium sapiencie timor Domini, 1 Ecclē⁶⁴.

3 RESPONDEO. Timor est finis sub fine. Sacra enim Scriptura ad hoc est ut timeamus Deum finaliter, et iste timor est initium sapiencie, secundum quod sapiencia sumitur 1 Ecclē.⁶⁵: Dileccio Dei honorabilis sapiencia. Unde iste timor

⁶² Rom 1,20

⁶³ Ecclē 12,13

⁶⁴ Ecclō 1,16.

⁶⁵ Ecclō 1,14.

facit obedire et servare mandata ex amore. Est ergo timor finis locucionis et est principium observacionis mandatorum, cuius observacionis caritas est finis, 1 Tim. 1⁶⁶: Finis precepti est caritas. Inde est quod precepta cetera rediguntur ad preceptum caritatis. Est tamen sicut finis intra: finis enim extra est Deus sive Christus ad salutem omni credenti, Rom.10.⁶⁷

[MEMBRUM V]

1 Consequenter queritur de modo Sacre Scripture. Et primo utrum modus in Sacra Scriptura sit artificialis vel sciencialis.

Secundo utrum sit certitudinalis.

Tercio an sit uniformis⁶⁸.

2 Circa primum sic proceditur. Modus poeticus non est artificialis, quia est historicus uel transumptivus, quod quidem non competit arti; sed theologicus modus est poeticus, quia historicus et parabolicus; ergo non est artificialis.

3 Item, modus sciencie est definitivus, divisivus, collectivus⁶⁹; sed talis non est modus sacre Scripture; ergo non est artificialis.

4 Item, modus artis et sciencie est per sermones manifestos; sed modus sacre Scripture est per sermones mysticos; ergo non est artificialis uel sciencialis.

5 Item, sciencia que habetur per humanam invencionem utitur definicionibus, divisionibus et racionibus; ergo illa sciencia, que habetur per revelacionem, necessario utetur revelacionibus.

6 Item, illud de quo est non habet priora per que definiatur nec habet partes in quas dividatur nec habet passiones que de illo demonstrantur; ergo debet esse singularis modus.

7 Item, alie sciencie procedunt ex innatis per se notis que sunt eadem apud omnes; ergo debent habere modum communem; sed iste est manifestus modus loquendi, parabolicus autem modus respicit intencionem instituentis et est proprius instituenti; ergo non competit iste modus aliis scienciis que procedunt ex innatis et per se notis.

⁶⁶ 1Tim 1,5.

⁶⁷ Rom 10,4.

⁶⁸ Este mismo esquema divisorio se encuentra en *Summa Halensis*, Tract. Introd. 4 (I 7).

⁶⁹ “Colligere” y “collectio”, traducción del griego “syllogizare”, “syllogismus”, ya se encuentra en Cicerón, *De Officiis* 2 16.

8 Et dicendum, secundum B. Dionysium⁷⁰: Ualde, inquit, artificialiter theologia poeticis sacris formacionibus in non figuratis intellectibus usa est, nostrum intellectum respiciens. Et enim non est possibile aliter nobis illucere divinum radium nisi uarietate sacrorum uelaminum anagogice circumueletur, quoniam non est possibile animum nostrum ad non materialem illam ascendere supercelestium hierarchiarum contemplacionem nisi ea que secundum ipsum est, materiali manuuccio-
ne utatur. Propterea pulchre in sacra Scriptura procurate sunt informium forme et figure carencium figuris. Preterea, decentissimum est eloquiis divina enigmata occultare et in unam multis ponere sacram abditamque supermundanorum intellectuum ueritatem; est enim non omnis sacer, non est omnium, ut Eloquia dicunt sancta, sciencia. Ex iis patet quoniam sacra Scriptura ualde artificialiter secundum modum poeticum traditur, scilicet necessitas intellectus nostri, qui deficit in comprehensione diuinorum et iterum propter dignitatem ueritatis que debet celari hominibus malis.

9 Dicendum ergo quod alius est modus sciencie que est secundum comprehensionem ueritatis per humanam rationem; alius modus sciencie secundum affectum pietatis per diuinam tradicionem. Primus modus debet esse definitivus et collectivus et diuisivus; apprehensio enim ueritatis per humanam rationem explicatur per definiciones, divisiones, ratiocinaciones. Secundus modus debet esse preceptivus, exemplificativus, exhortativus, reuelativus, orativus, quia ii modi competunt affectui pietatis; et hic modus est in sacra Scriptura. Modus enim preceptivus est in Lege et Evangelio; exemplificativus in historiographis; exhortativus in libris Salomonis et Epistolis; reuelativus in Prophetis; orativus in Psalmis. Item, alius modus debet esse sciencie que debet informare affectum secundum pietatem et alius sciencie que debet informare intellectum ad solam cognoscendam ueritatem. Primus enim est per precepta, exempla, exhortaciones, reuelaciones, oraciones; hec enim introducunt pietatis affectum. Est autem pietas cultus Dei sicut dicit Augustinus, XII De Trinitate⁷¹: Est autem cultus Dei quo desideramus eum uidere, credimusque et speramus nos esse uisuros, desideramus caritate, credimus fide, speramus spe, secundum quas tres uirtutes pietatis disciplina formatur.

10 Et notandum quod sicut proprium est sciencie humane tradi per sermones manifestos, ita proprium est diuine sapiencie tradi per sermones occultos. Est enim sapiencia in mysterio abscondita, 1 Cor.2⁷²: Loquimur Dei sapienciam in mysterio absconditam. Racio autem absconsionis est triplex. Prima est meritum fidei; fides

⁷⁰ PSEUDO DIONISIO, *De coelesti hierarchia*, 2 1.1 2 (PG 3 133.122; PL 122 1040.1038); *Dionysiaca*, III 743-744; *Corpus Dionysiicum*, II, 9-10.7-8.

⁷¹ AGUSTÍN, *De Trinitate*, 8 4 6 (PL 42 951; CCL 50 274-275).

⁷² 1Cor 2,7.

enim in hoc meretur quia credit quod non uidet, Apoc.5⁷³: Uidi librum scriptum intus et foris in dextera sedentis. Secunda causa est exercitacio studii, Dan.12⁷⁴: Claude sermones et signa librum. Tercia causa est dignitas ueritatis que debet abscondi malignis, Math.7⁷⁵: Nolite sanctum etc⁷⁶.

[MEMBRUM VI]

Postea V. p. 61,1 queritur an modus sacre Scripture sit certitudinalis et an sit in sacra Scriptura modus certior quam in aliis scienciis.

1 Quod non videtur, quia certior est intellectus [186a] quam fides; sed in aliis scienciis est intellectus, hic uero fides, sicut patet ex uerbis Augustini, XIV De Trinitate⁷⁷; ergo cercior est modus in aliis scienciis quam in ista.

2 Item, cercior est sciencia que procedit ex principiis per se notis intellectui quam illa que procedit ex principiis occultis intellectui, que sunt principia fidei; ergo primum.

3 Item, cercior modus est in illa sciencia que traditur sermonibus propriis quam que traditur in transumptis.

4 Item, certior est que per univoca et simpliciter dicta traditur quam que per equivoca et multipliciter dicta, quia ex iis dubia sententia generatur. Ergo cercior modus est in aliis scienciis quam in theologia.

5 CONTRA. Cercior est modus sciendi per divinam inspiracionem quam per humanam racionacionem.

6 Item, cercius est quod scitur testimonio Spiritus Sancti quam quod scitur testimonio creaturarum.

7 Item, cercius scitur quod scitur per modum gustus quam quod scitur per modum uisus tantum; sed modus sacre Scripture est modus sciendi per divinam inspiracionem, per testimonium Spiritus Sancti per modum gustus; in aliis uero scienciis per modum racionacionis, per testimonium creature et per modum uisus; ergo cercior est eri modus in theologia⁷⁸.

⁷³ Ap 5,1.

⁷⁴ Dan 12,4.

⁷⁵ Mat 7,6.

⁷⁶ Cf. *Summa Halensis*, Tract. Intr., 4 1, n° 4 (I 7-9).

⁷⁷ 14 12 (PL 42 1037; CCL 50a 422-423)

⁷⁸ Estos tres argumentos se encuentran fundidos en uno solo en *Summa Halensis*, Tract. Introd., 4, 5: argumenta ad oppositum (I 9).

8 RESPONDEO. Est certitudo speculationis et est certitudo experientie. Preterea, est certitudo secundum intellectum et est certitudo secundum affectum. Item, est certitudo quoad animum animale et est certitudo quo [ad] animum spirituale. Modus ergo theologie est cercior certitudine experientie quoad affectum sive per modum gustus, non tamen est cercior quoad speculationem intellectus que est per modum uisus. Item, est cercior animo spirituali, quamvis incercior animo carnali, 1 Cor.⁷⁹: Animalis homo non percipit que Dei sunt.

9 Dicendum est ergo quod fides est cercior intellectu aliarum scienciarum certitudine affectus, non speculationis.

10 Ad aliud dicendum quod sunt principia ueritatis ut ueritatis et sunt principia ueritatis ut bonitatis. Alie sciencie procedunt ex principiis ueritatis ut ueritatis per se notis; hec autem sciencia procedit ex principiis ueritatis ut bonitatis et per se notis principiis ut principia bonitatis, quamvis occultis ut ueritatis. Unde hec sciencia magis est uirtus quam ars et sapiencia magis quam sciencia: magis enim consistit in uirtute et efficacia quam in contemplacione et noticia, 1 Cor.⁸⁰: Sermo meus et predicacio mea non sit in persuasibilibus humane sapiencie uerbis, sed in ostensione Spiritus et uirtutis.

11 Ad aliud dicendum quod est certitudo hominis animalis qui non habet noticiam nisi experimento sensibilium; et est certitudo hominis spiritualis qui habet spiritum ad contemplacionem diuinorum. Animalis ergo homini non est certitudo per mysticas locuciones, quamvis sit certitudo hominis spiritualis 1 Cor.⁸¹: Quod oculus non uidit etc. nobis autem revelauit Deus etc. Preterea, proprium est istius sciencie tradi in mysterio, et ideo sermonibus occultis; propterea cum modus sermonum occultorum sit secundum proprietatem sciencie cercior erit ille modus anime disposite ad illum que scilicet est spiritualis, non animalis.

12 Ad ultimun dicendum quod alius est modus certitudinalis in sciencia tradita secundum spiritum humanum et alius in sciencia tradita secundum spiritum diuinum. Illa enim est coarctata ad intellectum unum per modum spiritus humani, qui simul et semel non intelligit nisi unum; in ista uero non est coarctacio, quia ipse Spiritus diuinus secundum quem traditur, est unicus, et multiplex, sicut dicitur Sap.⁸². Et ideo hic modus est in sciencia sacra, ut sit unicus sensus littere et multiplex in mysterio, et hoc non detrahit certitudini in anima que est disposita ad illam, que scilicet est spiritualis, ut dictum est.

⁷⁹ 1Cor 2,14.

⁸⁰ 1Cor 2,4.

⁸¹ 1Cor 2,9.

⁸² Sab 7,22.

[MEMBRUM VII]

Postea queritur utrum modus sacre Scripture sit multiformis uel uniformis.

1 Quod multiformis habetur Hebr 1⁸³: Multifariam multisque modis. Ex quo habetur quod non est uniformis modus in Ueteri Testamento.

2 Item. Ephes.3⁸⁴: Ut innotescat principibus etc. multiformis sapientia Dei.

3 Item, Beda⁸⁵, super principium Genesis: Quatuor sunt sensus sacre Scripture, historia que res gestas loquitur; allegoria, in qua aliud ex alio intelligitur; tropologia, id est moralis locutio, in qua de moribus ordinandis tractatur; anagoge, per quam de futuris et celestibus tractatur et ad superna ducimur, uerbi gracia, Ierusalem secundum historiam est ciuitas, secundum allegoriam Ecclesiam significat, secundum tropologiam, id est moraliter, animam cuiuslibet fidelis que ad pacem eternam anhelat, secundum anagogen celestium omnium uitam qui reuelata facie Deum uident, 2 Cor. 2⁸⁶: et ita modus sacre Scripture est multiformis.

4 Item, in Lege est modus preceptiuus, in historiographis exemplificatiuus, in uerbis Salomonis exhortatiuus, in Psalmis oratiuus, in Prophetis reuelatiuus. Ergo est multiformis modus in Ueteri Testamento.

5 Similiter in Evangelio est modus historicus quoad narrationem uite Christi et actionum eius et mandatorum et consultorius in doctrina Christi. In Epistolis et Canonicis modus commonitoriuus; in Actibus Apostolorum historicus, in Apocalypsi reuelatiuus. Ergo non est uniformis modus in Novo Testamento.

6 Item, Dionysius⁸⁷, in angelica hierarchia: Duplex est, sancte manifestacionis modus. Unus quidem sicut conueniens per similes procedens imagines; alter uero per [dis]similes formaciones et in omnino inconueniens et indecorum formatus. Per similes imagines, ut "cum eloquia Domini et rationem et intellectum et essenciam laudant diuinam racionalitatem et sapientiam et uere existentes subsistentiam declarantes". Per dissimiles, ut "cum invisibilem et infinitam et incomprehensibilem uocant, ex quibus non quod est, sed quod non est significatur". Relinquitur ergo quod non est uniformis modus manifestacionis sacre Scripture.

⁸³ Heb 1,1.

⁸⁴ Ef 3,10.

⁸⁵ Rectius W. STRABON, *Glossae ordinariae super principium Genesis* (PL 113 63); cf. BEDA, *De Tabernaculo*, 1, 6 (PL 91 410; *In Cantica canticorum allegorica expositio*, IV (PL 122 1041).

⁸⁶ 2 Cor 3,18.

⁸⁷ PSEUDO DIONYSIO, *De coelesti hierarchia*, 2 2-3 (PG 3 138.139; PL 122 1041); *Dionysiaci*, III, 753-754; *Corpus Dionysiacum*, II, 10-13.

7 Item, in Ueteri Testamento est modus figuralis et uelatus, 1 Cor.10⁸⁸: Omnia in figura contingebant illis. In Novo autem Testamento est modus rationalis et revelativus, 2 Cor.3⁸⁹: Nos uero revelata facie etc. Ergo non est uniformis modus in Ueteri et Novo Testamento.

8 CONTRA. Rom.15⁹⁰: Quecumque scripta sunt ad nostram etc. Sed ad doctrinam magis ualet uniformis modus quam multiformis, quia multiformis confundit intellectum; debet ergo esse uniformis modus sacre Scripture.

9 Item, intellectus noster magis instruitur per pauciora quam per multa, quia in paucioribus uia magis; [...] ⁹¹ ergo magis instruetur per uniformem modum quam per multiformem; ergo primum.

10 Item, planior est modus et faciliior qui est uniformis quam qui est multiformis; sed modus sacre Scripture debet esse per pauciora et manifestiora [186b] Habac.2⁹²: Scribe visum et explana eum ut percurrat qui legerit. Ergo debet esse uniformis modus. Modus sacre Scripture debet esse multiformis, et hoc triplice ratione. Prima ratio est ex parte efficientis, qui est Spiritus Sanctus, Sap.7⁹³: Unicus, multiplex. Et propter hoc ut in sciencia sacra modus efficientis appareat, debet esse multiplex sive multiformis. Secunda ratio est ex parte materie, que est multiformis sapiencia Dei, sicut dicitur Ephes.3⁹⁴; et propter hoc ut materie modus respondeat, debet esse multiformis. Tercia ratione finis, qui est instructio in iis que pertinent ad salutem. Cum ergo sint multi status hominum, in lege, post legem, tempore prophecie et tempore gracie, et eciam in iis status multiformis hominum, quia alii hebetes in iis que sunt ad fidem, alii difficiles in iis que ad bonos mores; et adhuc differentibus modis: alii in prosperis, alii in aduersis, alii in bonis, alii in peccatis uitam agunt. Relinquitur ergo quod instructio sacre Scripture, que est ordinata ad hominis salutem, debet habere modum multiformem, ut modus respondeat fini.

11 Ad illud ergo quod obicitur quod multiformis modus confundit intellectum, dicendum quod falsum est, immo instruit intellectum, cum sit intellectus hebes, acutus et mediocris; aliter enim debet fieri demonstratio et alio modo hebeti, acuto et mediocri, ut quod non capit hebes intellectus in una forma, capiat in alia. Et

⁸⁸ 1 Cor 10,11.

⁸⁹ 2 Cor 3,18.

⁹⁰ Rom 15,4.

⁹¹ "Id est faciliior, melior, certior..." *Summa Halensis*, I, 6, nota 5 (I 10b).

⁹² Hab 2,2.

⁹³ Sab 7,22.

⁹⁴ Ef 3,10.

propter hoc necessarius est modus multiformis. Preterea, aliter instruendi sunt parvuli simplices, aliter adulti perfecti, sicut dicit Apostolus, 1 Cor.3⁹⁵: Tamquam parvulis in Christo etc.; ideo necessarius est modus multiformis.

12 Nec est uerum quod dicitur quod intellectus magis instruat per pauca nisi referretur ad intellectum unius singularis persone, sed referendo ad intellectus differentium hominum non est uerum.

13 Similiter dicendum quod non est planior uniformis modus, ubi multiformis ponitur in manifestacione unius rei, sed tantum secundum formas differentes⁹⁶.

[MEMBRUM VIII]

Consequenter queritur de multiformitate intellectus in sacra Scriptura.

1 Et uidetur quod sit multiformitas intellectus in sacra Scriptura ut in quatuor, secundum Bedam, scilicet in historia, allegoria, tropologia, anagoge.

2 SED CONTRA uidetur quia Hugo de S. Victore⁹⁷ ponit tantum tres intellectus. Dicit enim in IV Sententiarum suarum, quod historia est rerum gestarum narracio, que in prima littere significacione continetur. Allegoria est cum per id quod factum dicitur, aliquod aliud factum sive in preterito sive in futuro significatur. Tropologia uero dicitur cum per id quod est factum, aliquid faciendum figuratur. Uidetur ergo quod Beda superfluum ponat anagogiam.

3 Item, in sacra Scriptura sunt proverbia et parabole quantum ad litteram scripture; et constat quod modus parabolicus non est historicus nec allegoricus nec tropologicus nec anagogicus; ergo plures sunt intellectus quam quatuor.

4 Item, Augustinus, De utilitate credendi⁹⁸: Omnis Scriptura, que Uetus Testamentum dicitur, quadrifariam traditur, quia uel secundum historiam, cum docetur quod scriptum est, uel secundum etiologiam, cum docetur qua de causa scriptum est; uel secundum anagogiam, cum docetur conveniencia inter duo Testamenta; uel secundum allegoriam, cum docetur ad litteram non esse accipienda, sed spiritualiter intelligenda. Ex iis uidetur quod unus sensus sit mysticus et triplex litteralis; ex assignacione uero Bede uidetur quod unus sensus sit litteralis et tres mystici.

⁹⁵ 1 Cor 3,1.

⁹⁶ Cf. *Summa Halensis*, Tract. Introd. 4 4 7 (I 11-12).

⁹⁷ HUGO DE SAN VÍCTOR, *De sacramentis christiane fidei*, I, prologus 4 (PL 176 185); *De Scriptura et de scriptoribus sacris*, 3-5 (PL 175 11ss).

⁹⁸ AGUSTÍN, *De utilitate credendi*, 3 5 (PL 42 68)

5 RESPONDEO. Cum ueritas prima sit trina et una, modus sciencie ueritatis prime est trinus intellectus in uno, unus litteralis, triplex spiritualis. Est enim liber sacre Scripture scriptus intus et foris, ut habetur Ezech. 2⁹⁹ et Apoc.5¹⁰⁰. Litteralis intellectus est in omnibus manifestus, sed spiritualis est occultus propter rationes supra positas. Accipitur ergo numerus intellectuum hoc modo: quia aut est intellectus exterior, et sic est litteralis; aut est interior, et sic est spiritualis. Si uero est interior, aut est de iis que sunt iuxta nos, et sic est allegoricus; aut de iis que supra nos, et sic est anagogicus; aut est de iis que pertinent ad nos, et sic est moralis. Ad nos enim pertinent quecumque sunt ad informacionem anime; iuxta nos sunt quecumque pertinent ad sacramenta Ecclesie; supra nos sunt quecumque pertinent ad declaracionem substancie diuine. Isto ergo modo patet numerus intellectuum sacre Scripture.

6 Alio modo potest accipi ut dicamus quod intellectus sacre Scripture aut est de causa aut est de effectu. De causa que eterna est, scilicet Deus, est anagogicus intellectus. De effectu dupliciter potest esse: aut de effectu iam facto aut de effectu adhuc faciendo. Si de faciendo, sic est moralis intellectus sive tropologicus; si de facto dupliciter: aut intelligitur in prima facie littere, et sic est historicus et est significacio uerbi; aut intelligitur per significacionem facti, et sic est allegoricus intellectus, sicut dicit Hugo.

7 Nota ergo quod Hugo de S. Victore¹⁰¹, qui posuit materiam diuinarum Scripturarum opera restauracionis, posuit tantum tres intellectus sacre Scripture, qui quidem fundantur in opere, scilicet historicum, allegoricum, tropologicum. Beda¹⁰² uero, qui intellexit materiam diuinarum Scripturarum non solum opus reparacionis, immo causam, addit anagogicum, qui quidem intellectus refertur ad causam sicut alii tres ad effectum¹⁰³.

8 Ad illud quod obicitur de parabolico intellectu, dicendum quod reducitur ad historicum, sed historicus dicitur dupliciter: secundum rem et secundum rei similitudinem. Secundum rem, in rebus gestis; secundum rei similitudinem, sicut in parabolis. Parabola enim est similitudo rerum, cum per rerum differencium similitudinem ad id quod per ipsam intelligitur, peruenitur. Unde de parabolis evangelicis dicit Augustinus quod sic accipiende sunt non ut sunt, sed ut esse possint¹⁰⁴.

⁹⁹ Ez 2,9.

¹⁰⁰ Ap 5,1: Et vidi in dextera librum scriptum intus et foris.

¹⁰¹ Cf. HUGO DE SAN VÍCTOR, *De sacramentis christianae fidei*, prologus, 2 (PL 176 183).

¹⁰² Rectius W. STRABON, *Glossae ordinariae super principia Genesis*, Prologus (PL 113 63); cf. Beda, *De Tabernaculo*, 1 6 (PL 91 410); *In Cantica canticorum expositio*, IV (PL 91 1142).

¹⁰³ *Summa Halensis*, Tract. Introd., 7 ad illud quod obicitur 1 (I 12).

¹⁰⁴ *Ibíd.*, ad ad illud quod obicitur 2 (I 12).

9 Ad aliud dicendum quod Augustinus¹⁰⁵ distinguit intellectus, in libro De utilitate credendi, non secundum diversitatem que est ratione intelligencie sive eius quod intelligitur, sed secundum differenciam que est in modo intelligendi. Unde tres sensus primi comprehenduntur sub historiali, quartus uero sensus comprehendit tres spirituales.

[MEMBRUM IX]

Queritur de sensu litterali an fundetur super uerum.

1 Et uidetur aliquando fundari super falsum et eciam supra mendacium. Iudic.9: Ligna dixerunt ad rhamnum; sed hoc uidetur extraneum a sciencia ueritatis, quia non indiget Deus nostro mendacio, ut dicit Iob¹⁰⁶.

2 RESPONDEO. Ueritas est in sermone dupliciter: quantum ad id propter quod dicitur et quantum ad id quod dicitur. In huiusmodi ergo parabolis quantum ad id propter quod dicitur est ueritas, quia sunt ad significacionem alicuius uerbi vel facti secundum ueritatem, [186c] isto modo assumuntur, non quantum ad significacionem primam uocis, sed quantum ad secundam. Unde notandum quod in historis est ueritas quantum ad significacionem uocis, in parabolis quantum ad significacionem rerum¹⁰⁷.

[MEMBRUM X]

1 Item, queritur de sensu spirituali sive mystico. Nam cum convenientes similitudines magis sint ad demonstracionem diuinorum quam disconuenientes, mysticus intellectus deberet habere convenientes similitudines. Ergo, cum spiritualium similitudines sint conuenienciores diuinis quam corporalium, non deberent assumi in mystico intellectu similitudines nisi spirituales.

2 Item, inconueniens est formaciones turpes summe pulchritudini adaptare¹⁰⁸; sed turpes similitudines sunt que sunt ex rebus materialibus et obtusis et eciam ex accionibus inordinatis, sicut ira et concupiscencia; ergo per huiusmodi non deberet

¹⁰⁵ AGUSTÍN, *De utilitate credendi*, 3 5 (PL 42 68).

¹⁰⁶ Cr. Job 13,7.

¹⁰⁷ Cf. HUGO DE SAN VÍCTOR, *De sacramentis christianae fidei*, prologus, 6 (PL 176 185)

¹⁰⁸ PSEUDO DIONISIO, *De coelesti hierarchia*, 2 2-3 (PG 3 138ss; PL 122 1041); *Dionysiaci*, III, 753-754; *Corpus Dionysiacum*, II, 10-13.

fieri demonstratio de Deo; inconvenienter igitur agitur in multis intellectibus Scripturarum que nominant Deum ignem, lapidem angularem, bestiam, ut leonem et ut uermes et huiusmodi et furentem et irascentem et concupiscentem.

3 CONTRA. Dionysius¹⁰⁹: Negaciones in divinis vere sunt, affirmaciones uero incompacte. Ex iis affectionibus magis ostenditur quid non est Deus quam quid est. Si igitur dissimiles formaciones magis sunt ad negacionem quam ad affirmacionem, ergo magis competit ostensioni divinorum ostensio per dissimiles formaciones quam per similes. Unde Dionysius in Hierarchia angelica: Si negaciones in divinis uere sunt, affirmaciones incompacte, obscuritati arcanorum magis apta est per dissimiles formaciones manifestacio.

4 Item, per preciosiores formaciones seducitur intellectus simplicium credens ipsam divinam sive celestes essencias esse huiusmodi res, unde sumuntur precise similitudines; per dissimiles formaciones reducitur intellectus ad similes; ergo convenientiores sunt dissimiles formaciones mysticis intellectibus quam similes. Unde B. Dionysius¹¹⁰: “Per preciosiores formaciones consequens est seduci auriformes quasdam estimantes celestes essencias et quosdam uiros fulgureos et quibuscumque aliis formis quibus theologia celestes formavit intellectus. Quod quidem ne paterentur qui nihil uisibilibus bonis altius intelligunt, sanctorum theologorum sapiencia ad indecoras similitudines descendit, non concedens materialem nostrum huiusmodi intellectum in turpibus imaginibus remanens quiescere”.

5 Item, Dionysius¹¹¹: “Nihil eorum que sunt est universaliter boni participatione privatum, siquidem, ut Eloquiorum ueritas agit omnia bona ualde, Gen.1¹¹²; est ergo ex omnibus intelligere bonas speculaciones et invisibilibus et immaterialibus intellectibus ex materialibus formare dissimiles similitudines”.

6 Quod concedendum est et dicendum, secundum Dionysium¹¹³, quoniam manifestacio divinorum fit duobus modis: per similia, sicut cum laudatur ex dispositionibus spiritualis creature, que est ad eius similitudinem, ut ratio, intellectus et sapiencia; per dissimilia, sicut cum laudatur per dispositiones rei corporalis. Quod contingit tripliciter: “aliquando enim laudatur ex supremis, sicut cum dicitur sol

¹⁰⁹ *Ibid.*, 2 3 (PG 3 141; PL 122 1041); *Dionysiaca*, III, 758-759; *Corpus Dionysiacum*, II, 12-13.

¹¹⁰ *Ibid.*, 2 3 (PL 3 142; PL 122 1042); *Dionysiaca*, III, 761-763; *Corpus Dionysiacum*, II, 12-13.

¹¹¹ *Ibid.*, 2, 3-4 (PG 3 141; PL 122 1042); *Dionysiaca*, III, 764; *Corpus Dionysiacum*, II, 12.

¹¹² Gén 1,31

¹¹³ Cf. PSEUDO DIONISIO, *De coelesti hierarchia*, 2 2-3 (PG 3 158-160; PL 122 1041); *Dionysiaca*, III,753-754; *Corpus Dionysiacum*, II, 10-13.

iustitie, stella matutina; aliquando ex mediis, ut cum dicimus ipsum ignem resplendentem aut aquam vitalis plenitudinis datricem; aliquando ex novissimis, ut cum dicimus ipsum lapidem angularem aut bestias aut eciam uermem”¹¹⁴.

7 Et ratio conveniencie assignatur a B. Dionysio¹¹⁵ multiplex: Prima est quia ista magis sunt ad negacionem quam ad affirmacionem, et ideo ueriora, quia negaciones uere sunt in divinis. Secunda est quia per ista magis reducitur intellectus noster, ut cum intellectus noster ad Deum cognoscendum ista accipit, nullo modo quiescit in illis ut credat Deum esse huiusmodi, sicut accideret ex demonstracione que esset per similia in disposicionibus spiritualium. Tercia ratio est quia ex omnibus est bonas speculationes eligere. Unde dicit B. Dionysius: Est enim dissonas formare celestibus formas ex uilibus materie partibus, quoniam ex ipsa ex vere bono subsistentiam possidens per essenciam materialem sive disposicionem imagines quasdam intellectualis pulchritudinis habet et possibile est per eas, reduci ad immateriales primas formas. Quarta ratio est ratio occultacionis ut occultentur divina immundis et malis. Unde Dionysius¹¹⁶: Sic omnes Prophete dissimiles sanctam figuracionem honorant ut neque divina immundis accipi possint”. Quinta ratio est quia per ipsa noster manuducitur intellectus. Unde B. Dionysius¹¹⁷: “Pulchre procurate sunt informium forme et figure carentium figuris propter nostram analogiam non ualentem immediate in invisibiles extendi contemplaciones”. Unde dicit quod sensibilibus imaginibus supercelestes descripsit intellectus misericors perfectioris principium ut nos reduceret per sensibilia in intelligibilia, et hec idem formatis signis in simplas celestium hierarchias. Et per hoc patet solucio ad obiecta.

[MEMBRUM XI]

Queritur de numero sacrorum librorum secundum supra assignatam multiformitatem.

1 Nam uidetur omnes reduci posse vel ad preceptivum in lege et Evangelio, aut ad exemplificativum in historiis, aut ad exercitativum, ut in libris Salomonis et Epistolis, aut ad orativum in Psalmis, aut ad revelativum in Prophetis et Apocalypsi. Queritur ergo ratio huius multiformitatis.

¹¹⁴ *Ibid.*, 2 5 (PG 3 143; PL 122 1043); *Dionysiaca*, III, 774-775; *Corpus Dionysiacum*, II, 15-16.

¹¹⁵ *Ibid.*, 2 3-4 (PG 3 139-141; PL 122 1041ss); *Dionysiaca*, III, 758-759; *Corpus Dionysiacum*, II, 15-16.

¹¹⁶ *Ibid.*, 2 5 (PG 3 143; PL 122,1043); *Dionysiaca* III, 777-778; *Corpus Dionysiacum*, II, 15-17.

¹¹⁷ *Ibid.*, 2 2 (PG 3 193; PL 122 1040); *Dionysiaca*, III, 750-751; *Corpus Dionysiacum*, II, 10-11.

2 Ad quod dicendum quod doctrina que est secundum pietatem debet habere modum per quem possit moveri affectus humanus in iis que pertinent ad salutem. Motivum autem affectus est duplex, id est pietas seu bonitas et disciplina, qua coniunguntur sciencie; cum dicit Psalmista: Bonitatem et disciplinam et scienciam doce me, bonitas est sicut movens interius, disciplina sicut motivum exterius. Ut ergo moveatur affectus secundum pietatem ab intus est orativus in Psalmis; oratio enim est pius animi affectus in Deum directus in vocem prorumpens. Ut autem moveatur affectus per disciplinam quasi ab exterius sunt alii modi. Est enim movens in ratione potencie et habet modum hunc modus preceptorius, cui additur modus comminatorius et promissorius respondens promissionibus et preceptis. Et est movens secundum rationem sapiencie, et hic modus debet [186d] esse revelatorius. Et est movens secundum rationem bonitatis, et hic modus debet esse exhortatorius, et hoc uel per exempla, ut in historiographis, uel per uerba, ut in libris Salomonis, uel per scripta, ut in Epistolis.

[MEMBRUM XII]

Item, queritur de multiformitate que attenditur in libris sacre Scripture in Novo et Ueteri Testamento.

1 Quia in Ueteri Testamento est figuralis modus, in Novo uero est realis; unde ibi sunt signa, hic res. Queritur ergo ratio huius multiformitatis.

2 Preterea, cum in Ueteri Testamento sint signa, et in Novo similiter, quomodo differunt.

3 RESPONDEO. Sicut est assignare in statu unius singularis persone quoniam primo homo utitur sensu, secundo utitur ratione unde in infancia et puericia est quasi animalis, in uirili etate est quasi rationalis ita eciam accipiendum est in statu generali, quia prius fuit status animalis in Ueteri lege, deinde tempore gracie quasi status hominis rationalis quasi adulti post longam experienciam debuit fieri demonstratio secundum convenienciam status, primo per signa rerum sensibilium quasi homini animali sicut in Ueteri lege; secundo per ipsas res uelut homini spiritali, 1 Cor.15¹¹⁸: Prius est quod est animale, deinde quod spirituale. Alie cause alibi tanguntur.

4 Ad secundum dicendum quod in Ueteri Testamento sunt signa secundum tres modos. Sunt enim ibi signa faciendorum et signa futurorum, et hoc dupliciter: signa future gracie et signa uenture glorie; in Novo autem Testamento sunt signa faciendorum et signa presentis gracie et signa future glorie.

¹¹⁸ 1 Cor 15,44.