

# Grundlæggende træk af Bartolomeo Mastris scotistiske metafysik\*

af Claus Asbjørn Andersen

## Indledning

Bartolomeo Mastris *Disputationes in XII. Aristotelis Stagiritae Libros Metaphysicorum* (som jeg herefter kalder for *Disputationer om metafysik*) udkom i to bind i 1646 og 1647.<sup>1</sup> Fra og med midten af 1630erne havde Mastri (1602–1673) sammen med sin medbroder Bonaventura Belluto (1603–1676) – de var begge konventuale franciskanere (dvs. tilhørte den mindre strenge gren af franciskanerne) – arbejdet på de forskellige dele af deres fælles *Cursus philosophicus*. Med Mastris to bind om metafysik var deres lærebog færdig. Først efter flere årtier, nemlig i 1678, blev alle delene af deres *Cursus* samlet og udgivet i form af én lærebog (ganske vist bestående af 5 folianter), som dækkede hele den aristoteliske teoretiske filosofi. Men det drejede sig ikke om en ægte aristotelisk lærebog. Der var tale om en *scotistisk* lærebog, dvs. en lærebog, som var baseret på Johannes Duns Scotus' tænkning ("*ad mentem Scoti*"). Deres *Cursus philosophicus* blev genoptrykt 5 gange, og den sidste udgave udkom så sent som i 1757. Deres veje delte sig, da deres fælles karriere som filosofilærere på forskellige af deres ordens studieindretninger i Italien var til ende. Sidenhen skrev de begge blot teologiske værker.

---

\* Dette er en dansk oversættelse af min artikel "The Fundamental Traits of Bartolomeo Mastri's Scotist Metaphysics", under udgivelse i Roberto Hofmeister-Pich og Ludger Honnefelder (udgivere), *The Reception and Development of John Duns Scotus's Metaphysics, 14th–18th Centuries*. I artiklen forudsættes et vist basiskendskab til Duns Scotus og den sen- såvel som efter-middelalderlige skolastik. Litteraturen på dansk herom er yderst sparsom. Lad mig her blot henvise til min oversættelse af Johannes Duns Scotus, *Afhandling om det første princip*, København, 2005. Jeg takker Robert Andrews for bemærkninger til den engelske version samt de to anonyme reviewere af den danske version for talrige sproglige forbedringer samt opfordringer til nærmere forklaring af bestemte begreber.

1. I denne artikel vil jeg henvise til 1708-udgaven af *Cursus philosophicus* (trykt hos Pezzana i Venedig). I henvisningerne til dette værk bruger jeg følgende forkortelser: *Disp. Log.* = *Disputationes in Aristotelis Logicam*, *Disp. Phys.* = *Disputationes [...] in Aristotelis Stagiritae Libros Physicorum*, *Disp. Met.* = *Disputationes in XII. Aristotelis Stagiritae Libros Metaphysicorum*. De få gange jeg henviser til Mastris *In quatuor libros Sententiarum* (også kaldet og her citeret som *Disputationes theologicae*, forkortet *Disp. Theol.*), benytter jeg 1731-udgaven (trykt hos Balleoniana i Venedig). Standardværket om Mastris liv og værk er Forlivesi (2002) (med en detaljeret undersøgelse af samtlige oplag af Mastris værker på siderne 331–443). Forlivesi (2006a) indeholder 23 artikler om forskellige aspekter af Mastris filosofi og teologi. Emnet for denne artikel har jeg behandlet udførligt i Andersen (2016), som jeg i det følgende nærmest konstant vil henvise til (læseren vil forhåbentlig tilgive mig dette). Alle tre bøger, som er nævnt her, har omfattende bibliografier.

Mastris teologiske øuvre kan imidlertid ses som en forlængelse af deres filosofiske lærebog. For i forordet til den fjerde bog af *Sentenskommentaren* (som udkom i 1664) siger Mastri, at han nu blot mangler at skrive et værk om moralteologi, førend man kan sige, at hans "*cursus universus*", som så vil indbefatte alle dele af filosofien og teologien, vil være fuldenndt (hans værk *Theologia moralis* udkom faktisk blot få år senere, nemlig i 1671).<sup>2</sup>

Disse få fakta om Mastris og Bellutos værker siger en hel del om den type filosofi, som de dyrkede: 1) Deres *Cursus philosophicus* er en del af den brede aristotelisk-skolastiske tradition, som varede ved til langt ind i det 18. århundrede; 2) deres særlige orientering er scotistisk, som det også var tilfældet med det meste af den filosofi og teologi, som franciskanske forfattere producerede i denne periode; 3) teologien er målet for deres tænkning i den forstand, at hvis vi betragter filosofien som begyndelsen, så er teologien enden i et og samme kontinuum.

Hvad var den skolastiske metafysiks situation som en videnskabelig disciplin i midten 1640erne, da Mastri skrev sine *Disputationer om metafysik*? Descartes' *Meditationes de prima philosophia*, som alle filosoffer kender i dag, men som var ukendt for Mastri og flertallet af hans tids skolastikere, udkom første gang i begyndelsen af dette årti, i 1641. Med denne bog ønskede Descartes at komme i debat med de traditionelle skole-filosoffer blandt jesuitterne (især blandt professorerne på Sorbonne).<sup>3</sup> Den jesuitiske skolastik og forfattere, som var påvirket af den, udgør også baggrunden for Mastris værk. Men hvor Descartes' polemik får hans skolastiske modstandere til at se ud som tilhængere af et håbløst forældet projekt, er Mastris og Bellutos *Cursus philosophicus* faktisk en del af et forsøg fra franciskanernes side på at knytte an til de virkelige uddannelsesmæssige og videnskabelige fremskridt, som (især) jesuitterne havde opnået.<sup>4</sup> I årtierne op til Mastris og Bellutos arbejde på deres *Cursus* var jesuitterne

---

2. Mastri, *Disp. Theol.* IV, *Lectori benevolo* [upagineret fol. a2v].

3. Se for eksempel Descartes' brev til Mersenne fra den 30. september 1640, *Œuvres*, AT, bd. III, 183–93, her især 185, hvor Descartes mindes de jesuitiske lærebøger, som han havde læst som elev på jesuitterkollegiet i La Flèche og spørger, om der er nogen, der sidenhen har skrevet en sammenfatning af hele den skolastiske filosofi, fordi han så ville kunne bruge denne sammenfatning som en målskive for sin kritik. For yderligere dokumentation af Descartes' forsøg på at skabe interesse for sin naturfilosofi og metafysik blandt Jesuitterne og andre skolastikere henvises til Ariew (1999) 7–35.

4. Angående den institutionelle baggrund for genoplivningen af scotismen i 1600-tallet se Andersen (2016) 1–19 (med videreførelsen litteraturhenvisninger) og Forlivesi (2015).

gået bort fra kommentar-formen i filosofien, dvs. filosofien blev ikke længere udfoldet i form af kommentarer til Aristoteles' værker, men derimod i form af disputationer, som dækkede alle emner, som Aristoteles havde beskæftiget sig med, men som samtidig var i stand til på mere adækvat vis at behandle sådanne problemer og motiver, som vi ikke finder i Aristoteles' værker.

På trods af sin titel er Mastris værk om metafysik således *ikke* en kommentar til Aristoteles' *Metafysik* (hvad angår titlen, citeret ovenfor, så bemærk i øvrigt, at det siden middelalderen havde været normalt blot at kommentere de første tolv bøger af Aristoteles' skrift). Genremæssigt står værket snarere i traditionen fra jesuitten Francisco Suárez' omfattende værk *Disputationes metaphysicae*, som udkom i to bind i 1597 og 1598.<sup>5</sup> Suárez' værk er ikke den første systematiske behandling af metafysikken i denne periode, men det er helt sikkert den vigtigste og mest omfattende. I tiden mellem Suárez' og Mastris værker om metafysik<sup>6</sup> udkom der flere monumentale værker om metafysik, som ikke var en del af et omfattende filosofisk *cursus* (Martin Meurisse og Zaccario Pasqualigo skrev sådanne værker, og i denne sammenhæng kan man også nævne Raffaele Aversas *Philosophia metaphysicam physicamque complectens*, selvom

- 
5. Suárez droppede ikke enhver forbindelse til Aristoteles' tekst. Han tilføjede derimod et specielt indeks, som sammenfattede alle Aristoteles' doktriner i hans *Metafysik* og henviste til, hvor i Suárez' 54 disputationer læseren kunne finde en behandling af dem. Dette indeks er tilgængeligt i en engelsk oversættelse i Doyle (2004). Mastri og Belluto bakkede op om idéen om, at enhver præsentation (*tractatio*) af en filosofisk disciplin skulle indeholde en fremstilling (*expositio*) af det tilsvarende værk i Aristoteles' *œuvre*. Men angående metafysikken gjorde Mastri en undtagelse fra denne regel, fordi den scotistiske tradition allerede havde en sådan fremstilling (han henviste til værket *Dilucidissima expositio in duodecim Libros Metaphysicorum Aristotelis* i bind 4 af Wadding-udgaven af Scotus' samlede værker – Mastri mente, at dette var et værk af Scotus, men i dag ved vi, at forfatteren var Antonius Andreae; jf. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 1, [prooem.], n. 1, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 1). I barokscotismen finder vi også eksempler på metafysikværker, som var struktureret mere i stil med de klassiske kommentarer til Aristoteles' *Metafysik*, jf. Filippo Fabri (Philippus Faber), *Expositiones et disputationes in XII libros Aristotelis Metaphysicorum, quibus doctrina Scoti magna cum facilitate illustratur*, Venedig: Typis Marci Ginnami, 1637, og Bonaventura de Cancellaria, *In duodecim libros Metaphysicae Aristotelis, secundum intentionem Subtilissimi Doctoris Joannis Duns Scoti. Conclusiones explicationis Textus, & Quaestiones utilissimae probantur*, Napoli: Typis Haeredum Monaco, 1713. For en nøjere diskussion af implikationerne af Mastris og Bellutos holdning til *expositio* og *tractatio* i filosofien henviser jeg til Andersen (2016) 226–34.
  6. Jeg nævner her blot forfattere, som var vigtige for Mastri eller for udviklingen af den scotistiske metafysik i 1600-tallet. Den protestantiske skolefilosofi, som i sig selv er interessant, er ikke relevant i denne sammenhæng. Den protestantiske "skolemetafysik" er stadigvæk langt bedre udforsket end den tilsvarende katolske tradition. For en aktuel fremstilling af metafysikkens situation i det protestantiske Tyskland i begyndelse af 1600-tallet henviser jeg til Salatowsky (2017), jf. især 263 for videreførende litteraturhenvisninger.

det ikke drejer sig om et rent metafysisk værk, som titlen også røber; der er tale om værker, som var af stor betydning for Mastri).<sup>7</sup> Men vi støder også på metafysikfremstillinger, som blot udgør en del af en filosofisk lærebog (det ser vi i jesuitterne Pedro Hurtado de Mendozas, Rodrigo de Arriagas og Francisco de Oviedos filosofiske værker, og vi møder det også hos John Punch (Poncius), som var en franciskansk observant, dvs. han hørte til den strengere og mere udbredte gren af franciskanerne; der er igen tale om værker, som var vigtige for Mastri).<sup>8</sup> Desuden finder vi lærebøger om filosofi, som slet ikke har en del om metafysik, men som behandler metafysiske problemer i andre dele af filosofien (det er tilfældet med det kollektive lærebogsprojekt, som blev forfattet af medlemmerne af det såkaldte *Collegium Conimbricense*, og det samme gælder Juan Merineros *Cursus integer philosophiae*, som er et prominent eksempel fra den scotistiske tradition i generationen efter Mastri).<sup>9</sup>

Hvis vi nu skal placere Mastris *Disputationer om metafysik* i dette spektrum, kan man sige at med deres *Cursus philosophicus* indskrives Mastri og Belluto sig helt klart i de omfattende filosofiske lærebøgers tradition, selvom Mastris metafysikdisputationer som sådan, på grund af deres ekstraordinære omfang, snarere ligner de metafysikværker, som blev publiceret som selvstændige værker. Med denne fortsættelse, hvis man kan sige det sådan, af to forskellige tendenser i det tidlige 1600-tals katolske sko-

---

7. Jf. Martin Meurisse, *Rerum metaphysicarum libri tres ad mentem doctoris subtilis*, Paris: Apud Dionysium Moreau, 1623; Raffaele Aversa, *Philosophia metaphysicam physicamque complectens*, to bind, Rom: Apud Iacobum Mascardum, 1625 og 1627; Zaccaria Pasqualigo, *Disputationes Metaphysicae, quibus, quae ad primam Philosophiam spectant, accurate exponuntur*, to bind, Rom: Ex Typographia Andreae Phaei, 1634 og 1636.

8. Jf. Pedro Hurtado de Mendoza, *Universa philosophia, nova editio*, Lyon: Sumptibus Ludovici Prost haeredis Rouille, 1624 (først udkommet i 1615 i Valladolid); Rodrigo de Arriaga, *Cursus philosophicus*, Antwerpen: Ex officina Plantiniana Balthazaris Moreti, 1632; Francisco de Oviedo, *Integer cursus philosophicus*, Lyon: Sumptibus Jacobi et Petri Prost, 1640; John Punch (Poncius), *Integer philosophiae cursus ad mentem Scoti*, tre bind, Rom: Sumptibus Hermann Scheus 1642–1643 (i det følgende henviser jeg til 1659-udgaven, som udkom i Lyon). I alle disse filosofilærebøger placeres metafysikken til sidst, dvs. efter alle de øvrige discipliner, hvilket også er tilfældet i Mastris og Bellutos *Cursus philosophicus*. I 1600-tallet var dette stadigvæk standardmodellen for organiseringen af skolastiske lærebøgers indhold, selvom nogle forfattere, deriblandt interessant nok en række scotister i Paris, eksperimenterede med andre modeller, hvor metafysikken blev placeret efter logikken og før fysikken; jf. Schmutz (2008) 399–401 og Andersen (2016) 217–25.

9. For en diskussion af det faktum, at Conimbricensernes lærebogsprojekt forblev uden en del om metafysik, henvises til Carvalho (2009). Det andet værk, som jeg nævnte, er Juan Lopez Merineros *Cursus integer philosophiae iuxta doctoris subtilis Ioannis Duns Scoti mentem*, tre bind, Madrid: Apud Matthaeum Fernandez, 1659.

lastik indtager Mastris værk om metafysik en unik position i periodens skolastiske tradition.<sup>10</sup>

1600-tallets scotister bekendte sig i det store og hele til deres samtids skolastiske konventioner.<sup>11</sup> Det, der får deres værker til at skille sig ud, er deres udtrykkelige tilslutning til doktriner, som blev formuleret af Johannes Duns Scotus. Takket være en institutionaliseringsproces af scotismen, som fandt sted i 1500- og 1600-tallet, var alle franciskanerordenens filosofi- og teologiprofessorer forpligtede til at følge Scotus.<sup>12</sup> Dette kunne naturligvis ske – og skete faktisk også – på mange forskellige måder, alt efter hvor tæt man fulgte Scotus, eller hvor meget en forfatter vidste om den scotistiske tradition, eller i hvilken udstrækning han valgte at gå ind på emner, som diskuteredes af hans samtids ikke-scotistiske skolastikere. Mastris metafysikværk er af særlig interesse, fordi Matri i sine diskussioner viser grundigt kendskab til Scotus' værker og til den scotistiske tradition, sådan som denne var tilgængelig på hans tid, da den ikke længere udgjorde den umiddelbare baggrund for skolastiske diskussioner. På samme tid har Matri stor interesse i at debattere spørgsmål, som blev diskuteret af hans samtids ikke-scotistiske skolastikere, og dermed at give scotistiske svar på hans tids aktuelle problemstillinger. Dette er sikkert grunden til, at Mastris *Disputationer om metafysik* og faktisk hans og Bellutos hele *Cursus philosophicus* (på trods af kritik fra andre scotister) fik umådelig stor indflydelse på 1600- og 1700-tallets franciskanske skolastik.<sup>13</sup>

I det følgende vil jeg give et indtryk af Mastris bud på en scotistisk metafysik ved at fremhæve særligt vigtige træk af hans tænkning angående metafysikken som et videnskabeligt projekt, denne videnskabs genstand (dvs. begrebet om det værende)

---

10. Jf. Andersen (2016) 39–43.

11. Der er en vigtig og interessant undtagelse: Ambrogio Sassi (Ambrosius Saxius), *Catastrosi philosophica ac theologica* (to bind, Bologna: Typis Iacobi Montii et Caroli Zeneri, 1640 og 1642), som er en ægte filosofisk-teologisk syntese og således ikke rigtig passer til tidens standardformat for filosofi og teologi, selvom værket på den anden side dog bekræfter, at de to videnskaber udgør et kontinuum i baroktidens skolastik. Sassi har usædvanligt godt kendskab til den scotistiske tradition, og det er helt sikkert, at Matri profiterede af Sassis viden. Angående Sassis værk henvises til Andersen (2016) 875–81.

12. Jf. litteraturen nævnt i note 4.

13. Perioden, som fulgte på publikationen af Mastris og Bellutos og desuden John Punchs lærebøger om filosofi og varede indtil ca. midten af 1700-tallet (da den franciskanske, og i det hele taget katolske, skolastik åbnede sig for ideer i tidens sekulære filosofi), kan man kalde for en "epigonernes og kritikernes fase", da den kun havde få virkeligt originale forfattere. For en kort skitse af udviklingen i den scotistiske filosofi i Europa i 1600- og 1700-tallet henvises til Andersen (2016) 19–29.

samt dennes egenskaber (dvs. transcendentalerne). Dette er ikke nogen let opgave, eftersom Mastris værk om metafysik, selv efter en barokskolastisk målestok, er umådeligt rigt både i filosofisk dybde og i rent kvantitativt omfang (656 sider *in folio* i den udgave, som jeg benytter).<sup>14</sup> Føj hertil værkets særdeles komplekse forhold til dets middelalderlige og eftermiddelalderlige, scotistiske og ikke-scotistiske kilder. Man kan sige, at det, der gør Mastris og Bellutos *Cursus philosophicus* til “a goldmine of information for anybody who studies postmedieval scholasticism”, som en kender for nyligt har udtrykt det,<sup>15</sup> også stiller tålmodigheden på en prøve for alle læsere af deres værker. For at studere Mastris metafysik på en frugtbar måde er man nødt til at værdsætte (men ikke nødvendigvis ukritisk at overtage) hans viden om den skolastiske tradition. Så udfordringen består i følgende: at identificere og forklare sådanne doktriner, som er særligt karakteristiske for Mastris metafysiske tænkning, og på samme tid at oplyse om konteksten (som må formodes at være ukendt for de fleste læsere), for på den måde at gøre hans teoretiske valg forståelige, selvom de ikke altid er overbevisende. Hvilke af disse doktriner, der er mest fundamentale, og på hvilken måde, tages op i essayets konkluderende bemærkning.

## 1. Metafysikkens genstand og enhed: et spørgsmål om abstraktion

Hvad handler metafysikken om? På den tid, da Mastri skrev sine *Disputationer*, var flere svar på det spørgsmål forhånden. Især tre positioner er her vigtige. De har alle rødder i middelalderen. En af dem, som var den Benet Perera (Pererius) og Zaccaria Pasqualigo fulgte, foreslår at dele metafysikken op i to forskellige videnskaber med hver sin genstand, nemlig en videnskab om begrebet om det værende og dets transcendentale egenskaber og en anden, som handler om de immaterielle substanser (dvs. Gud og de såkaldte “intelligenser”, som i den middelalderlige kosmologi er bevægerne af de enkelte himmelske sfærer, og som ofte blev identificeret med engle). Den anden position, som fremsattes af Antonio Bernardi della Mirandola og Raffaele Aversa, forstår tværtimod metafysikken som en enhedslig videnskab, som også simpelthen kan kaldes for “filosofi”, og som omhandler *hele* virkeligheden. Der var også nogle, såsom Suárez

---

14. Både hans diskussioners kvalitet og kvantitet er blevet hyldet i forskningen; for en samling nærmest panegyriske citater om Mastris og Bellutos *Cursus philosophicus* henvises til Andersen (2016) 58–59.

15. Daniel D. Novotný, *Ens rationis from Suárez to Caramuel. A Study in Scholasticism of the Baroque Era*, New York: Fordham University Press, 2013, 21.

og den franske scotist Meurisse, der støttede en tredje position, som befandt sig imellem disse to ret radikale synspunkter. De mente, at metafysikken på den ene side ikke skulle opdeles i forskellige videnskaber, og at den på den anden side heller ikke skulle behandle hele virkeligheden. Metafysikken handler snarere om begrebet om det værende og en bestemt del af virkeligheden, nemlig den med de immaterielle substanser. Eller kort sagt: metafysikken har både en ontologisk og en teologisk komponent, og disse komponenter er uadskillelige fra hinanden. Meurisse slår fast, at denne model er den, der normalt formidles i skolefilosofien ("*metaphysica prout communiter traditur in scholis*").<sup>16</sup> Også Mastri bakker op om denne øjensynlige skola-stiske standardmodel.

I forordet til den første disputation forklarer Mastri, at metafysikken kaldes for "*supernaturalis philosophia*" eller "*naturalis theologia*" på grund af dens primære objekt (som er Gud og de immaterielle substanser) og "*universalis philosophia*" på grund af dens adækvate objekt (det værende som sådan). Men den kaldes "*metaphysica*", fordi den overstiger eller transcenderer fysikkens område, og det gør den både fordi den behandler det, som ligger hinsides fysikkens område, og fordi den er mere almen end fysikken. Metafysikken har således sit navn takket være både dens primære og dens adækvate objekt, som på hver deres måde abstraherer fra materien, nemlig enten "væsensmæssigt" ("*per essentiam*" – i Guds og de immaterielle substansers tilfælde) eller "i kraft af indifferens" ("*per indifferentiam*" – i det værende som værendes tilfælde).<sup>17</sup>

Hovedudfordringen for et metafysikbegreb med denne dobbelte orientering er at forklare denne videnskabs enhed. Ja, et af jesuitten Benet Pereras argumenter for at dele metafysikken op i to videnskaber var, at en videnskab ikke, på den ene side, kan handle om det værende som sådan (og det værendes transcendentale egenskaber), som

---

16. Martin Meurisse, *Rerum metaphysicarum libri tres ad mentem doctoris subtilis*, quaestiones proemiales, q. 6, 1623, 45–46. For en udførlig diskussion af de tre metafysikmodeller med citater fra de nævnte forfattere henvises til Andersen (2016) 85–89; for en indføring i Meurisses metafysik se særligt *ibid.*, 864–67.

17. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 1, [prooem.], n. 1, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 1: "[M]etaph[ysica] est graecum nomen ex meta compositum, quod significat trans, sive ultra, aut post, vel supra, quasi sit facultas res physicas [...] excedens vel transcendens; quia tractat de Deo, & Intelligentiis, quae sunt abstracta per essentiam, ac de ente, aliisque rationibus transcendentibus, quae sunt abstracta (ut aiunt) per indifferentiam, ratione cuius abstractionis haec omnia rerum omnium physicarum ordinem superant, & in altiori rerum gradu constituuntur." Se hertil Andersen (2009a) 75–76.

er indifferent mht. materialitet og immaterialitet, og om sådanne entiteter, som er væsensmæssigt immaterielle – og så samtidig, på den anden side, udelukke sådanne entiteter, som er væsensmæssigt materielle.<sup>18</sup> To årtier efter publikationen af Mastris metafysikværk var der en scotist, Bonaventura Baron, som overtog Pereras tilgang, idet han i forordet til sit værk om metafysik bekendtgjorde, at han kun ville operere med én type abstraktion fra materien, nemlig den, som hører til det værendes begreb – fordi sådanne ting, som er “positivt abstrakte fra materien”, dvs. Gud og intelligenserne, “nu til dags” (“*nunc seculi*”) kun behandles i teologien, ikke i metafysikken.<sup>19</sup>

Denne tilgang er helt modsat Mastris metafysikbegreb. Denne videnskabs “spekulationssfære” (“*sphaera speculationis*”) afgrænses ved hjælp af en dobbelt abstraktion fra materien “*per essentiam vel per indifferentiam*”. Dette muliggør en metafysisk betragtning af både materielle og immaterielle entiteter, selvom metafysikken kun behandler materielle entiteter “*in universali*”, dvs. ikke *som* materielle entiteter, men som substanser eller som hørende ind under det værendes begreb. De immaterielle entiteter, derimod, behandles “*in particulari*”. Disse hører lige præcis *som* immaterielle entiteter til metafysikkens betragtningsområde.<sup>20</sup> Med denne løsning har Mastri løst problemet om, hvad der hører til metafysikkens spekulationssfære, før han overhovedet har diskuteret, hvad denne videnskabs adækvate objekt er. I deres disputation om videnskabsbegrebet (“*De scientia*”) i *Disputationer om logik* forklarede Mastri og Belluto, at en videnskabs “adækvate objekt” er sådan et, som dækker sig med hele

---

18. Jf. Benet Perera (Benedictus Pererius), *De communibus omnium rerum naturalium principiis et affectionibus* I, cap. 7, Rom: Apud Franciscanum Zanettum et Bartholomaeum Tosium socios, 1576, 14. Der findes en omfattende litteratur om Pereras forslag om at dele metafysikken op i en ontologisk og en teologisk del. For et aktuelt bidrag, som tager Pereras forelæsning om metafysik (som er overleveret som manuskript) med i betragtning, henvises til Lamanna (2014), her især 79.

19. Bonaventura Baron (Baro), *Commentaria apologetica Scoti in libros Metaphysicae Aristotelis* [prooem.], in *Fr. Joan. Duns Scotus Ordinis Minorum Doctor Subtilis per universam Philosophiam Logicam, Physicam, Metaphysicam, Ethicam, contra adversantes defensum*, Køln: Apud Ioannem Busaeum, 1664, 51: “[E]x duabus abstractionibus Metaphysicae nos unam tantum prosequemur, praecisivam scilicet, atque ita commune conceptus duntaxat entis, boni, & similium: nam positive abstracta a materia puta Deus, & Intelligentiae nunc seculi in Theologia traduntur.” For en karakteristik af Bonaventura Barons scotistiske metafysik se Andersen (2016) 899–901.

20. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 1, q. 1, nn. 2–20, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 1a–7a, diskuterer metafysikkens “spekulationssfære”; jf. Andersen (2016) 93–102.



videnskabens område, dvs. “det hverken overgår eller bliver overgået af denne [videnskabs område]” (“*ut non excedat, neque excedatur ab ipsa*”).<sup>21</sup>

I metafysikkens tilfælde er det adækvate objekt “det værende som værende” (“*ens inquantum ens*”). Dette valg af adækvat objekt, som ikke er videre overraskende, er faktisk ret problematisk, fordi det ikke umiddelbart giver noget holdepunkt for en skelnen mellem det metafysikbegreb, som Mastri forsvarer, og den konkurrerende model, som Raffaele Aversa står for. Aversa ikke bare advokerede, han udarbejdede også en universel filosofisk videnskab, som ikke var forskellig fra, men snarere omfattede fysikken og dennes betragtning af materielle ting.<sup>22</sup> *Ens inquantum ens* duer lige godt som adækvat objekt i Mastris metafysik og i Aversas universelle videnskab, med mindre en eller anden formal kvalifikation tilføjes, som udskiller Mastris projekt fra Aversas. Selvom Mastri nøje understreger, at den dobbelte abstraktion fra materien ikke virkeligt konstituerer noget formalt aspekt ved metafysikkens adækvate objekt (“*non quod abstractio, ut sic, formalizet obiectum metaphysicae*”), så er det dog det faktum, at metafysikkens spekulationssfære, eller som han nu siger “metafysikkens betragtnings formale objektive *ratio*”, “omkredses” (“*circumscribatur ratio formalis objectiva metaphysicae considerationis*”)<sup>23</sup> af denne abstraktion, som i sidste ende adskiller den type metafysik, som Mastri forsvarer, både fra fysikken og fra Aversas universelle videnskab.<sup>24</sup>

---

21. Mastri og Belluto, *Disp. Log.*, disp. 12, q. 2, art. 1, n. 12, in *Cursus philosophicus*, bd. I, 323b; hele citatet i Andersen (2016) 103.

22. Jf. Aversa, *Philosophia metaphysicam physicamque complectens*, tomus primus, q. 2, sect. 8, ed. 1625, 63a, hvor Aversa argumenterer for, at “*ens in tota sua amplitudine sumptum*” (selvom han specificerer, at han med dette mener “*ens reale*”) er den universelle videnskabs objekt. Bemærk, at Mastri tydeligvis forstår Aversas universelle videnskab som en konkurrerende metafysikmodel, og ikke bare som filosofi, der omfatter både fysikken og metafysikken – selvom han et sted omtaler Aversas projekt som en “*philosophia totalis*”, jf. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 1, q. 1, n. 4, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 2b.

23. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 1, q. 1, n. 13, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 5a; jf. Andersen (2016) 100.

24. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 1, q. 2, nn. 21–47, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 7a–14a, diskuterer metafysikkens adækvate objekt; jf. Andersen (2016) 102–25. Blum (2012) 244, fremhæver stærkt den dobbelte abstraktions rolle for Mastris metafysik: “[M]etaphysics is not a system or method, but a matter, that is, a matter of abstraction”. Mastris metafysikbegreb er rigtignok afhængigt af dette greb, men det synes ikke at være rimeligt at sætte hele Mastris metafysik lig med hans metafysikbegreb. Der er ligefrem (som vi straks skal se) en klar diskrepans mellem Mastris metafysikbegreb og dets realisering, hvilket må tages med i overvejelse, hvis man ønsker at opnå en adækvat forståelse af, hvad det er Mastri gør i sine *Disputationer om metafysik*.

Som svar til dem, der kritiserede den dobbelte abstraktion, argumenterer Mastri for, at alt det, som er både *per essentiam* og *per indifferentiam* abstraheret fra materien, sagtens kan være indeholdt i en “fjern *genus*’ enhed”, hvilket er den slags enhed, som *ens inquantum ens*, altså metafysikkens adækvate objekt, konstituerer.<sup>25</sup> For metafysikken betragter, i den grad den dobbelte abstraktion tillader det, både det, som er virtuelt indeholdt i dens objekt, dvs. det værendes transcendentale egenskaber, og det, som er potentielt eller indirekte indeholdt deri, nemlig egenskaberne af sådanne ting, som væsentligt er indeholdt under begrebet om det værende, dvs. de generelle træk (kategorier) af det materielle værende og de specielle træk af det immaterielle værende.<sup>26</sup> Den dobbelte abstraktion gør metafysikken til et særtilfælde, men metafysikken har til fælles med enhver anden “totalvidenskab” (“*scientia totalis*”, i modsætning til singulære erkendelsesakter og de *habitus*, som umiddelbart er funderet i dem), hvis adækvate objekt udtrykkes med et almenbegreb, at den kun besidder en “fjern *genus*’ enhed”. Denne type enhed forslår til en vis orden blandt de sandheder, som bevises i en given videnskab, dvs. de sandheder, som angår det, der er virtuelt, og de, der er potentielt indeholdt i videnskabens genstand. Takket være denne orden kan en videnskab ses som et “kunstværk” (“*opus artificiosum*”).<sup>27</sup> Dens enhed er ikke som enheden af en bunke sten, dvs. en enhed, som kun skyldes aggregering – det er den type enhed, som Mastris nominalistiske samtidige (samt nogle scotister, som er inspireret af dem) tilskriver enhver “totalvidenskab”.<sup>28</sup>

---

25. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 1, q. 4, n. 83, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 24a–b; jf. Andersen (2016) 141.

26. Mastri og Belluto, *Disp. Log.*, disp. 12, q. 2, art. 4, n. 36, in *Cursus philosophicus*, bd. I, 328a–b, forklarer de forskellige måde noget kan være “indeholdt” på; jf. Andersen (2016) 136–37.

27. Mastri og Belluto, *Disp. Log.*, disp. 12, q. 3, art. 3, nn. 77–80, in *Cursus philosophicus*, bd. I, 337a–38b, diskuterer enhed af en “*scientia totalis*” forstået som et “*opus artificiosum*”; se dertil Andersen (2016) 133–42.

28. Se fx John Punch (Poncius), *Logica*, disp. 22, q. 6, n. 96, in *Philosophiae ad mentem Scoti cursus integer*, Lyon: Sumpt. Ioannis Antonii Huguetan et Marci Antonii Ravaud 1659, 306a: “[A]ggregatum ex scientiis unius classis potest dici una integralis scientia, & appellari uno nomine.” For en diskussion af Punchs syn på metafysikken som videnskab og dens enhed se Forlivesi (2013) 144–46. På trods af Punchs selvforståelse som scotist ser Mastri ham som en nominalist; Punch indrømmer selv, at han på et tidligt tidspunkt i sit liv var under indflydelse fra jesuitternes skolastik (som havde en stærk nominalistisk understrøm); jf. også Andersen (2016) 134 og 881–82. For oprindelsen til idéen om enhed gennem aggregering se Aristoteles, *Phys.* VI,1 231b2–6.

Indtil nu kan man have indtryk af, at betragtningen af de separate substanser *qua* immaterielle entiteter tilkommer en privilegeret rolle i Mastris metafysik. Dette indtryk modificeres dog, når Mastri (som heri følger Antonio Trombetta, en renæssancescotist fra Padova) skelner mellem to måder at betragte sådanne substanser på. De kan beskrives ved hjælp af begreber, som er afledt af sanseerfaringen, eller ved hjælp af begreber, som er funderet direkte i de separate substansers hvadheder (eller “kvidditeter”). Sidstnævnte fremgangsmåde er dog ikke mulig inden for rammerne af en metafysik, som skal være opnåelig for mennesker med deres epistemologiske begrænsninger i det nuværende liv. Ifølge Aristoteles’ forståelse af videnskaben metafysik er den nødt til at operere med begreber, som er dannet med udgangspunkt i sanseerfaringen. Disse begreber kan kombineres sådan, at de betegner blot en unik entitet, for eksempel det “uendeligt værende”, dvs. Gud, eller klassen af de “immaterielle substanser”. Mastri kalder disse begreber “*proprii ex communibus*”. Begreber, som er afledt direkte fra disse substanser – de kaldes for “*proprii ex propriis*” –, har ingen plads i “vores metafysik”, som Mastri (med Trombetta) ligestiller med den aristoteliske metafysik, men derimod kun i en metafysik, som forholder sig indifferent overfor vores specielle epistemologiske situation i det nuværende liv, dvs. en “metafysik i sig selv” – bortset fra i tilfældet af begreber, som er funderet i Guds egen hvadhed, som er tema i en helt anden videnskab, nemlig “den hellige teologi” (“*sacra theologia*”).<sup>29</sup> Immaterielle substanser spiller således en vigtig rolle i Mastris metafysik (i det mindste ifølge hans *begreb* om denne videnskab), men betragtningen af dem er tilpasset menneskets intellektuelle formlen i det nuværende liv.

---

29. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 1, q. 1, n. 5, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 2b–3a, parafraiserer Antonio Trombetta, *Opus in Metaphysicam Aristotelis Padue in thomistas discussum*, I, q. 9, Venedig [uden nævnelser af trykkeren], 1504 [givet som trykkeår på fol. 111vb], fol. 9vb–10ra; jf. Andersen (2016) 176–78. Mastris kollega Bonaventura Belluto, i hans *Disputationes de incarnatione dominica ad mentem Doctoris Subtilis, Benevolo lectori* [= forord], Catania: Apud Ioannem Rossi, 1645, [upagineret fol. a2], ser en sammenhæng mellem metafysikken og den del af teologien, som handler om Gud som sådan (“*de Deo in se*”), fordi de begge går frem “*secundum propria ex communibus desumpta*” – i modsætning til den del af teologien, som handler om inkarnationen og sakramenterne. Belluto henviser til Mastris metafysikværk, som på dette tidspunkt stadigvæk var under udarbejdelse, men han har tydeligvis ikke checket Mastris syn på forholdet mellem metafysikken og teologie, eller også har Belluto ikke Mastris *begreb* om metafysik i tankerne, men derimod den *faktiske struktur* af Mastris *Disputationer om metafysik*; jf. nedenfor angående denne distinktion.

## 2. Mastris og Scotus' divergerende syn på metafysikkens væsen

Mange af de fremherskende motiver i Mastris diskussion af metafysikken som en videnskab har genklange af Scotus' doktriner, og dog går de tiere, end man skulle tro, langt ud over det, vi kender fra Scotus' værker. Mastris etymologiske forklaring af denne videnskabs navn (*'metaphysica'*), minder umiddelbart om Scotus' berømte forklaring, at det, som dette navn betyder, er "den transcenderende videnskab, fordi den handler om transcendentierne".<sup>30</sup> Men Matri forstår metafysikkens transcendens anderledes end Scotus gjorde, for ifølge Matri resulterer den dobbelte abstraktion i en dobbelt transcendens. Denne særlige metafysiske transcendens, sådan som den forklares i forordet til den første disputation, er ikke begrænset til den transcendens, som hører til transcendentierne, som er abstraherede "*per indifferentiam*" fra materien – den skyldes også abstraktionen "*per essentiam*", som kendetegner de immaterielle substanser, der betragtes i metafysikken. Selvom Matri faktisk henviser til Scotus som en fortæller for den dobbelte abstraktion fra materien, så synes det at være ret klart, at han primært er fokuseret på diskussionen med sine samtidige (og i øvrigt er det slet ikke klart, om Scotus formulerer denne doktrin som sin egen mening).<sup>31</sup>

Når Matri diskuterer metafysikkens enhed, henviser han også til Scotus, men han overser det faktum, at Scotus i metafysikkens tilfælde ikke opererer for en "fjern *genus*' enhed", men snarere for den type enhed, som tilkommer en "nær *genus*" (*genus proximum*).<sup>32</sup> Med fare for at forenkle Scotus' tilgang synes det dog at være rimeligt at

---

30. Ioannes Duns Scotus, *Quaestiones super libros metaphysicorum Aristotelis*, I, prol., n. 18, OPh. III, 9: "*Et hanc scientiam vocamus metaphysicam, quae dicitur a 'meta', quod est 'trans', et 'ycos', scientia, quasi transcendens scientia, quia est de transcendentibus.*"

31. I sin diskussion af metafysikkens genstand og enhed henviser Matri til Ioannes Duns Scotus, *Quaestiones super libros metaphysicorum Aristotelis*, I, q. 1, n. 42, OPh. III, 31, og *ibid.*, n. 59, 35–36; jf. Andersen (2016) 95–96. Angående konteksten for Scotus' udsagn om metafysikkens abstraktion se Zimmermann (1998) 296–98.

32. Jf. Ioannes Duns Scotus, *Quaestiones super libros metaphysicorum Aristotelis*, VI, q. 1, n. 58, OPh. IV, 23: "*Sed metaphysica [...] est una unitate generis proximi.*" I en passage, som Scotus ser ud til senere at have kasseret, forklarer han, at hvis metafysikken havde den slags enhed, som tilkommer en fjern *genus*, så ville den behandle alting, dvs. den ville blive til en universalvidenskab og således overflødig gøre alle andre videnskaber; jf. Ioannes Duns Scotus, *Quaestiones super libros metaphysicorum Aristotelis*, VI, q. 1, pars 1, textus cancellatus, n. 15, OPh. IV, 708. Dette er bemærkelsesværdigt i vores sammenhæng, fordi Matri mener, at hans egen metafysikmodel og den, som Aversa havde foreslået, begge opererer med den samme type enhed, nemlig den type enhed, som tilkommer en fjern *genus* – idet Mastris metafysik blot adskiller sig fra Aversas takket være den dobbelte abstraktion. Det er netop takket være den dobbelte abstraktion, at Matri undgår Scotus' indvending.

sige, at metafysikken ifølge Scotus ikke betragter det, som *potentielt*, men kun det, som *virtuelt* er indeholdt i dens objekt, dvs. det værendes transcendentale egenskaber, af hvilke nogen kun tilkommer én entitet, nemlig Gud, sådan at metafysikken alligevel kan siges at indeholde en teologisk betragtning på trods af, at den kun handler om transcendentalierne. Dette er helt klart ikke Mastrois tilgang, og det har at gøre med hans forståelse (eller snarere misforståelse) af Scotus' syn på transcendentalierne (som vi skal se).

Hvad angår Scotus' berømte distinktion mellem en "metafysik i os" ("*metaphysica in nobis*") og en "metafysik i sig selv" ("*metaphysica in se*"), så er Matri direkte påvirket af Trombetta og kun indirekte af Scotus. Selvom både Matri og Scotus identificerer "vores metafysik" med den type metafysik, som Aristoteles fremsatte med udgangspunkt i det nuværende livs epistemologiske grænser,<sup>33</sup> så er der dog vigtige motiver i Scotus' diskussion, som Matri overhovedet ikke går ind på. Således er forskellen mellem de to slags metafysik ifølge Scotus væsentligt forbundet med en differentiering mellem to bevistyper: *propter quid*- og *quia*-beviserne (førstnævnte er et bevis, der – nærmest apriorisk – slutter fra årsagen til virkningen, hvorimod sidstnævnte – aposteriorisk – slutter fra virkningen til årsagen; i metafysisk sammenhæng begynder førstnævnte med viden om de separate substanser, mens sidstnævnte derimod når sin afslutning i denne viden).<sup>34</sup> Ifølge Matri og Trombetta er de to slags metafysik snarere afledt af en skelnen mellem to typer begreber. Og hvor Scotus' differentiering kan forstås som en skelnen mellem en videnskab, der er mulig for mennesker i det nuværende liv, og en anden videnskab, som kun er mulig for Gud (og eventuelt for englene),<sup>35</sup> så differentierer Matri derimod mellem to slags menneskelig videnskab, hvoraf den ene faktisk slet ikke er rigtig metafysik, men snarere teologi.

---

33. Jf. Ioannes Duns Scotus, *Quaestiones super libros metaphysicorum Aristotelis*, I, prol., n. 27, OPh. III, 13, hvor Scotus skelner mellem en metafysik, som er "*secundum se scibilis*" og en metafysik, som er "*ab Aristotele tradita*"; sidstnævnte metafysik er mulig på basis af vores epistemologiske situation i dette nuværende liv. Der findes en stor litteratur om Scotus' distinktion mellem de to metafysikker; jf. henvisningerne i Andersen (2016) 159.

34. Jf. Ioannes Duns Scotus, *Quaestiones super libros metaphysicorum Aristotelis*, I, q. 1, nn. 134–36, OPh. III, 61–63.

35. Jf. *ibid.*; for en bredere diskussion af Mastrois afvigelse fra Scotus' tilgang og et overblik over den senere udvikling af distinktionen mellem de to slags metafysik i barokscotismen se Andersen (2016) 181–99.

### 3. Mastris metafysikbegreb vs. dets implementering i hans *Disputationer om metafysik*

Endnu mere bemærkelsesværdig end diskrepansen mellem Scotus' og Mastris tilgange til metafysikken er diskrepansen mellem Mastris eget *begreb* om metafysik, forstået som et bestemt projekt, og *implementeringen* af dette begreb i løbet af hans værk om metafysik. Fra begyndelsen af inkluderede Mastri en betragtning af immaterielle substanser i sit begreb om metafysik, og det meste af hans diskussion af metafysikken som en videnskab handler om at retfærdiggøre denne del af metafysikken: hvordan metafysikkens genstand kan fortolkes, så den omfatter denne specielle del af virkeligheden; hvordan denne betragtning passer ind i metafysikkens enhed; og hvordan den arbejder metodemæssigt, nemlig ved at benytte sådanne begreber, som beskrives som "*proprii ex communibus*". Da Mastri understreger, at dette metafysikbegreb er foreneligt med vores epistemologiske evner i det nuværende liv, dvs. vi kan her tale om "vores metafysik", så kan man med rimelighed forvente at dette netop er den slags metafysik, som Mastri nu skal til at udfolde i sine *Disputationer om metafysik*. Ja, siden Mastri er del af en tradition, som havde ladet kommentarformatet bag sig, så synes der ikke at være noget, som kan hindre ham i at organisere metafysikken i overensstemmelse med hans egen forestilling om denne videnskab.

Men i virkeligheden finder vi først en meget kort disputation om "de åndelige substanser, Gud og intelligenserne" til sidst i det andet bind. I denne disputations fire kvæstioner (*quaestiones*) diskuterer Mastri blot forskellige aspekter af problemet om

en *naturlig* erkendelse af Gud og englene (eller “intellekterne”).<sup>36</sup> Selve fremstillingen af denne viden, som jo ligger inden for grænserne af det, der kan nås med naturlige midler, bliver nu udtrykkeligt relegeret videre til teologien. De få sider, som er viet til de immaterielle substanser, fungerer således som en bro fra metafysikken, som *de facto* er ren ontologi, til teologien. Fordelen ved dette, siger Mastri, er, at de to bind om metafysik ikke svulmer alt for meget op. Hans behandling af det guddommelige værende opfylder et i *Disputationer om fysik* formuleret løfte om, at muligheden for et naturligt bevis for Guds eksistens vil blive vist i værket om metafysik,<sup>37</sup> men man kan bestemt ikke sige, at hele det program, der ligger i Mastris metafysikbegreb, på nogen måde realiseres i hans værk om metafysik.

Disciplinen metafysik, sådan som Mastri udfolder den, har *de facto* en stærk lighed med det metafysikbegreb, som Bonaventura Baron foreslog. Han begrundede sin afstandtagen fra doktrinen om den dobbelte abstraktion med en henvisning til den normale praksis blandt hans samtidige, som behandlede de immaterielle substanser i teologien. På trods af sin støtte til den moderate skolemetafysik, som Suárez og Meurisse anbefalede, er Mastri således del af en udvikling, som resulterede i en adskillelse af de

---

36. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 13 (“*De substantiis spiritualibus Deo, & intelligentiis*”), in *Cursus philosophicus*, bd. V, 308a–16b. De fire spørgsmål, som Mastri diskuterer er: 1) Kan Guds eksistens bevises ad naturlig vej (*naturaliter*) – og hvorledes? 2) Kan Gud ad naturlig vej erkendes af pilgrimmens intellekt (dvs. mennesket i dette liv med dets særlige erkendelsesmæssige begrænsninger) mht. “hvad han er”? 3) Kan det bevises ad naturlig vej, at der udover Gud eksisterer andre åndelige substanser i universet? 4) Kan det bevises ad naturlig vej, at Gud har uendelig kraft, også ifølge Aristoteles, og at de andre intelligenser frembringes af ham? For en analyse af diskussionen af det første spørgsmål se Novák (2008) 329–35; Novák viser, at Mastris tilgang til beviset for Guds eksistens er tættere på Thomas Aquinas’ tilgang end på Scotus’. Når Mastri genoptager spørgsmålet om Guds eksistens i den anden disputation (“*De divinis attributis*”) af den første bog af *Sentenskommentaren* fokuserer han på spørgsmålet, om ‘eksistens’ er et attributivt eller – som Mastri mener – et quidditativt prædikat, når det anvendes på Gud. Men fordi ‘eksistens’ er en intrinsisk *modus*, når begrebet anvendes på skabninger, forklarer Mastri nu at eksistensens formalitet som sådan hverken er et modalt eller et quidditativt begreb – den er derimod indifferent mht. begge to; jf. Mastri, *Disp. Theol.* I, disp. 2, q. 1, n. 2, 11b: “[A]bsolute considerata praescindit ab hoc, quod sit praedicatum quidditativum, vel non quidditativum [...]; enunciatur quoddam ei conveniens, dum comparatur ad Deum, in quo quidditative includitur, sicut e contra, si comparetur ad creaturam, dicitur praedicatum non quidditativum, sed tantum modale, quia in ea quidditative non includitur.” Angående Mastris diskussion af eksistens som det endelige værendes intrinsiske *modus*, som et af Guds quidditative prædikater og som en indifferent formalitet se Andersen (2016) 449–71, især 467 for citatets umiddelbare kontekst.

37. Jf. Mastri og Belluto, *Disp. Phys.*, disp. 15, q. 8, art. 3, n. 107, in *Cursus philosophicus*, bd. II, 384b. Diskrepansen mellem Mastris *metafysikbegreb* og hans *metafysikværks* faktiske struktur diskuteres mere udførligt i Andersen (2016) 199–203; for citatet fra *Disp. Phys.* se især 201.

to discipliner, som hidtil havde været forenet som forskellige momenter af en og samme metafysiske videnskab: ontologien og den rationelle teologi.

#### 4. Det virkelige værendes transcendentalitet

Når Mastri siger, at 'det værende som værende' er metafysikkens adækvate genstand, hvilket begreb om det værende har han så i tankerne? I den anden disputation ("*De natura entis*") lægger han straks ud med at slå fast, at metafysikken handler om det *virkelige* værende som sådant ("*ens reale et per se quatenus ens est*"), dvs. den slags værende, som Gud og skabningerne, substans og accidens har til fælles, og som – takket være dette fællesskab – også kaldes for det "transcendente værende" ("*ens transcendentem sumptum*"). Mastri tilføjer straks, at dette udelukker det "højst transcendent værende" ("*ens transcendentissime captum*") fra at blive betragtet i metafysikken. Det værende forstået i sidstnævnte forstand, også (af andre forfattere) kaldet det "supertranscendente værende", er ikke det virkelige værende, men omfavner derimod både "det virkelige og det mentale værende" ("*ens reale et rationis*") og er som sådan ikke et univokt, dvs. éntydigt, men derimod kun et ækvivokt, dvs. flertydigt, begreb (Scotus' lære om det værendes univokation er afgørende for hans metafysik, og jeg skal senere komme tilbage til emnet).<sup>38</sup>

Flertallet af 1600- og 1700-tallets scotister er enige om, at metafysikken handler om det virkelige værende, og ikke om det værende i dets højeste grad af transcendens. Det par scotister, som er uenige i dette standardsynspunkt, hævder også (modsat Mastris position), at det værendes univokke begreb faktisk kan indbefatte både det vir-

---

38. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 2, [prooem.], n. 1, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 25. Mastri benytter ikke betegnelsen 'supertranscendens', men bruger i stedet den superlative *modus* af adjektivet 'transcendens'. Udtrykket 'supertranscendens' benyttedes mindst siden 1500 som betegnelse for en videnskabs hyper-universelle genstandsområde; jf. Pere Dagui, *Tractatus de differentia*, n. 5, in Pere Dagui, *Tractatus formalitatum brevis, Tractatus de differentia*, ed. Claus A. Andersen, Santa Coloma de Queralt, 2018, 120; Dagui kalder sin afhandlings genstand, nemlig begrebet 'forskell', for 'supertranscendent' på grund af dette begrebs universelle omfang; hans afhandling udkom på tryk i 1500. Desuden brugtes 'supertranscendens' i efter-middelalderlige summulistiske lærebøger som betegnelse for bestemte terminis særligt store omfang; for eksempler se Hofmeister Pich (2014) 306–8.



kelige og det mentale værende.<sup>39</sup> Det virkelige værende, som Mastris begreb betegner, er ikke aktuelt eksisterende værende, men derimod det værende, som tilkommer ting i abstraktion fra deres aktuelle eksistens. I diskussionen af skabningernes væsen (i den ottende disputation) afviser han tilsvarende idéen – fremsat af John Punch – om, at sådanne væsner (*essentiae*, “essenser”) fra evighed af (og uafhængigt af Gud) skulle besidde en slags “formindsket” væren, som hverken er virkeligt eller mentalt værende, men snarere er at lokalisere imellem de to (“*esse quoddam diminutum medium inter esse rationis et esse simpliciter reale*”).<sup>40</sup> Mastris metafysik handler om det virkelige værende, som tilkommer væsner. Som han forklarer både i diskussionen af det værendes begreb og i diskussionen af væsnerens status er det dette værende, som vi taler om, når vi bruger ordet ‘ens’ som navneord (“*ens nominaliter sumptum*”), og ikke som participium – for sidstnævnte medbetegner altid en tidslig dimension, som er irrelevant for den videnskabelige beskæftigelse med et givent objekt.<sup>41</sup>

To store emner i Mastris disputation om det værendes begreb er forklaringen af dette begrebs transcendent og dets univokation. Når han diskuterer transcendenten af det værendes begreb har Mastris noget andet i tankerne, end da han postulerede metafysikkens dobbelte transcendent. I den sammenhæng begrundede Mastris sin idé om transcendent med den dobbelte abstraktion fra materien, som er så vigtig for hans

---

39. Jf. Angelo [Petricca] de Sonno, *Tractatus super quatuordecim libros metaphysicorum*, disp. 2, art. 3, in: *De Triplici Philosophia Aristotelis Rationali, Naturali, et Divina*, Romae: Ex Typographia Angeli Bernabo, 1672, 289a: “[M]etaphisica est de ente in universali ut abstrahit ab hoc et illo, et sub hoc respectu communi ens rationis pertinet ad metaphisicum [...]”; Wolter Schopen, *Metaphysica transcendens sive disputationes scholasticae*, prologus, disp. unica, q. 3, Nissae: Typis Joannis Josephi Krembsl, 1697, 12: “Dico: Objectum Metaphysicae statuendum est ens latissime sumptum, prout sub se continet omnia entia, tam a parte rei existentia, quam rationis [...].” For fulde citater se Andersen (2016) 109–10; angående disse forfatteres syn på det værendes begrebs univokation se *ibid.*, 381; angående deres værker om metafysik generelt se *ibid.*, 906–7 (Petricca) og 926–28 (Schopen).

40. Jf. Mastris, *Disp. Met.*, disp. 8, q. 1, n. 3, in *Cursus philosophicus*, bd. V, 19a, og Punch, *Metaphysica*, disp. 2, q. 5, n. 52, in *Philosophiae ad mentem Scoti cursus integer*, ed. 1659, 903b. Denne del af debatten mellem Mastris og Punch er blevet undersøgt i en række studier, af hvilke det grundigste er Hoffmann (2002) 263–304; for et overblik over litteraturen om dette emne se Andersen (2016) 259. Til listen over litteratur på området kan tilføjes Fiorentino (2015), som sammenligner Mastris og Punchs debat med positioner 1300-tallets scotisme (Jacob fra Aesculo, hvis position ligner Punchs, og William fra Alnwick, hvis position er tættere på Mastris). Angående oprindelsen til idéen om en speciel ‘formindsket væren’ se Maurer (1950).

41. Mastris, *Disp. Met.*, disp. 2, [prooem.], n. 1, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 25. Angående Mastris diskussion af “*ens nominaliter sumptum*” og dets modstykke “*ens participialiter sumptum*” se Andersen (2016) 251–68.

metafysikbegreb, hvorimod han i den nuværende sammenhæng først og fremmest fokuserer på forholdet mellem det værendes begreb og dets instanser, dvs. entiteterne, og – især – de “ultimate differenser” eller “konstitutive måder (*modi*)”, som bestemmer det almene, abstrakte værende til specifikke eller individuelle entiteter. Mastri reagerer i særdeleshed på en forestilling om transcendent, som var udbredt blandt hans samtidige tænkere fra andre skolastiske strømninger. Ifølge dem, der forsvarede dette konkurrerende synspunkt, er et prædikat (for eksempel ‘værende’) transcendent, når det tilkommer en tings væsen i en sådan grad, at det ligefrem absorberes (“*imbibatur*”) ind i dets differenser og *modi*.<sup>42</sup> Suárez, som tilslutter sig dette synspunkt udtaler tilsvarende, at “det værende transcenderer på intim vis alt” (“*ens [...] intime transcendit omnia*”).<sup>43</sup> Hurtado grundlagde sin teori om analogi på dette transcendentbegreb: Et transcendent begreb forbliver det samme, når det tages i abstraktion fra dets instanser, men det bliver noget andet, når det absorberes ind i dets instanser.<sup>44</sup> Det er ikke kontroversielt at hævde, at et analogt begreb indfanger et sådant samspil af identitet og forskel. Men det har bare ikke noget med transcendent at gøre, mener Mastri. ‘Transcendent’, siger han, implicerer derimod “eksklusion fra en kategori” og “indifferens med hensyn til endelighed og uendelighed”.<sup>45</sup> Det, som ved første blik ligner en ren

- 
42. Jf. Collegium Complutense, *Artium cursus sive disputationes in Aristotelis dialecticam, et philosophiam naturalem*, disp. 11, q. 4, n. 33, Complutum [Alcalá de Henares]: Apud Ioannem de Orduña, 1624, 450b: “*At vero praedicatum transcendens, ita est de essentia inferiorum, ut etiam imbibatur essentialiter in ultimis eorum differentiis, seu modis constitutivis.*” Mastri, *Disp. Met.*, disp. 2, q. 1, n. 25, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 33a, henviser til diskussionen af begrebet ‘*transcendens*’ i dette værk. For eksempler på forfattere (udover de, der citeres i det følgende) med denne eller en lignende opfattelse af, hvad ‘*transcendens*’ vil sige, se Andersen (2016) 296; for en fyldigere diskussion af Mastris forståelse af begrebet ‘*transcendens*’ se *ibid.*, 293–323.
43. Francisco Suárez, *Disputationes metaphysicae*, bd. I, disp. 2, sect. 4, n. 14, in *Opera omnia* XXV, ed. C. Berton, Paris, 1866, genoptrykt Hildesheim: Olms, 1965, 92a. For citatets kontekst se Darge (2004) 86.
44. Hurtado de Mendoza, *Logica*, disp. 9, sect. 4, subsect. 5, n. 76, in *Universa philosophia*, ed. 1624, 119b–20a: “[C]olligitur, rationem analogiae in transcendentia consistere. Quia ille conceptus transcendens neque est omnino idem, neque omnino diversus, quia, quando concipitur secundum rationem communem, est quidem idem, quia tunc nulla apparet dissimilitudo: quando vero illemet concipitur in aliquo inferiori, est quidem dissimilis sibi ipsi [...].” Mht. Hurtados forståelse af transcendent og analogi se Salas (in print).
45. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 2, q. 1, n. 26, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 33a: “[P]otius transcendentia dicat exclusionem a praedicamento, & indifferentiam ad finitum, & infinitum.” Der findes en paralleltekst i Mastri og Belluto, *Disp. Log.*, disp. 2, q. 5, art. 1, n. 64, in *Cursus philosophicus*, bd. I, 109b–10a, hvor Mastri og Belluto diskuterer Hurtados analogibegreb under overskriften “*Explicatur Analogia Transcendentiae*”.

korrektur af terminologi, er faktisk en hentydning til en bemærkelsesværdig anderledes ontologi end den, som de nævnte forfattere er fortalere for – også selvom Mastri er enig med dem i, at 'værende' er et transcendentalt begreb. Hvor metafysikkens dobbelte transcendens viste sig kun at være af ringe betydning for den metafysik, som Mastri faktisk fører ud i livet, er det transcendensbegreb, som han præsenterer i sin diskussion af det værendes begreb, helt fundamentalt for en række ontologiske problemstillinger.

Mastris transcendensforståelse implicerer en skarp distinktion mellem det kategoriale og det transcendentale værende. Hvis et transcendentalt begreb med nødvendighed må være ekskluderet fra enhver kategori, så betyder det, at det værende, som kan beskrives med de ti aristoteliske kategorier, ikke er transcendent (jeg minder om, at 'transcendent' i den middelalderlige diskussion før Scotus netop betød 'som går ud over de aristoteliske kategorier'). Det endelige værende ("*ens finitum*") kan beskrives med kategoriske begreber, og desuden er det ikke indifferent med hensyn til endelighed og uendelighed. I deres disputation om slægt (*genus*), art (*species*) og differens i *Disputationer om logik* forklarer Mastri og Belluto, at det endelige værende, og ikke det transcendentale værende, er en "*genus generalissimum*", dvs. det mest almene af alle generiske begreber, som findes på niveauet over de ti kategorier, uden dog at være et transcendentalt begreb.<sup>46</sup> 'Transcendentalt værende' er derimod slet ikke et generisk begreb, eftersom en "*genus transcendentale*" – som vi ved fra Mastris definition af 'transcendens' – ville være en *contradictio in adiecto* (mht. Scotus' mening herom, se nedenfor).<sup>47</sup>

Med dette synspunkt befinder Mastri sig igen i skarp opposition til en keredoktrin i John Punchs metafysik. Punch forstod det transcendentale værende som et slægtsbegreb, som kan bestemmes til sine specifikke instanser (Gud og skabningerne) ved hjælp af differenser (nemlig de to *modi* uendelighed og endelighed), selvom han ikke hævdede, at det værende er "noget positivt begrænset" ("*quid positive limitatum*") af disse differenser; for at hævde dette ville implicere, at Gud kan indeholdes under et

---

46. Mastri og Belluto, *Disp. Log.*, disp. 6, q. 1, n. 3, in *Cursus philosophicus*, bd. I, 204a–b.

47. Mastri og Belluto, *Disp. Log.*, disp. 7, q. 1, art. 1, n. 8, in *Cursus philosophicus*, bd. I, 216b, fremsetter dette i klart sprog: "[C]erte implicat in adiecto dari genus transcendentale."

eller andet virkeligt begrænset slægtsbegreb.<sup>48</sup> Mastris kritik går imidlertid på, at slægt og differens traditionelt forstås netop som to “metafysiske realiteter”, som sammen, nemlig gennem en differential kontraktion af slægtsbegrebet, konstituerer en tredje realitet, arten. En sådan metafysisk komposition er mulig inden for det endelige værendes sfære, men det transcendentale værende er ikke en bestemmelig (eller kontraktibel) realitet.

Mastri insisterer tilmed på, at det ikke nytter noget – som nogle scotister havde gjort – at skelne mellem en objektiv (eller intentional) og en subjektiv (eller fysisk) realitet for at redde den “reale” (objektive) karakter af det værendes begreb.<sup>49</sup> Det transcendentale værende *er* imidlertid et “real” begreb. Men det er ikke, fordi det betegner nogen særlig slags realitet, men derimod, fordi det abstraheres fra ting, som eksisterer aktuelt og realt, nemlig Gud og skabningerne. Til tider kan Mastri godt udtrykke sig sådan, at det transcendentale værende går forud for og ligefrem muliggør alle det værendes instanser, sådan at der ikke ville være nogen “*entia realia*”, hvis det ikke var for det transcendentale værende.<sup>50</sup> Men som vi ved fra Mastris diskussion i den anden disputation, er det dog klart, at dette ikke skal forstås som et postulat af nogen som helst separat eksisterende realitet hinsides det værendes instansers realiteter. Det, som de har til fælles, er et transcendentalt begreb. Mangen en scotist i de efterfølgende generationer accepterede ikke denne tilgang til det værendes begreb. Selv den savoyardiske scotist Sebastian Dupasquier, som ellers accepterer de fleste af Mastris positioner, foretrak at karakterisere det værende som en “transcendental realitet”,

---

48. Jf. Punch, *Metaphysica*, disp. 2, q. 3, n. 34, in *Philosophiae ad mentem Scoti cursus integer*, ed. 1659, 891a. For en diskussion af Punchs position se Forlivesi (2006b) 294–97. Som allerede bemærket var Punch ikke den eneste, der mente, at det værende er et slægtsbegreb. Aversa og Arriaga mente netop dette, og senere overtog scotisten Claude Frassen fra Paris Punchs position; jf. Andersen (2016) 311–21.

49. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 2, q. 4, nn. 65–66, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 44a–b, giver et overblik over scotistiske forfattere, som tager stilling for eller imod tesen om, at det værende konstituerer en særlig objektiv realitet; jf. Andersen (2016) 334–35. Allerede i det tidlige 1300-tals scotisme finder vi en skarp kontrastering af subjektiv og objektiv væren; jf. Petrus Thomae, *Quaestiones de esse intelligibili*, q. 7, art. 3, ed. Garrett R. Smith, Leuven: Leuven University Press, 2015, 143–45. Mastri er ikke klar over Petrus Thomaes præstation, men han henviser til Johannes Canonicus’ *Quaestiones super libros physicorum*, hvor Petrus Thomaes sammenligning citeres udførligt (men uden nævnelser af Petrus Thomaes navn), som dokumenteret af Smith (2015) 200–3.

50. Jf. især Mastri, *Disp. Met.*, disp. 4, q. 1, n. 6, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 113a: “[E]x eo praesertim arguimus conceptum entis esse realem, quia est origo, radix, & prima inchoatio cujusque essentiae realis, adeout per rationem entis omnia realizentur, unde impossibile esset dari entia realia, nisi daretur ens transcendens, a quo suam realitatem, & ratitudinem trahunt in genere entis realis.”

hvorved han forsøgte at undgå at gøre det værende til et slægtsbegreb (eller en “generisk realitet”), uden dog samtidig at give afkald på det værendes objektive realitet.<sup>51</sup> Set fra Mastris synspunkt er en sådan måde at udtrykke sig på dog lige så selvmodsigende som antagelsen af en “*genus transcendentalis*” – ud over at være en ringe udlægning af Scotus’ syn på sagen.<sup>52</sup>

## 5. Aposteriorisk kontraktion af det transcendente værende gennem dets intrinsiske *modi*

Ifølge Mastri kontraheres (bestemmes) det transcendente værende og det endelige værende på forskellig vis til deres instanser. Det endelige værende kontraheres gennem differenser (disse er “*per seitas*” og “*inalietas*” – på dansk kunne man skelne mellem gennem-sig-selvhed og ved-noget-andethed) til dets instanser, nemlig substanserne og deres accidentier; det accidentielle værende bliver så videre inddelt i absolutte og relative accidentier.<sup>53</sup> I det transcendente værendes tilfælde kan man ikke tale om en “sand og apriorisk kontraktion” (“*contractio vera et a priori*”), men derimod kun om en kontraktion, der er “frembragt *a posteriori* af et intellekt med grundlag i virkeligheden” (“*facta per intellectum a posteriori cum fundamento in re*”).<sup>54</sup> Den aprioriske kontraktion af det endelige værende sker gennem en “metafysisk komposition” (“*compositio metaphysica*”) af “metafysiske realiteter” (“*realitates metaphysicae*”), hvorimod den aposterioriske kontraktion af det transcendente værende kun kommer i stand gennem en “rational komposition” (“*compositio rationis*”) af et transcendentalt begreb

---

51. Dupasquier, *Metaphysica*, disp. 2, q. 3, in *id.*, *Summa philosophiae scholasticae et scotisticae*, Padova: Apud Joannem Manfrè, 1705, 51: “*Deus ergo, & creatura sunt primo diversa in realitate generica, non vero in realitate transcendentali entis.*” For citatets kontekst samt henvisninger til andre forfattere, som var kritiske overfor Mastris benægtelse af det værendes objektive realitet, se Andersen (2016) 348–51; angående Dupasquiers lærebog om metafysik, som blev trykt første gang i 1692 se *ibid.*, 919–21.

52. Både Mastri, *Disp. Met.*, disp. 2, q. 4, art. 2, n. 96, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 52a, og Dupasquier, i samme passage som den netop citerede sætning, citerer Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio* I, dist. 8, pars 1, q. 3, n. 82, ed. Vat. IV, 190, hvor Scotus siger, at Gud og skabningen “*sunt tamen primo diversa in realitate, quia in nulla realitate conveniunt*”; dette støtter helt sikkert ikke antagelsen af nogen “transcendental reality”. Angående Mastris forsøg på at forklare Scotus’ position vedrørende det værendes formentlige realitet se Andersen (2016) 343–47.

53. Jf. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 2, q. 6, art. 2, n. 167, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 72b. Mastri diskuterer kontraktionen af det endelige og det transcendente værende i *ibid.*, disp. 2, q. 6, art. 2, nn. 156–74, 70a–74a; jf. Andersen (2016) 471–92.

54. Jf. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 2, q. 6, art. 2, n. 159, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 70b–71a.

og begreber, som afledes af de “intrinsiske *modi*” (“*modi intrinseci*”), som tilkommer det transcendentale værendes umiddelbare instanser (Gud og skabningerne), dvs. de to *modi* ‘endelig’ og ‘uendelig’.<sup>55</sup>

Den sidstnævnte kontraktionsmodel kan godt se ud som lidt af en skrøbelig konstruktion uden megen forklaringskraft, eftersom der ifølge denne model ikke er noget, som *virkeligt* kontraheres.<sup>56</sup> Mastri insisterer imidlertid på vigtigheden af denne “rationale komposition” for enhver scotistisk ontologi, fordi den muliggør en fuldkommen adskillelse eller “præcision” (*praecisio*, “afskæring”), så at sige gennem de-komposition, af det værendes begreb fra dets instanser. Hvis det værendes transcendentale begreb var væsentligt absorberet i dets instanser og deres differenser (som gør instanserne til det specifikke værende, som de er), så ville en sådan adskillelse ikke være mulig. Med andre ord: den konkurrerende, og stærkt udbredte, forståelse af dette begrebs transcendentaltet implicerer en anderledes tilgang til dets separabilitet.

Ifølge en version af denne tilgang (en, som Mastri diskuterer) er forskellen mellem det værendes begreb og dets instanser ikke andet end forskellen mellem at begribe noget som noget specifikt værende eller at begribe det som værende som sådan, dvs. den forskel, som det drejer sig om, består blot mellem forskellige måder at begribe på (“*ex parte modi concipiendi*”), alt efter om entiteterne *explicit* begribes svarende til deres egen specifikke væren, eller om de *implicit* begribes under begrebet om det værende som sådan.<sup>57</sup> Som denne tilgang opererer også Mastris tilgang på et rent begrebsligt niveau, men forskellen er, at Mastri hævder at kunne adskille det værendes begreb “fuldkomment” og “objektivt” fra dets instanser og deres differenser, hvorimod

---

55. Jf. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 2, q. 6, art. 2, n. 160, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 71a. Bemærk, at Mastri er omhyggelig med at skelne mellem den scotistiske teori om intrinsiske *modi* og en ny doktrin om ekstrinsiske *modi*, som var populær blandt hans tids jesuitiske skolastikere (han er den første til at stille de to teorier op over for hinanden). Medens den scotistiske traditions intrinsiske *modi* er relevante for alt værende, så optræder de ekstrinsiske *modi* kun, med Suárez’ ord, “*in rebus creatis*”; jf. Suárez, *Disputationes metaphysicae*, bd. I, disp. 7, sect. 1, n. 17, in *Opera omnia XXV*, Paris, 1866, 255b. Angående Mastris sammenligning af de to *modus*-doktriner samt almene observationer vedrørende hans version af den scotistiske doktrin se Andersen (2016) 405–47.

56. I den nyere forskning er Mastris model blevet kritiseret på lignende måde af Novák (2006) 255; for et svar se Forlivesi (2006b) 291.

57. Jf. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 2, q. 3, n. 55, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 41a. Mastri diskuterer her Aversas forsvar for denne tilgang i hans *Philosophia metaphysicam physicamque complectens*, tomus primus, q. 3, sect. 7, ed. 1625, 86a. Som Mastri gør opmærksom på, går denne på begrebslig eksplication baserede model tilbage til Pierre Aureoli i 1300-tallet; jf. Andersen (2016) 325–33.

den konkurrerende model kun giver os et mere eller mindre explicit begreb om det værende.<sup>58</sup>

## 6. Det værendes analogt-univokke begreb

Hvilken slags begreb er det, som fuldkomment og objektivt adskilles fra dets instanser? Matri arbejder med en distinktion mellem et formalt og et objektivt begreb. Denne distinktion var alment udbredt i barokskolastikken, men Matri overtager i særdeleshed Suárez' beskrivelse af den.<sup>59</sup> Hvor et formalt begreb betegner selve erkendelsen af et objekt ("*ipsa rei cognitio*"), er det objektive begreb det objekt, som begribes med forstanden ("*ipsa res mente concepta*").<sup>60</sup> Den første kvæstion i den anden metafysiske disputation, "Hvorvidt det værende har både et formalt og et objektivt begreb", besvares med en bekræftelse: Selvom vi kan være i tvivl, om et eller andet (fx. lys) er en accidens eller en substans, så har vi *vished* ("*certitudo*") om, at det er værende; vi har således en erkendelsesakt, gennem hvilken vi forstår 'værende', og da denne akt må have et mål eller en genstand (en *terminus*), er det nødvendigt at antage – ved siden af det værendes formale begreb – et objektivt begreb om det værende<sup>61</sup> (hvilket dog ifølge Matri ikke besidder nogen som helst objektiv realitet). Dette objektive begreb er ydermere et og det samme, når det appliceres på (eller adskilles fra) Gud og skabningerne, substans og accidentierne.<sup>62</sup>

---

58. Jf. Matri's beskrivelse af de her virksomme *praecisiones* i *Disp. Met.*, disp. 2, q. 3, n. 52, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 40b: "[I]d [...] est perfecte praescindere, quod nullo modo illas [rationes] exprimere et repraesentare", og *ibid.*, n. 49: "[H]oc autem est unum ab alio obiective praescindere, idest cognosci sine illo, aut illo non cognito."

59. Suárez, *Disputationes metaphysicae*, bd. I, disp. 2, sect. 1, n. 1, in *Opera omnia* XXV, Paris, 1866, 64b, taler om en "*vulgaris distinctio*", og Punch, *Metaphysica*, disp. 2, q. 2, n. 7, in *Philosophiae ad mentem Scoti cursus integer*, ed. 1659, 882a, siger, at denne distinktion accepteres af "alle". Vedrørende Matri's afhængighed af Suárez' beskrivelse af denne distinktion se Andersen (2016) 268–71; jf. også *ibid.*, 268–91, for en omfattende diskussion af Matri's brug af denne distinktion i *Disp. Met.*, disp. 2 (med videreførende henvisninger til litteratur om emnet).

60. Matri, *Disp. Met.*, disp. 2, q. 1, n. 2, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 25a.

61. Matri, *Disp. Met.*, disp. 2, q. 1, n. 5, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 26b.

62. Matri, *Disp. Met.*, disp. 2, q. 2, n. 29, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 34b, hvor Matri giver et bekræftende svar på det spørgsmål, som diskuteres i den anden disputationens anden kvæstion: "Hvorvidt begrebet om det værende er ét, ikke blot med henblik på substans og accidens, men også med henblik på Gud og skabningerne."

Mastri er enig med Suárez med hensyn til enheden af det værendes begreb. Men hvor Suárez er tilfreds med at konstatere dette begrebs enhed og så, i en anden sammenhæng senere i sit værk, argumenterer for den analoge karakter af det værendes begrebs inddeling i dets instanser,<sup>63</sup> så minder Mastri sin læser om, at beviset for det værendes begrebs *enhed* i den scotistiske tradition forstås som et bevis for dets *univokation*.<sup>64</sup> Mastris centrale tese om dette emne er, at univokation og analogi er forenelige med hinanden. “*Analogia stat cum univocatione*” er et udsagn, som vi ofte finder hos scotistiske forfattere.<sup>65</sup> Mastri bruger også udtryksmåden, at det værende er “analogt-univokt” (“*analogum univocum*”).<sup>66</sup> For at bevise muligheden af, at et begreb kan være både analogt og univokt, og at begrebet ‘*ens*’ lige netop er sådan et begreb, søger Mastri støtte i en udbredt scotistisk doktrin om forskellige grader af univokation. Der findes to versioner af denne doktrin. Den tidlige scotist Antonius Andreae skelnede mellem fysisk, metafysisk og logisk univokation (idet han udviklede en idé, som allerede Scotus havde fremsat), hvorimod Franciscus fra Marchia, også han en tidlig scotist, fremsatte fire forskellige kriterier for univokation og dermed tillod svagere og stærkere former for univokation, alt efter om alle fire kriterier opfyldes (stærk univokation) eller kun ét af dem (svag univokation). I begge modeller er det begreber, som er afledt af arter, der markerer den stærkeste (eller fysiske) form for univokation, dvs. en sådan univokation,

---

63. Der findes megen litteratur om Suárez’ syn på det værendes begrebs enhed og analogicitet; lad mig her blot henviser til den lærerige artikel af Darge (1999), især 329–30 angående den særlige kontekst for Suárez’ forklaring af analogibegrebet, nemlig en diskussion af inddelingen af det værende i fx det uendelige og det endelige eller substans og accidens; ifølge Suárez er det ikke begrebet, men dets inddelinger, som er analoge.

64. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 2, q. 5, art. 1, n. 122, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 60b.

65. En note i marginen i Costanzo Boccadifuoco [Constantius Sarnanus], *Expositiones quaestionum Doctoris Subtilis Ioannis Duns Scoti in universalibus Porphyrii*, qq. 7–8, Venedig: Apud Franciscum Franciscum, 1591, 138, kalder denne talemåde for et “*dictum famosum Scotistarum*”; for dokumentation af, at det faktisk er en meget udbredt talemåde blandt scotister, se Andersen (2016) 386–87.

66. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 2, q. 5, art. 1, n. 112, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 56b. For Mastris diskussion af det “analogt-univokte” begreb om det værende samt en mere almen diskussion af analogi og univokation i Mastris og Bellutos *Disp. Log.*, disp. 2, se Andersen (2016) 353–402. Idéen om, at univokation og analogi kan kombineres, findes ikke blot i scotismen, men også i skolastikken før Scotus; for et eksempel (Albert den Store) se Salas (2010) 287.



der ikke er forenelig med analogi (fx. er 'hest' et rent univokt begreb), hvorimod det abstrakte begreb 'værende' kun er univokt i en svag (logisk eller metafysisk) grad.<sup>67</sup>

Det transcendentale værendes primære instanser har kun en vis *ratio* til fælles. Dette er tilstrækkeligt for univokation, men det udelukker ikke, at forholdet mellem det værendes instanser kan beskrives som analogt. Blandt de forskellige analogityper, som var i udbud i hans tids skolastik (nemlig proportionsanalogien, attributionsanalogien, ulighedsanalogien, og transcendensanalogien), vælger Mastri attributionsanalogien som værende forenelig med univokation, fordi denne type analogi forudsætter, at analogaterne har en fælles *ratio*.<sup>68</sup> Denne type analogi udtrykker et virkeligt afhængighedsforhold mellem analogaterne, et forhold, som unægteligt hersker mellem Gud og skabningen og mellem en substans og dens accidentier.<sup>69</sup> Men kan en og samme *ratio* nu være både univok og analog? En senere scotist, Crescentius Krisper, som ellers var venligt indstillet over for Mastri, fremhævede, at det værendes objektive begreb enten må være ét gennem fuldkommen præcision eller også bære en intrinsisk diversitet i sig, og i så tilfælde har vi ikke med et begreb at gøre, som er "*perfecte unus et praecisus*", da en sådan diversitet nødvendigvis må hidrøre fra det værendes instanser.<sup>70</sup>

---

67. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 2, q. 5, art. 1, n. 106, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 55a, forklarer de to modeller, men nævner ikke deres ophavsmænd. Den første model er tydeligvis anticeret af Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio* I, dist. 3, pars 1, q. 3, n. 163, ed. Vat. III, 100, men den fik første den formulering, som blev kendt i den senere tradition, af Antonius Andreae, *Quaestiones subtilissimae super duodecim libros metaphysicae Aristotelis* IV, q. 1, Venedig: Antonius de Strata, 1481, fol. 22ra–b; den anden model findes forskellige steder i Franciscus fra Marchias værker, jf. Franciscus de Marchia, *Quodlibet cum quaestionibus selectis ex Commentario in Librum Sententiarum*, q. 5, art. 2, ed. Nazareno Mariani, Grottaferrata (Rom), 1997, 189–92; *id.*, *Commentarius in IV Libros Sententiarum Petri Lombardi. Distinctiones primi libri a prima ad decimam*, dist. 8, q. 1, art. 2, nn. 13–22, ed. Nazareno Mariani, Grottaferrata (Rom), 2006, 446–49; *id.*, *Quaestiones super Metaphysicam* IV, q. 2, art. 3, nn. 22–27, ed. Nazareno Mariani, Grottaferrata (Rom), 2012, 364–67. For dokumentation af udbredelsen af disse differentieringer af univokationen i den scotistiske tradition fra 1300-tallet til 1700-tallet se Andersen (2016) 364–70.

68. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 2, q. 5, art. 1, nn. 107–9, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 55a–56a, præsenterer de forskellige slags analogier. I hans præsentation, dog ikke i hans vurdering af hver enkelt type analogi, forekommer Mastri først og fremmest at være afhængig af Cajetans *De nominum analogia* fra 1498 (moderne udgave ved N. Zammit og H. Hering, Rom: Institutum Angelicum, 1952). Transcendensanalogien er et produkt af 1600-tallets skolastik; den blev forsvaret af Pedro Hurtado de Mendoza, som nævnt ovenfor.

69. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 2, q. 5, art. 1, nn. 113 og 117, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 56b–57a og 58a–b.

70. Crescentius Krisper, *Metaphysica universa*, dist. 1, q. 7, n. 6, in *Philosophia scholae scotisticae*, Vienna: Sumptibus Matthiae Wolff, 1735, 35b; fuldt citat i Andersen (2016) 388. For en skitsering af Krispers scotistiske metafysik se *ibid.*, 930–32.

Masri udtrykker sig faktisk ikke alt for klart med hensyn til oprindelsen af diversiteten i det værendes begreb. I én sammenhæng er han fortaler for, at diversiteten i en vis betydning (*principaliter*) har sin oprindelse i dette begrebs instanser, hvorimod det i en anden betydning (*fundamentaliter*) har sin oprindelse i selve det værendes *ratio*, eftersom denne *ratio* er i stand til (*capax*) at omfavne det værendes forskellige instanser; men i en anden sammenhæng forklarer han, at det værendes *ratio* kun indeholder diversitet takket være en “ekstrinsisk denomination” med udgangspunkt i forskellen mellem dets instanser.<sup>71</sup> Det synes at være rimeligt at fortolke Masris position sådan, at det han siger er, at det værendes begreb er analogt på grund af dets kontraktion eller rettere anlæg for at blive kontraheret til dets instanser, hvorimod det er univokt, når det tages som fuldkomment abstraheret fra disse instanser.

## 7. Masri og Scotus om det værendes begreb: udkast til en sammenligning

Duns Scotus’ definition af univokation og hans argumenter for, at det værende er et univokt begreb, spiller blot en marginal rolle i Masris diskussion. Han citerer ganske vist Scotus’ berømte definition af univokation som en begrebslig enhed, som ikke tillader nogen selvmodsigelse i begrebets anvendelse, og som kan tjene som middelbegreb i et bevis.<sup>72</sup> Masri citerer eksempelvis Scotus’ definition i sin kritiske diskussion af Suárez’ insisteren på, at et univokt begreb skal anvendes på samme måde (“*aequali habitudine et ordine*”) på alle dets instanser, hvilket ifølge Suárez ikke er tilfældet med det værendes begreb.<sup>73</sup> Masri korrigerer Suárez’ opfattelse under henvisning til Scotus’ definition, som netop ikke kræver noget sådant.<sup>74</sup> Imidlertid er differentieringerne af univokationsbegrebet, som udvikledes i den tidlige scotisme, langt vigtigere for Masris egen forklaring af det værendes begrebs analogt-univokke karakter. I Masris behandling tildeles Scotus faktisk, noget paradoksalt, rollen som en forsvarer for analogien, mere præcist attributionsanalogien (som Scotus slet og ret kalder for “*attributio*”).

---

71. Masri, *Disp. Met.*, disp. 2, q. 5, art. 2, n. 138, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 66a, og *ibid.*, art. 1, n. 116, 57b–58a; for en bredere diskussion se Andersen (2016) 389–92.

72. Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio* I, dist. 3, pars 1, qq. 1–2, n. 26, ed. Vat. III, 18.

73. Suárez, *Disputationes metaphysicae*, bd. I, disp. 2, sect. 2, n. 36, in *Opera omnia* XXV, Paris, 1866, 81b.

74. Masri, *Disp. Met.*, disp. 2, q. 5, art. 1, n. 121, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 59b; Scotus’ definition citeres også i *ibid.*, q. 1, n. 21, 32a, hvor Masri diskuterer enhed af det objektive begreb om det værende.

Således henviser Mastri ofte til Scotus' udtrykkelige fremhævelse af, at den enhed, som attributionen implicerer, ikke står i modsætning til den enhed, som univokationen implicerer.<sup>75</sup>

Et vigtigt element i Scotus' diskussion af univokationen er *certitudo*-argumentet, som skal vise, at vi altid opererer med et univokt begreb om det værende, når vi har vished om, at noget er værende, men uvished om, hvilken slags værende det er; dette viser, at det værendes begreb adskiller sig fra andre begreber, som vi kan have om en eller anden bestemt ting.<sup>76</sup> Som vi har set ovenfor overtager Mastri dette vigtige argument, men dog ikke i hans forklaring af univokation, men derimod i hans diskussion af enheden af det værendes *conceptus formalis*. Dermed følger han et forslag fremsat af Petrus Aureoli i det fjortende århundrede. Aureoli fortolkede argumentet som et bevis for, at vi kun har et "*conceptus de voce*" (i barokskolastisk terminologi: "*conceptus formalis*") om det værende snarere end nogen objektiv *ratio*.<sup>77</sup>

Som reaktion imod Aureoli insisterer Mastri på, at erkendelsesakten, som er identisk med det formale begreb, må terminere i et objektivt begreb, som set ovenfor.<sup>78</sup> Mastris forståelse af Scotus' tekst er imidlertid forud-præget af hans debat med Aureoli. Mastris opfattelse af selve distinktionen mellem formale og objektive begreber er ligeledes forud-præget af hans viden om traditionen, i dette tilfælde den scotistiske tradition. Mastri overtager Suárez' beskrivelse af denne distinktion, men han tilføjer et scotistisk anstrøg, idet han – naturligvis uden noget som helst historisk belæg –

---

75. Jf. Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio* I, dist. 8, pars 1, q. 3, n. 83, ed. Vat. IV, 191: "[C]oncedo quod unitas attributionis non ponit unitatem univocationis, et tamen cum ista unitate attributionis stat unitas univocationis"; de historiske tryk har en lidt afvigende tekst. Mastri og Belluto henviser ofte til denne passage; for henvisninger se Andersen (2016) 373. Jf. også denne bemærkning i Mastri og Belluto, *Disp. Log.*, disp. 2, q. 5, art. 1, n. 47, in *Cursus philosophicus*, bd. I, 106b: "Scotus [...] ubi-cunque de analogia loquitur, semper de attributionis analogia sermocinatur."

76. Den vigtigste formulering af dette argument findes i Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio* I, dist. 3, pars 1, qq. 1–2 nn. 27–29, ed. Vat. III, 18–19.

77. Jf. Petrus Aureoli, *Scriptum Super Primum Sententiarum*, dist. 2, art. 5, n. 116, ed. Eligius M. Buytaert, The Franciscan Institute: St. Bonaventure, New York, 1956, 513–14.

78. For Mastris kritiske diskussion af Aureolis doktrin vedrørende begrebet om det værende se Andersen (2016) 283–91, med henvisninger til videre litteratur.

hævder, at to passager i Scotus' *Theoremata*, som ofte citeres af renæssance- og barokscotister i denne sammenhæng, faktisk udgør selve oprindelsen til denne distinktion.<sup>79</sup>

En subtil transformation af Scotus' lære om det værendes begreb finder sted i Mastris diskussion af transcendensbegrebet. Mastris afvisning af den forestilling om transcendens, som han finder hos sine skolastiske samtidige, dvs. at begrebet om det værende er transcendent, fordi det er absorberet i alle dets instanser og deres differenser, er forståelig i betragtning af hans scotistiske baggrund. Duns Scotus lærte, at et begreb er transcendent, når det ikke er indeholdt i et slægtsbegreb, men kun har begrebet om det værende selv over sig ("*transcendens quodcumque nullum habet genus sub quo contineatur*"); ja, om et transcendent begreb er fælles for flere instanser er kun accidentielt, hvilket betyder, at universel applikation ikke nødvendigvis må tilkomme et transcendent begreb, med mindre det er sådan et, som er konvertibelt med det værendes begreb.<sup>80</sup>

Denne tilgang bliver ganske vist bekræftet, når Mastri tilbageviser den nævnte forestilling om transcendens og insisterer på, at et transcendent begreb må være udelukket fra ethvert kategorisk begreb (jf. ovenfor). Scotus lærer imidlertid også, at der er disjunktive transcendentier, som kun parvis er konvertible med det værende, men hvis elementer alligevel er transcendent (*"utrumque membrum illius disiuncti est transcendens"*), fordi de ikke er begrænsede til en bestemt *genus*. Parret '*finitum – infinitum*' kan tjene som eksempel.<sup>81</sup> Begge elementer i disjunktionen er transcendentie begreber ifølge Scotus. Men ikke ifølge Mastri, som i stedet for insisterer på, at et transcendent begreb må være "indifferent mht. endelighed og uendelighed". Han mener, at 'det endelige værende' er det øverste slægtsbegreb, det som inddeles i de ti aristoteliske kategorier, og derfor kan det ikke være transcendent. Denne skarpe kontrast mellem

---

79. Jf. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 2, q. 1, n. 2, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 25a, med en henvisning til Ioannes Duns Scotus, *Theoremata*, pars 3, n. 1, ed. Dreyer et al., OPh. II, 609, og *ibid.*, n. 31, 615. Antonio Trombetta, *In Scoti Formalitates*, art. 1, in *Quinque illustrium auctorum formalitatum libelli*, Venedig: Apud Franciscum de Franciscis Senensem, 1588, 148–49, og andre forfattere, som står i gæld til ham, henviser til netop denne tekst af Scotus (hvilken ellers ikke citeres særlig tit i den senere scotistiske tradition), når de diskuterer de to typer begreber. For flere henvisninger samt diskussion se Andersen (2016) 271–73.

80. Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio* I, dist. 8, pars 1, q. 3, nn. 114–15, ed. Vat. IV, 206–7. Fuldt citat og diskussion findes i Andersen (2016) 308. Denne passage udgør kernematerialet i den berømte monografi af Wolter (1946), jf. især 4–12.

81. Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio* I, dist. 8, pars 1, q. 3, n. 115, ed. Vat. IV, 207.

transcendentalitet og kategorialitet er langt mere sløret hos Scotus, som ét sted – dog i en tekst, som ikke var tilgængelig i den senere scotistiske tradition – ligefrem taler om en “*genus transcendens*”.<sup>82</sup> Ifølge Mastrois model er et sådant udtryk selvmodsigende. Faktisk er Mastrois metafysik systematisk afhængig af skellet mellem det transcendentale og det kategoriale.

## 8. Transcendentaliernes ikke-teologiske funktion

Denne forskydning i indstillingen til transcendentaliteten går hånd i hånd med en betydelig forandring i synet på selve transcendentaliernes funktion. Scotus’ doktrin om transcendentalierne er primært motiveret af teologiske (nogle vil måske foretrække at sige: onto-teologiske) anliggender. Ja, hans mest udførlige forklaring af det værendes begrebs transcendens og dets egenskaber er lagt an som en begrundelse af sådanne begrebers transcendens, som ikke kan anvendes om alt værende, men derimod kun om Gud. Et sådant anliggende findes ikke i Mastrois disputationer om transcendentalierne (disp. 4–6). Mastroi viser ingen interesse for Scotus’ lærestykke om sådanne prædikater, som er fri for enhver ufuldkommenhed og derfor udelukkende kan anvendes om Gud (*perfectiones simpliciter*).<sup>83</sup>

Mastroi ignorerer også den tydelige teologiske relevans af Scotus’ lære om de disjunktive transcendentalier. Et eksempel: da eksistensen af det endelige værende forudsætter eksistensen af det uendelige værende, er disjunktionen ‘*finitum – infinitum*’ en bro mellem den skabte verden og skaberen.<sup>84</sup> I stedet for at undersøge dette motiv, som er vigtigt for Scotus, bruger Mastroi sine disputationer om disse *passiones entis complexae*, som han kalder dem, som et passende sted for diskussionen af en række forskellige metafysiske emner. For eksempel udfolder Mastroi hele sin scotistiske distinktionsteori under overskriften “Om det samme og det forskellige” (“*De eodem et diverso*”). Det vil sige, at den disjunktive *passio entis* ‘samme – forskellig’

---

82. Ioannes Duns Scotus, *Quaestiones in librum Porphyrii Isagoge*, q. 12, n. 24, textus interpolatus, OPh. I, 62. Jf. Dumont (1998) 212. Den indsatte tekst med talen om en “*genus transcendens*” fandtes ikke i de historiske tryk af dette skrift.

83. Angående Scotus’ doktrin om “*perfectiones simpliciter*” se Aertsen (2012) 389–93, som overbevisende fremhæver den eminent teologiske motivation bag denne doktrin.

84. Jf. Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio I*, dist. 39, qq. 1–5, ed. Vat. VI, 414 (Appendix A): “[S]i aliquod ens est finitum, ergo aliquod ens est infinitum.” For en analyse af mekanismen bag denne implikation se Wolter, *The Transcendentals and Their Function in the Metaphysics of Duns Scotus*, 159–61.

tjener som en anledning til at diskutere alle slags identiteter og distinktioner (jf. nedenfor). Dette er grunden til, at Mastris diskussion af de disjunktive transcendentaltier – som det er blevet fremhævet i forskningen – er den mest omfattende, som nogensinde blev produceret i scotismen.<sup>85</sup> Derudover begynder Mastri andet bind af metafysikværket med en disputation om “det værendes inddelinger”, som ifølge ham ikke er disjunktive transcendentaltier, men ikke desto mindre omfatter de adskillige begrebspar, som Scotus anså for at være netop disjunktive transcendentaltier. I Mastris system (såvel som i Suárez’) er betragtningen af disse “*divisiones entis*” (af hvilke ‘*Deus – creatura*’ er den første) en forberedelse af det andet binds betragtning ikke af det transcendent værende, men af det værendes specielle klasser, dvs. det endelige og skabte værende og det uendelige værende (som dog kun berøres meget kort, som vi allerede har set).<sup>86</sup>

Ifølge Mastri har doktrinen om transcendentaltierne et helt bestemt formål, et som er tæt forbundet med Aristoteles’ videnskabsteori (i dens skolastiske udlægning), ifølge hvilken enhver videnskab må have en genstand, hvis egenskaber videnskaben beviser vha. dens særlige principper.<sup>87</sup> Med Mastris ord: “Hvis det værende ikke havde egenskaber, så kunne man ikke lave beviser vedrørende det værende, i hvilke man normalt viser, at bestemte egenskaber tilkommer dens [dvs. metafysikkens] adækvate genstand, og følgelig ville metafysikken ikke være en videnskab.”<sup>88</sup> Selvom doktrinen om transcendentaltierne ifølge Mastri, som vi husker, blot udgør en del af metafysikken (den del, der behandler det, der er virtuelt indeholdt i dens genstand), så afhænger selve metafy-

---

85. Lay (1967) 76. Bemærk, at Mastri og Belluto allerede – af didaktiske grunde: studerende må lære at skelne, før de fordyber sig i filosofien – havde givet en meget kortere, men stadigvæk ret substantiel, skitse af deres distinktionsteori i deres disputation “*De modis seu instrumentis sciendi*” i lærebogen om logik, jf. Mastri og Belluto, *Disp. Log.*, disp. 1, q. 5, art. 2, nn. 59–95, in *Cursus philosophicus*, bd. I, 88a–95a. Angående de forskellige kontekster for Mastris (og Bellutos) diskussioner af distinktionerne se Andersen (2016) 659–77.

86. Jf. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 7, q. 1, n. 1, in *Cursus philosophicus*, bd. V, 1: “[M]odo in hoc posteriori [tomo] ad definitas, peculiariesque entium rationes, quantum abstractio hujus scientiae, & latitudo objecti ejus nobis permittit, descendere opus est.” Angående Mastris diskussion af inddelingerne af det værende, derunder indflydelsen fra selve strukturen af Suárez’ metafysik på Mastris eget værk om metafysik, se Andersen (2016) 617–55.

87. Jf. Aristoteles, *Anal. Post.* I, 10 76b11–16. Angående det epistemologiske kompleks ‘*subiectum – principia – passiones*’ i Mastris metafysik se Andersen (2016) 503–37.

88. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 4, q. 1, n. 4, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 113a: “[S]i ens passionibus careret, tunc de ipso formari non possent demonstrationes, in quibus propria passio ostendi solet de suo adaequato subjecto, & consequenter *Metaph. non esset scientia*.” Mastri ytrer sig på lignende måde ved flere forskellige lejligheder, jf. henvisningerne i Andersen (2016) 504.

sikkens videnskabelige karakter af denne doktrin. Tilsvarende spiller spørgsmålet om bevisbarheden af det værendes transcendent egenskaber en betragtelig rolle i Mastris diskussion.

## 9. Transcendentaliernes bevisbarhed og karakter “i sig selv” vs. “for os”

Uden tvivl skyldes Mastris store interesse for spørgsmålet om bevisbarheden af det værendes transcendent egenskaber, at nogle prominente scotister i det forudgående århundrede havde problematiseret deres bevisbarhed. Sagen kort: Scotisten Giacomino Malafossa fra Barge, som underviste i Padova, beretter i sit skrift *Quaestio de subiecto metaphysicae* fra 1551 (trykt i 1553), at både Pierre Tatarer og Giovanni Vigerio havde afvist ideen om, at det værendes egenskaber virkelig kan bevises. Tatarer fremhæver, at det er umuligt at bevise, at et absolut simpelt begreb overhovedet har nogen egenskaber. Han mener, at metafysikken strengt taget slet ikke skal forstås som en videnskab. Malafossa mente, at dette var at gå for vidt – Tatarers syn på metafysikken var efter hans smag for uaristotelisk –, så han valgte i stedet at bakke op om Vigerios løsning, som gik ud på, at metafysikken i én af sine dele, den del, som handler om Gud og Guds beviselige *passiones*, ganske sikkert er en demonstrativ videnskab, hvorimod metafysikken ikke er det i dens anden del, den del som handler om det værende og transcendentalierne (“*illa pars, in qua tractatur de ente, et eius passionibus non est scientifica*”).<sup>89</sup>

I modsætning hertil hævder Mastri nu, at metafysikken er en ægte videnskab i alle dens dele (“*metaphysica ex omni parte est vere et proprie scientia*”), og fremhæver især, at det værende, på trods af dets enkelhed, har transcendent *passiones*, som kan bevises enten vha. bestemte “*principia intelligendi*”, som er anvendelige på det værende, eller gennem selve det værendes “*ratio*”.<sup>90</sup> I sin diskussion af det værendes principper (disputation 3) afviser Mastri spørgsmålet om, hvilket komplekst princip, der er det “første og stærkeste”, som et “*quaestio mere textualis*”, dvs. et spørgsmål, som kun er vigtigt for forståelsen af Aristoteles’ *Metafysik*, men ikke for metafysikken

---

89. Giacomino Malafossa (Iacobinus Malafossus de Bargis / Bargius), *Quaestio de subiecto metaphysicae, in qua est inclusa quaestio, an metaphysica sit scientia*, n. 28, tekst i Andersen (2009b) 445–74 (se her især 472). For en analyse af dette skrift se også Poppi (2009); for relevante citater fra Tatarer og Vigerio se Andersen (2016) 511–12.

90. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 1, q. 4, n. 67, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 20a.

som sådan (Mastri deler således slet ikke mange af hans samtidige filosofers interesse for nye principper).<sup>91</sup> I en senere diskussion af forskellige måder at bevise det værendes egenskaber tjener Aristoteles' kontradiktionsprincip ikke desto mindre som grundlag for et bevis, ifølge hvilket det værende, for så vidt som det ikke er ikke-værende, i sig selv må være udeleligt og samtidig anderledes end alt, som ikke er værende.<sup>92</sup>

I sammenhæng med dette bevis påpeger Mastri, at dette sammenspil af ikke-delning og forskel lige præcis er, hvad *'unum'* som det værendes egenskab udtrykker. Men andre steder fremhæver han, at taget som "*perfectiones reales*" (eller "*secundum id, quod in re significant*") betegner det værendes egenskaber udelukkende noget positivt. Kun når de tages "ifølge den måde, som vi normalt forklarer dem på" ("*secundum id, per quod a nobis explicari solent*"), kan de siges at udtrykke negationer eller ekstrinsiske relationer.<sup>93</sup> Taget i sidstnævnte betydning udtrykker *'unum'* en negation af deling, hvilket så at sige implicerer et absolut og reelt begreb, medens *'verum'* og *'bonum'* udtrykker sådanne ikke-reale relationer, som ethvert værende har til den erkendende og den begærende del af sjælen respektivt. Det, som er absolut og reelt, står over det, som er ikke-realt og blot relationalt, og desuden står den erkendende del af sjælen over den begærende del. Ifølge en meget udbredt senskolastisk doktrin, som Mastri citerer som belæg for den sædvanlige måde at forklare transcendentallerne på, er der således en hierarkisk orden mellem disse det værendes egenskaber: *'unum'*, *'verum'* og *'bonum'* – som faktisk er den rækkefølge, i hvilken de fleste skolastikere

---

91. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 3, q. 4, n. 47, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 108b. Angående Mastris disputation "*De principiis entis*" se Andersen (2016) 515–19.

92. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 3, q. 4, n. 50, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 109a. Her erfarer vi, at det værende som adskilt fra ikke-værende er "*in se indivisum et a quocunque quod non est ens divisum*"; fuldt citat i Andersen (2016) 529.

93. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 4, q. 3, n. 37, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 120a: "[N]otandum est, *passiones entis dupliciter considerari posse, vel secundum id, quod in re significant, quatenus est quaedam realis perfectio entis spectans ad ejus esse secundarium; vel secundum id, per quod a nobis explicari solent; cum enim sint simpliciter simplices, esto a parte rei quidpiam reale, ac positivum importent, non nisi tamen per negationes, aut per habitudinem ad aliqua extrinseca solent explicari.*"



behandler disse transcendentaler.<sup>94</sup> Betragtes transcendentalerne imidlertid ikke i dette perspektiv, dvs. ifølge den sædvanlige skolastiske praksis i forklaringen af dem, så er der ingen orden imellem dem.

Mastris udnyttelse af denne idé om en fælles skolastisk praksis er bemærkelsesværdig, fordi hans forklaring af bevisbarheden af det værendes transcendentale egenskaber og forholdet mellem dem er ment som et svar på angrebet på selve metafysikkens videnskabelighed. Skal det nu betyde, at metafysikkens videnskabelige karakter afhænger af, hvorledes skolastikerne plejer at gennemføre deres diskurs om transcendentalerne? Sandsynligvis fordi Mastri godt er klar over, at en sådan model er for svag til virkeligt at overbevise, citerer han – og bakker op om – et forslag, som scotisten Ambrogio Sassi fra Bologna havde formuleret få år forinden. Sassi skelner udtrykkeligt mellem at hævde, at det værendes egenskaber er beviselige, og så faktisk (*“de facto”*) at bevise dem.<sup>95</sup> *“De facto”* er det svært at bevise det værendes egenskaber, men det ændrer imidlertid ikke noget ved deres fundamentale bevisbarhed, og dette, mener Sassi, er tilstrækkeligt til at redde metafysikkens videnskabelige karakter eller som han siger *“værdighed”* (*“ex quo sufficienter dignitas metaphysicae salvatur”*).<sup>96</sup> Mastri forstår Sassis forslag sådan, at selvom et eller andet separat intellekt ville kunne bevise det værendes egenskaber, er dette muligvis slet ikke noget, der kan gøres *“af os i vores nuværende tilstand”* (*“a nobis pro statu isto”*).<sup>97</sup>

Set i lyset af distinktionen mellem en *“metaphysica in nobis”* og en *“metaphysica in se”* er Mastris svar til Tatarets, Vigerios og Malafossas metafysikkritik faktisk ikke andet end en bekræftelse af, at metafysikken-i-sig-selv sikkert og vist er en videnskab i

---

94. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 4, q. 3, n. 35, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 120a. Mastri finder støtte for sin forklaring af ordenen mellem det værendes egenskaber i Aversa og Antonius Andreae; for henvisninger se Andersen (2016) 521–22. Punch, *Metaphysica*, disp. 3, q. 1, n. 4, in *Philosophiae ad mentem Scoti cursus integer*, ed. 1659, 929a, siger udtrykkeligt, at *“det ikke er muligt at formulere en bedre orden”* (*“nullus alius ordo melior assignari potest”*). Hvad angår *‘res’* og *‘aliquid’*, som findes i Thomas Aquinas’ liste over transcendentalerne, så havde Suárez argumenteret for, at de kan reduceres til andre transcendentaler og derfor ikke fortjener nogen særlig opmærksomhed, jf. Darge (2004) 154–83 og Aertsen (2012) 609–10; i baroktidens skolastik spiller de ikke nogen særlig rolle – som man også kan se af Mastris diskussion, jf. Andersen (2016) 601–2.

95. Sassi, *Catastrosis philosophica ac theologica*, bd. I, disp. 11, q. 5, n. 112, 374a: *“[A]liud est dicere passiones entis esse demonstrabiles, idest, aptas natas quantum est ex se de ente demonstrari; & aliud ipsas actu, & de facto demonstrari.”* For en udførlig behandling af Sassis forslag og Mastris (og Sebastian Dupasquiers) reaktion på det se Andersen (2016) 530–37.

96. Sassi, *Catastrosis philosophica ac theologica*, bd. I, disp. 11, q. 5, n. 112, 374b.

97. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 4, q. 4, n. 53, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 124a.

streng forstand, hvorimod det er mindre sikkert eller i det mindste tvivlsomt, at dette også er tilfældet med metafysikken-i-os. Selvfølgelig udfoldes Mastris egen diskurs om transcendentalerne på den sidstnævnte metafysiktypes niveau, dvs. den handler om transcendentalerne “*secundum id, per quod a nobis explicari solent*”. Det ses helt tydeligt i hans diskussion af de “simple” transcendentaler *én, sand, god* (‘*unum*’, ‘*verum*’ og ‘*bonum*’). Som nævnt ovenfor betegner de alle noget irreducibelt reelt og positivt, som dog ikke kan beskrives uden at gribe tilbage til negation (når det drejer sig om ‘*unum*’) eller ikke-reale, rationale relationer (når det drejer sig om ‘*verum*’ og ‘*bonum*’). Selvom denne tilgang til transcendentalerne ikke tematiserer dem “*secundum id, quod in re significant*”, betyder det ikke, at de betragtes som blot tilfældige eller accidentielle egenskaber. Matri forklarer, at de er “intrinsiske denominationer”, som er funderet i det værendes egen egnetted til at optræde som genstand for epistemiske eller appetitive evner eller til at være udelt “*in se*”.<sup>98</sup>

## 10. Den scotistiske distinktionsteoris begrænsning

Et af de mest bemærkelsesværdige aspekter af Mastris diskussion af transcendentalerne er spørgsmålet om, hvilken type distinktion der kan herske mellem dem. Som scotist har Matri en hel række forskellige distinktionstyper til rådighed. I det tidlige fjortende århundrede udkastede scotisten Petrus Thomae et system bestående af syv forskellige distinktioner, af hvilke den ene er rent rational, hvorimod de øvrige seks er distinktionstyper, der alle har deres anvendelse i virkeligheden (bland dem finder vi Scotus’ formale distinktion). Hertil føjede andre scotister (som fulgte Franciscus fra Meyronnes) en modal distinktion, medens atter andre derimod kritiserede det, som de så som en overdreven antagelse af overflødige distinktioner. Matri holder med de

---

98. For en diskussion af Mastris behandling af ‘*unum*’, ‘*verum*’ og ‘*bonum*’, derunder også de forskellige problemstillinger, som de hver især foranlediger (fx hvilken negation, der er relevant for beskrivelsen af ‘*unum*’; det værendes konformitet med et erkendende intellekt, som er relevant for beskrivelsen af ‘*verum*’; den univokke karakter af begrebet ‘*verum*’; distinktionen mellem ‘*bonitas*’ som fuldkommenhed eller intrinsisk *modus* og ‘*bonitas*’ som en *passio entis*; tilføj dertil det særlige problem at fortolke Scotus’ syn på hver af disse transcendentaler) se Andersen (2016) 567–600. Matri forstår ‘*verum*’ og ‘*bonum*’ som intrinsiske denominationer af det værende, medens han kalder ‘*unum*’ for et “*conceptus intrinsecus*”, hvilket her synes at betyde det samme, jf. *ibid.*, 599.

sidstnævnte.<sup>99</sup> Men på samme tid debatterer han med samtidige skolastikere (jesuitter og andre), som havde en særlig interesse for den thomistiske tilgang til distinktionsteorien, i hvilken det helt centrale motiv er antagelsen af to forskellige slags rationale distinktioner, én med et grundlag i virkeligheden (den kaldes for “*distinctio rationis ratiocinatae*”) og en anden uden et sådant grundlag (den kaldes for “*distinctio rationis ratiocinantis*”).<sup>100</sup> Takket være hans sammensmeltning af motiver fra begge traditioner er Mastris distinktionsteori til syvende og sidst ikke mindre kompliceret end det system, som Petrus Thomae havde udkastet. Den primære forskel mellem de to modeller består i Mastris nye fokus på de rationale distinktioner, især den, der kaldes *distinctio rationis ratiocinatae*.

Interessant nok har Mastris præference for denne type distinktion at gøre med hans syn på det værendes begrebs og de øvrige (med dette begreb konvertible) transcendentaliers realitet. Men ligeså interessant er det, at hans position på emnet ser ud til at have udviklet sig i løbet af hans omfattende diskussioner. I diskussionen af transcendentalierne er hans udsagn om emnet motiveret af hans insisteren på, at en sand egenskab må være distinkt fra dens bærer (eller “subjekt”) *i virkeligheden* (“*ex natura rei*”).<sup>101</sup> Men hvilken *distinctio ex natura rei* kan der være tale om? Matri er omhyggelig med at fremhæve, at der ikke kan være tale om en *distinctio ex natura rei* i streng forstand (“*in rigore*”), simpelthen fordi – som vi ved fra Mastris diskussion i den

---

99. Matri, *Disp. Met.*, disp. 6, q. 7, art. 2, n. 154, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 273a–b, giver et overblik over de forskellige tilgange til distinktionsteori i hans samtids skolastik; vi erfarer, at hver skole havde sin helt egen tilgang til dette emne. Angående Mastris reduktionistiske holdning til den traditionelle scotistiske doktrin om de syv distinktioner (og desuden også til andre scotistiske teorier) se Andersen (2016) 685–721. Den første formulering af systemet med de syv distinktioner findes i Pere Tomàs (Petrus Thomae), *Tractatus brevis de modis distinctionum*, nn. 2–34, ed. Celia López Alcalde, Santa Coloma de Queralt, 2011, 286–310. Angående Peter Thomaes indflydelse på udviklingen af diskussionen om distinktionerne i den scotistiske tradition se Andersen (2011) 177–267.

100. Angående den umiddelbare baggrund (jesuitiske forfattere og Pasqualigo) for Mastris diskussion af disse to slags distinktioner se Andersen (2016) 781–83. For en anden (lidt tidligere) scotistisk diskussion af denne “thomistiske” doktrin se Hofmeister Pich (2017). Der er ingen tegn på, at Matri kendte til Briceños diskussion; jf. også Andersen (2015) 235–36. For generelle observationer vedrørende de to rationale distinktioner i baroktidens skolastik se Knebel (2002).

101. Matri, *Disp. Met.*, disp. 4, q. 1, n. 1, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 112a: “[N]ecessario habere debet aliquam ex natura rei distinctionem a subjecto.” Dette er blot ét af fire kriterier for, at noget kan være en ægte egenskab; Matri diskuterer de fire kriterier i begyndelsen af hans diskurs om transcendentalierne. For det fulde citat og en bredere diskussion se Andersen (2016) 539–46.

anden disputation – hverken det værende selv eller dets *passiones* implicerer nogen selvstændige realiteter.<sup>102</sup>

I Mastris distinktionssystem er der to typer distinktioner, som kan anvendes på virkelighedens niveau (dvs. de er “*ex natura rei*”): den ene er den egentlige *distinctio realis*, medens den anden er den såkaldte *distinctio formalis* (med hver deres underformer).<sup>103</sup> Den *reale* distinktion, som skelner mellem essenser (eller ting, “*res*”) med aktuel eller i det mindste mulig eksistens, er ikke relevant i denne sammenhæng (denne type distinktion bruges til at skelne mellem substanser og deres accidentier).<sup>104</sup> Den *formale* distinktion er imidlertid heller ikke anvendelig her, i det mindste ikke sådan som den bruges “*in schola nostra*”, dvs. i den scotistiske tradition, til at skelne mellem en species og dens *genus*, dens specifikke differens eller dens *proprium* (fx ‘*risibilitas*’ i menneskets tilfælde) eller mellem en fællesnatur og et *individuum*, som hører under denne natur.<sup>105</sup> Sådanne begreber repræsenterer egentlige realiteter (også kaldet ‘formaliteter’, som i Mastris forståelse er emner, der besidder en egen “*conceptibilitas*”),<sup>106</sup> hvilket det objektive begreb ‘det værende’ og begreberne, som står for det værendes egenskaber, ikke gør. Vi husker dog fra Mastris tidligere diskussion, at dette ikke betyder, at ‘det værende’ ikke er et *realt* begreb (og det samme gælder for de øvrige transcendentale begreber).

---

102. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 4, q. 1, n. 8, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 114a: “[N]on enim adeo in rigore ex natura rei intelligo illas esse distinctas, ut proprias realitates praeseferant a realitate entis fluentes, quia nec ens, nec ejus passiones, & sic in abstracto, proprias important realitates ex dictis disp. 2.”

103. Angående Mastris inddeling af den overordnede *distinctio ex natura rei* i en real og en formal distinktion se Andersen (2016) 723–32.

104. Jf. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 6, q. 8, n. 178, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 282a. For en diskussion af Mastris forståelse af den reale distinktion og dennes anvendelsesområde se Andersen (2016) 733–41 og 774–80.

105. Angående Mastris syn på den formale distinktion og dennes anvendelsesområde se Andersen (2016) 741–74 (distinktionen mellem væsen og eksistens er et særtilfælde, for så vidt som Mastri mener, at der her er brug for en modificeret formal distinktion, nemlig en *distinctio formalis modalis*, jf. *ibid.*, 769–74); se dertil også Daniel Heider (2014) 187–98.

106. Mastri, *Disp. Met.*, disp. 6, q. 7, art. 2, n. 160, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 275a, hævder, at dette er den normale forståelse af ‘*formalitas*’ blandt formalisterne (“*formalistae*”), dvs. de scotistiske forfattere, som skrev afhandlinger om de forskellige typer distinktioner. Bemærk dog, at andre opfattelser af ‘*formalitates*’ faktisk var mere udbredte i denne tradition – for en kritisk diskussion af Mastris forhold til den såkaldte formalistiske tradition se Andersen (2016) 723–32.

## 11. Imellem transcendentallerne: *distinctio rationis ratiocinatae*

Så Mastrois løsning består i at sige, at den søgte distinktion må være real på netop den måde, på hvilken det værendes objektive begreb og det værendes egenskaber kan kaldes for reale. Det værende og dets egenskaber er inadækvate begreber, som er abstraherede fra og således har et reelt grundlag i Gud og skabningerne. Tilsvarende har den søgte distinktion netop denne slags reale grundlag. I sammenhæng med hans almene forklaring af transcendentallerne udtrykker Mastroi sig stadigvæk derhen, at de transcendentale begreber skelnes fra hinanden “*ex natura rei formaliter*”.<sup>107</sup> I hans diskussion af de individuelle transcendentaller tøver Mastroi ikke med at fremhæve, at ‘*ex natura rei*’ her ikke skal tages i streng forstand (selv når talen er om en formal distinktion).<sup>108</sup> Han siger ligefrem, at den søgte distinktion skal være “mindst” – altså: måske alligevel ikke mere end – “virtuel *ex natura rei*” (“*ex natura rei saltem virtualiter*”), hvorved han faktisk implicit går på afstand af brugen af den formale distinktion i denne sammenhæng (idet ‘virtuel distinktion’, enkelt sagt, er et andet navn for den rationale distinktion med grundlag i virkeligheden).<sup>109</sup>

Mastroi viste stor interesse for Suárez’ og Pasqualigos diskussion af transcendentallerne. Disse tænkere afviste eftertrykkeligt, at de transcendentale *passiones entis* nødvendigvis må være *ex natura rei* distinkte fra det værendes begreb; de antog derimod en *rational* distinktion mellem det værende og dets *reale* egenskaber (som derfor slet ikke er ægte egenskaber, men snarere attributer, som de siger).<sup>110</sup> På trods af hans oprindelige insisteren på brugen af en *distinctio ex natura rei* i denne kontekst bevæger Mastroi sig tydeligvis i retning af Suárez’ og Pasqualigos løsning. Det bliver klart, når Mastroi i den sjette disputation udfolder sin distinktionsteori, derunder også differentie-

---

107. Mastroi, *Disp. Met.*, disp. 4, q. 1, n. 9, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 114b: “[C]um enim nec subjectum transcendens, nec passio illi correspondens dicant veras realitates Deo, & creaturae communes, sed solos conceptus inadaequatos, talem distinctionem ex natura rei in sua communitate fundare non possunt circa praecisionem intellectus, sed solum in suis fundamentis, a quibus abstrahunt [...]; ad abstractionem conceptus entis sequitur necessario abstractio conceptus veri, boni &c. & in eodem sensu dici debent distingui ex natura rei formaliter.” For denne passages umiddelbare kontekst se Andersen (2016) 555–56.

108. Mastroi, *Disp. Met.*, disp. 5, q. 6, art. 2, n. 139, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 158b.

109. Mastroi, *Disp. Met.*, disp. 5, q. 10, art. 1, n. 251, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 191b.

110. Mastroi, *Disp. Met.*, disp. 4, q. 1, n. 7, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 113a–b. Jf. Suárez, *Disputationes metaphysicae*, bd. I, disp. 3, sect. 1, n. 6, in *Opera omnia* XXV, Paris, 1866, 104b, og Pasqualigo, *Disputationes Metaphysicae*, bd. II, disp. 1, sect. 1, n. 2, Rom, 1636, 2b. Disse passager citeres udførligt i Andersen (2016) 551–52.

ringen mellem de to typer rationale distinktioner. Lidt efter lidt viser det sig, at løsningen med en rational distinktion i den transcendentale sfære slet ikke er så vederstyggelig for vores scotist, når blot det forudsættes, at denne distinktion omhyggeligt skelnes fra den strenge rationale distinktion (som normalt anses for ikke at have noget grundlag i virkeligheden).<sup>111</sup> I udtrykkelig afstandtagen fra den scotistiske tradition (“*est peculiaris sententia nostra inter Scotistas*”)<sup>112</sup> ophøjes således den såkaldte *distinctio rationis ratiocinatae* til at være et centralt metodisk princip i Mastris ontologi.

Hvor tæt denne *distinctio rationis ratiocinatae* og den formale distinktion ligger på hinanden i Mastris forståelse, ser man tydeligt, når han afslutter sin distinktionsteori med i to kvæstioner at forklare, at de begge er “objektive præcisioner” (“*praecisiones obiectivae*”), dvs. distinktioner på objektets side eller i objektet (“*ex parte obiecti*”), og altså ikke blot i forstanden.<sup>113</sup> Forskellen mellem dem er, at den formale distinktion, som består mellem formaliteter i objektet, kan fattes med en intuitiv erkendelsesakt, hvorimod dens rationale modstykke, på trods af denne distinktions reale grundlag, nødvendigvis må hvis ikke ligefrem fremstilles, så i det mindste forstærkes (dvs. netop ikke intuitivt fattes) af et intellekt.<sup>114</sup> Mastris diskussion af de “objektive præcisioner” er

---

111. Dette er den sædvanlige opfattelse af, hvad en *distinctio rationis ratiocinantis* er; Matri udfordrer imidlertid denne opfattelse ved fremhæve, at selv denne distinktion må have et vist grundlag (“*ocasio*” eller “*motivum*”) i virkeligheden, dvs. den hører til den gruppe af tænkt værende, som kaldes for “*entia rationis fundata*” eller “*entia rationis ratiocinatae*” (idet gruppen kaldet “*entia rationis ratiocinantis*” reserves for aldeles umulige ting); jf. Matri og Belluto, *Disp. Log.*, disp. 3, q. 7, n. 104, in *Cursus philosophicus*, bd. I, 137b. For en diskussion af Mastris syn på de to rationale distinktioners grundlag se Andersen (2016) 799–811; for hans og Bellutos differentiering mellem tænkt værende med eller uden et grundlag i virkeligheden se også Novotný, *Ens rationis from Suárez to Caramuel*, 160, og Andersen (2014) 325–26.

112. Matri, *Disp. Met.*, disp. 6, q. 15, art. 2, n. 283, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 324a. Selvom han afviger fra den scotistiske tradition, er Matri alligevel overbevist om, at hans position er i overensstemmelse med Scotus’ tænkning. Han henviser således til Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio* I, dist. 8, pars 1, q. 4, n. 172, ed. Vat. IV, 242: “[V]erum et bonum in creatura distinguuntur distinctione rationis.” På trods af, at differentieringen mellem de to slags rationale distinktioner normalt tilskrives den thomistiske tradition, investerer Matri stor energi i at vise, at den såkaldte *distinctio rationis ratiocinatae* allerede var kendt af Scotus, og at den også forekommer i den scotistiske tradition; jf. Andersen (2016) 785–99.

113. Jf. Matri, *Disp. Met.*, disp. 6, qq. 16–17, nn. 292–325, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 327a–40b, her især q. 16, n. 292, 327a. Angående Mastris tilgang til dette specielle aspekt af teorien om distinktioner og hans diskussions baggrund i den samtidige jesuitiske skolastik se Renemann (2006), Andersen (2015) 212–34 og Andersen (2016) 820–39.

114. Matri, *Disp. Met.*, disp. 6, q. 17, nn. 317–18, in *Cursus philosophicus*, bd. IV, 337a–b. Matri citerer flere passager fra Scotus’ *Ordinatio* for at understrege, at hans syn på intuitiv erkendelse og distinktionsteori er i overensstemmelse med Scotus’ tænkning; jf. Andersen (2015) 217–26.

motiveret af en trend inden for den nominalistiske strømning i jesuitternes skolastik (Hurtado, Arriaga, Oviedo), i hvilken sådanne præcisioner helt afvistes. Det er forståeligt, hvorfor Mastri følte sig kaldet til at blande sig i denne debat, for under angreb var ikke blot den formale distinktion (som er et centralt lærestykke i den scotistiske tradition), men netop også den for Mastris metafysik så vigtige *distinctio rationis ratiocinatae*. Faktisk kan den “fuldkomne præcision” mellem det objektive begreb om det værende og dettes instanser, som Mastri taler om i den anden disputation (jf. ovenfor), ikke være andet end en *distinctio rationis ratiocinatae*, selvom dette aldrig siges udtrykkeligt i den anden disputation.

Anvendelsen af denne bløde type rationale distinktion i sammenhæng med det værendes begreb og transcendentalierne har afgørende betydning for Mastris metafysik. Men alligevel var det kun få scotistiske forfattere, der fulgte Mastri i hans tilgang til denne type distinktion.<sup>115</sup> Selv scotister, som ellers var sympatisk indstillede overfor Mastris version af scotismen, bakkede kun tøvende op om denne doktrin.<sup>116</sup> Tilsvarende læste senere scotister Mastris forsvar for de objektive præcisioner som en redegørelse af den formale distinktion fra de jesuitiske nominalisters afvisning af enhver form

---

115. En scotistisk forfatter, som åbent fulgte Mastri på dette område – og som umisforståeligt forbandt Mastris lære om det værendes begreb med hans syn på den såkaldte *distinctio rationis ratiocinatae* – er Vincenzo Ciorla de Scanno, *Disputationes in Metaphysicam Aristotelis*, disp. 4, q. 2, in *id.*, *Disputationes De Generatione et Corruptione, De Anima, et Methaphysica ex doctrina Scoti*, Napoli: Apud Franciscum Savinum, 1651, 360: “[I]n nostri principis ens ut sic non dicit aliquam realitatem praecisam ab inferioribus, ideo distinctio passionum ab ipso ente non dicitur formalis ex natura rei in rigore, sed dicitur distinctio ex natura rei, quatenus distinguitur a distinctione rationis ratiocinantis, quae formatur ab intellectu absque fundamento in re.” Angående Vincenzo Ciorlas værk om metafysik og hans gæld til Mastri se Andersen (2016) 890–93.

116. Et interessant eksempel fra det attende århundrede er den i Salamanca aktive scotist Vicente González de la Peña, *Tractatus in Metaphysicam*, disp. 1, q. 3, n. 29, in *id.*, *Cursus philosophici Scotistici tertia pars*, Salamanca: Typis Eugenii Garcia de Honorato, 1743, 297, som informerer sin læser om den kritik, som hans kollegaer i deres forelæsningsmanuskripter har rettet imod Mastris afkald på den formale distinktion i analysen af det værende og de transcendentale begreber – og så diplomatisk siger, at begge løsninger efter hans mening er acceptable (eller “sandsynlige”) inden for en scotistisk filosofi, selvom han selv foretrækker at følge Mastris forslag (denne forfatter følger i det hele taget gerne Mastri): “Huic sententiae etiam, ut plurimum, se committunt hujus Provinciae Lectores in suis M. SS., e quibus aliqui mordicus impetunt Mast., quasi ipse solus, negando talem praecisionem ex natura rei, in aciem Thomist. prosilierit, ac distinctionem formalem Scotisticam labefactaverit. [...] Ego utramque sententiam probabilem censeo in Schola nostra; sed probabiliorem primam, cui olim absolute subscripsi, & uti probabiliori assentiendo, sit.” For en karakteristik af Vicente González’ scotistiske metafysik se Andersen (2016) 935–37.

for objektive præcisioner, og ikke som del af en begrundelse for det muligvis vigtigste metodiske princip i hele Mastris egen metafysik.<sup>117</sup>

## Konklusion

Hvad er de mest grundlæggende træk i Bartolomeo Mastris scotistiske metafysik? Et vigtigt aspekt af hans metafysiske tænkning er helt sikkert diskrepansen mellem hans metafysikbegreb og den faktiske realisering af dette begreb inden for hans *Disputationer om metafysik*. Hvis vi fokuserer på Mastris metafysikbegreb, sådan som han præsenterer det i værkets første disputation, så forekommer hans brug af den dobbelte abstraktion fra materien i forbindelse med hans begrundelse af enheden af en videnskab med en ontologisk og en teologisk komponent som et særligt vigtigt træk ved hans metafysik.

I betragtning af den nævnte diskrepans kan man imidlertid også spørge, hvad der fremstår som særligt betydningsfuldt inden for den metafysik, som vi faktisk møder i Mastris tobindsværk. Hvis vi sammenligner med Scotus' metafysik, så kan Mastris ikke-teologiske tilgang til transcendentierne anses som det træk ved hans metafysik, som med størst tydelighed adskiller den fra Scotus', som er lagt an som en transcendent teori om hele virkeligheden, derunder også den guddommelige virkelighed. Medens Mastris metafysikbegreb er konstrueret sådan, at det indbefatter en betragtning af Gud og de immaterielle væsner, så betragtes læren om transcendentierne ikke som den passende kontekst for denne betragtning (som således faktisk, takket være den nævnte diskrepans, dårligt kan finde sted inden for rammerne af Mastris metafysik). Så interessant og betydningsfuld denne afvigelse fra Scotus er i sig selv, så tjener den dog kun som en negativ karakteristik af Mastris egen metafysik.

Hvilke træk bør en positiv karakteristik indeholde? Det er min opfattelse, at det følgende kompleks af doktriner er særligt grundlæggende for Mastris faktiske metafysik: 1) Hans metafysiske tænkning er systematisk afhængig af skellet mellem det transcendentale og det kategoriale, hvilket skel giver sig af hans transcendentforståelse. 2) Dette skel fører til Mastris bemærkelsesværdige lære om forskellen mellem kontraktionen af det endelige værende til dets instanser ved hjælp af differenser og den blot

---

117. For detaljer vedrørende receptionen af Mastris diskussion af de såkaldte "*praecisiones obiectivae*" blandt senere scotistiske forfattere (fra 1600- og 1700-tallet) se Andersen (2016) 836–39.



aposterioriske kontraktion af det transcendentale begreb om det værende til dets instanser (Gud og hele skabningen) ved hjælp af intrinsiske *modi*. 3) Mastris forståelse af transcendenten af det værendes begreb foranlediger også hans beslutning om at anvende den såkaldte *distinctio rationis ratiocinatae* i analysen af det værendes begreb og transcendentalierne, hvorved denne distinktion – på trods af Mastris oprindelige modvilje mod at bruge nogen anden distinktion end en, der er *ex natura rei*, i denne sammenhæng – udvikler sig til at blive et stærkt metafysisk redskab. Hvis vi kan tale om en mental drejning i Mastris metafysik, så er det ikke, fordi han strækker denne videnskabs genstand til at omfatte tænkt værende (*ens rationis*), eller på grund af nogen direkte tematisering af det tænkende subjekt, men snarere på grund af hans særlige brug af denne “rationale distinktion med grundlag i virkeligheden”.

## Bibliografi

- Aertsen, J.A. 2012. *Medieval Philosophy as Transcendental Thought: From Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suárez*. Leiden – Boston.
- Andersen, C.A. 2009a. “*Metaphysica secundum ethymon nominis dicitur scientia transcendens*. On the Etymology of ‘*metaphysica*’ in the Scotist Tradition”, *Medioevo* 34: 61–104.
- 2009b. “The *Quaestio de subiecto metaphysicae* by Giacomino Malafossa from Barge (ca. 1481–1563). Edition of the Text”, in *Medioevo* 34: 427–74.
- 2011. “Introduction”. In Pere Tomàs, *Tractatus brevis de modis distinctionum*, ed. Celia López Alcalde. Santa Coloma de Queralt: 13-271.
- 2014. “*Ens rationis ratiocinatae* and *ens rationis ratiocinantis*: Reflections on a New Book on Beings of Reason in Baroque-Age Scholasticism” [= anmeldelsesartikel om Novotný (2013)], *Quaestio* 14: 315–27.
- 2015. “Intuitive and Abstractive Cognition, “*praecisiones obiectivae*”, and the Formal Distinction in Mastri and Belluto and Later Scotist Authors”, *Archivum franciscanum historicum* 108: 183–247.
- 2016. *Metaphysik im Barockscotismus. Untersuchungen zum Metaphysikwerk des Bartholomaeus Mastrius. Mit Dokumentation der Metaphysik in der scotistischen Tradition ca. 1620–1750*. Amsterdam – Philadelphia.
- Ariew, R. 1999. *Descartes and the Last Scholastics*. Ithaca – London.
- Blum, P.R. 2012. *Studies on Early Modern Aristotelianism*. Leiden – Boston.
- Carvalho, M.S. de. 2009: “Tra Fonseca e Suárez: una metafísica incompiuta a Coimbra”, *Quaestio* 9: 41–59.
- Darge, R. 1999. “Grundthese und ontologische Bedeutung der Lehre von der Analogie des Seienden nach F. Suárez”, *Philosophisches Jahrbuch* 106: 312–33.
- 2004. *Suárez’ transzendente Seinsauslegung und die Metaphysiktradition*. Leiden – Boston.
- Doyle, J.P. (ed.). 2004. Francisco Suárez. *A Commentary on Aristotle’s Metaphysics or “A Most Ample Index to the Metaphysics of Aristotle” (Index locupletissimus in Metaphysicam Aristotelis)*. Marquette University Press.

- Dumont, S.D. 1998. "Scotus's Doctrine of Univocity and the Medieval Tradition of Metaphysics". In Jan A. Aertsen & Andreas Speer (eds.). *Was ist Philosophie im Mittelalter?* Berlin – New York: 193–212.
- Fiorentino, F. 2015. "La disputa tra Giovanni Punch e Bartolomeo Mastri riguardo allo statuto ontologico delle essenze in quanto enti possibili sulle orme dello scotismo delle origini". In Alessandro Pizzo & Ivan Pozzoni (eds.). *Filosofi e modernità. Antichi e nuovi sentieri*. Bd. II. Villasanta: 87–120.
- Forlivesi, M. 2002. *Scotistarum princeps. Bartolomeo Mastri (1602–1673) e il suo tempo*. Padova
- (ed.). 2006a. *Rem in seipsa cernere, Saggi sul pensiero filosofico di Bartolomeo Mastri (1602–1673)*. Padova.
- 2006b. "The Nature of Transcendental Being and Its Contraction to Its Inferiors in the Thought of Mastri and Belluto". In Forlivesi (2006a) 261–337.
- 2013. "'Ut ex etymologia nominis patet' – The Nature and the Object of Metaphysics according to John Punch". In Victor M. Salas (ed.). *Hircocervi and Other Metaphysical Wonders. Essays in Honor of John P. Doyle*. Milwaukee: 121–55.
- 2015. "The *Ratio studiorum* of the Conventual Franciscans in the Baroque Age and the Cultural-Political Background to the Scotist Philosophy Cursus of Bartolomeo Mastri and Bonaventura Belluto", *Noctua* 2: 253–384.
- Heider, D. 2014. *Universals in Second Scholasticism. A comparative study with focus on the theories of Francisco Suárez S.J. (1548–1617), Joao Poincot (1589–1644) and Bartolomeo Mastri da Meldola O.F.M. Conv. (1602–1673)/ Bonaventura Belluto O.F.M. Conv. (1600–1676)*. Amsterdam – Philadelphia.
- Hoffmann, T. 2002. *Creatura intellecta. Die Ideen und Possibilien bei Duns Scotus mit Ausblick auf Franz von Mayronis, Poncius und Mastrius*. Münster
- Hofmeister Pich, R. 2014. "The Account of Transcendental Concepts by Jerónimo Valera (1568–1625) in his *Summulae dialecticae* (1610)", *Quaestio* 14: 299–314.
- 2017. "Alfonso Briceño O.F.M. (1587–1668) sobre a distinção de razão", *Veritas* 62: 949–75.

- Knebel, S.K. 2002. “*Distinctio rationis ratiocinantis*. Die scholastische Unterscheidungslehre vor dem Satz  $A = A$ ”, *Archiv für Begriffsgeschichte* 44: 145–73.
- Lamanna, M. 2014. “Mathematics, Abstraction and Ontology: Benet Perera and the Impossibility of a Neutral Science of Reality”, *Quaestio* 14: 69–89.
- Lay, R. 1967. “*Passiones entis disiunctae* – ein Beitrag zur Problemgeschichte der Transzendentalienlehre”, *Theologie und Philosophie* 42: 51–78, 359–89.
- Maurer, A.A. 1950. “*Ens Diminutum*: A Note on its Origin and Meaning”, *Mediaeval Studies* 12: 216–22.
- Novák, L. 2006. “Scoti de conceptu entis doctrina a Mastrio retractata et contra Poncium propugnata”. In Forlivesi (2006a) 237–59.
- 2008. “The (Non-)Reception of Scotus’s Proof of God’s Existence by the Baroque Scotists”, *Quaestio* 8: 323–44.
- Novotný, D.D. 2013. *Ens rationis from Suárez to Caramuel. A Study in Scholasticism of the Baroque Era*. New York.
- Poppi, A. 2009. “L’oggetto della metafisica nella *Quaestio de subiecto metaphysicae* di Giacomino Malafossa (1553)”, *Medioevo* 34: 105–22.
- Renemann, M. 2006. “Mastri on *praecisio obiectiva*”. In Forlivesi (2006a) 399–414.
- Salas, V.M. 2010. “Albertus Magnus and Thomas Aquinas on the Analogy between God and Creatures”, *Mediaeval Studies* 72: 283–312.
- (in print). “Hurtado de Mendoza, Analogy, and Supertranscendentality”, under udgivelse i bind med bidrag fra kongressen *Pedro Hurtado de Mendoza (1578–1641): System, Sources, and Influence*, České Budějovice, November 25–27, 2016. Leiden.
- Salatowsky, S. 2017. “Rückkehr einer verfemten Disziplin. Gerhards Privatvorlesung zur Metaphysik aus dem Jahre 1603/4”. In Markus Friedrich, Sascha Salatowsky, Luise Schorn-Schütte (eds.). *Konfession, Politik und Gelehrsamkeit. Der Jenaer Theologe Johann Gerhard (1582–1637) im Kontext seiner Zeit*. Stuttgart: 261–80.
- Schmutz, J. 2008. “Le petit scotisme du Grand Siècle. Étude doctrinale et documentaire sur la philosophie au Grand Couvent des Cordeliers de Paris”, *Quaestio* 8: 365–472.

Smith, G.R. (ed.). 2015. *Petri Thomae Quaestiones de esse intelligibili*. Leuven.

Wolter, A.B. 1946. *The Transcendentals and Their Function in the Metaphysics of Duns Scotus*. New York.

Zimmermann, A. 1998: *Ontologie oder Metaphysik? Die Diskussion über den Gegenstand der Metaphysik im 13. und 14. Jahrhundert. Texte und Untersuchungen*. Leuven (først udkommet Leiden 1965).