
PICENUM SERAPHICUM

RIVISTA DI STUDI STORICI E FRANCESCANI

ANNO XXXIV (2020)

NUOVA SERIE



PROVINCIA PICENA "S. GIACOMO DELLA MARCA" DEI FRATI MINORI



eum edizioni università di macerata

PICENUM SERAPHICUM

RIVISTA DI STUDI STORICI E FRANCESCANI

Ente proprietario

Provincia Picena "San Giacomo della Marca" dei Frati Minori
via S. Francesco 52
60035 Jesi (AN)

in convenzione con

Dipartimento di Studi Umanistici-Lingue, Mediazione, Storia, Lettere, Filosofia
corso Cavour, 2
62100 Macerata

Consiglio scientifico

Felice Accrocca, Giuseppe Avarucci, Francesca Bartolacci, Simonetta Bernardi †, Monica Bocchetta, Rosa Marisa Borraccini, Giammario Borri, Vincenzo Brocanelli, Giuseppe Buffon, David Burr, Alvaro Cacciotti, Alberto Cadili, Maela Carletti, Maria Ciotti, Mario Conetti, Jacques Dalarun, Maria Consiglia De Matteis, Carlo Dolcini, Kaspar Elm, Christoph Flüeler, György Galamb, Gábor Győriványi, Robert E. Lerner, Jean Claude Maire-Vigueur, Alfonso Marini, Enrico Menestò, Grado G. Merlo, Jürgen Miethke, Antal Molnár, Massimo Morroni, Lauge O. Nielsen, Roberto Paciocco, Letizia Pellegrini, Luigi Pellegrini, Gian Luca Potestà, Leonardo Sileo, Andrea Tabarroni, Katherine Tachau, Giacomo Todeschini

Consiglio direttivo

Roberto Lambertini (direttore), Francesca Bartolacci (codirettrice), Monica Bocchetta, Maela Carletti, p. Lorenzo Turchi

Comitato di Redazione

Alessandra Baldelli, p. Marco Buccolini, p. Ferdinando Campana, Laura Calvaresi, p. Simone Giampieri, p. Gabriele Lazzarini, Luca Marcelli, Gioele Marozzi, Chiara Melatini, p. Valentino Natalini, Annamaria Raia

Redazione

Dipartimento di Studi Umanistici-Lingue, Mediazione, Storia, Lettere, Filosofia
corso Cavour, 2
62100 Macerata
redazione.picenum@unimc.it

Direttore responsabile

p. Ferdinando Campana

Editore

eum edizioni università di macerata
Corso della Repubblica, 51 – 62100 Macerata
tel (39) 733 258 6081 fax (39) 733 258 6086
<http://eum.unimc.it>
info.ceum@unimc.it



eum edizioni università di macerata

Indice

3 Editoriale

Studi

7 Chris Schabel
Francesco d'Appignano, *Lector* in Naples in 1321

13 Andrea Nannini
Idee di perfezione divina. La dottrina delle idee tra Giovanni Duns Scoto e Francesco d'Appignano

35 Francesco Fiorentino
Idee divine secondo Francesco di Appignano

53 Marina Fedeli
La relazione della creatura a Dio tra dipendenza positiva e negativa in Francesco d'Appignano

71 Fabio Zanin
La predicabilità dell'essere in Francesco d'Appignano. La relazione creatore/creatura tra univocità ed equivocità

89 Tiziana Suarez-Nani
Una sfida alla fisica aristotelica: Francesco di Appignano e la multi-localizzazione dei corpi

105 Alice Lamy
L'ombre du platonisme mathématique critique dans la conception des êtres quantitatifs absolus chez Francesco d'Appignano (l'infini, le temps, le nombre)

123 Antonio Petagine
Immortalità dell'anima: la posizione di Francesco d'Appignano all'interno del dibattito francescano tra il XIII e il XIV secolo

- 141 Maela Carletti
Ad butilitatem comunis: i libri iurium marchigiani del Duecento tra ideologia e pragmatismo

Note

- 157 Alessandro Giostra
Cecco d'Ascoli e i motori celesti
- 173 Chris Schabel, Roberto Lambertini
New Evidence for the Reception of the Michaelist Treatise *Allegationes de potestate imperiali* (1338-39): The *Parvum Decretum* of Pierre Ceffons and the *Somnium Viridarii*
- 179 Michele Spadaccini, Philipp Burdy
Das *Provinciale ordinis fratrum minorum* (Italien, 14. Jh.). Neuedition und Analyse: Mitteilungen zu einem Forschungsprojekt
- 189 Francesca Ghergo, Roberto Lamponi
Summer School “Scuola di Paleografia e Storia (SPeS)” Potenza Picena
- 195 Maela Carletti
Fucine della memoria a San Ginesio: edizione 2020

Schede

- 201 Roberto Lambertini, *Francesco, i suoi frati e l'etica dell'economia: un'introduzione. Francis, his Friars and Economic Ethics: an Introduction*, Cisam, Spoleto 2020, 96 pp. (M. Carletti); Paolo Evangelisti, *Dopo Francesco, oltre il mito. I frati Minori fra Terra Santa ed Europa (XIII-XV secolo)*, Viella, Roma 2020, 295 pp. (A. Baldelli); Wilhelm von Ockham, *De iuribus Romani Imperii - Das Recht von Kaiser und Reich (III.2 Dialogus)*, tradotto e introdotto da Jürgen Miethke, 2 voll., Freiburg-Basel-Wien 2020, 829 pp. (R. Lambertini); Sylvain Parent, *Le pape et les rebelles. Trois procès pour rébellion et hérésie au temps de Jean XXII (Marche d'Ancône, Romagne, Lombardie)*, (Sources et documents publiés par l'École française de Rome, 9), l'École française de Rome, Roma 2019, 744 pp. (R. Lambertini); Francesco Di Ciaccia, *Guerra carestia peste con i frati cappuccini nell'opera manzoniana*, Milano, Edizioni Biblioteca Francescana, 2020 (Centro Studi Cappuccini Lombardi. Nuova serie, 6), 549 pp. (G. Marozzi).

Studi

La relazione della creatura a Dio tra dipendenza positiva e negativa in Francesco d'Appignano

Marina Fedeli

Abstract

L'articolo indaga l'originale dottrina delle relazioni di Francesco d'Appignano, focalizzandosi in particolare sulla dipendenza della creatura da Dio. Per il teologo marchigiano l'*esse ad aliud* è un modo di essere della cosa che possiede anche un certo grado di realtà in quanto non deriva dalla considerazione dell'intelletto. Questo statuto si mantiene anche nel caso della relazione della creatura a Dio. Francesco, infatti, distingue due tipologie di dipendenza: positiva e negativa. La prima si aggiunge all'essenza creaturale dopo la sua costituzione ed è quindi separata da essa. La seconda invece è l'esigenza del Creatore da parte di tutto ciò che è creato ed è necessaria alla creatura.

The article investigates the original doctrine of relations of Francis of Appignano, focusing on dependence of every creature on God. For Francis, the relation is a thing's mode of being, also having a reality because it is mind independent. This statute is also maintained in the case of the creature's relation to God. Francis, in fact, distinguishes two types of dependence: positive and negative. The first is added to the creature essence after its constitution and is therefore separated from it. The second, on the other hand, is the Creator's need, common to all creatures, and it is necessary for them.

Il rifiuto del necessitarismo greco-arabo introduce fortemente nel pensiero medioevale l'idea della contingenza: tutto ciò che non è Dio è radicalmente contingente perché svela la propria dipendenza da altro da sé e necessita quindi di una causa che ne fondi l'esistenza e ne permetta la durata. Ogni creatura, infatti, dipende dal Creatore che la produce e la conserva nel suo essere. Lo strumento filosofico impiegato per spiegare tutto questo è la relazione, che non va intesa come semplice rapporto causale – come potrebbe essere l'innalzarsi della temperatura che provoca l'ebollizione dell'acqua – poiché si tratta di una dipendenza ontologica. È dunque fondamentale fornire una spiegazione di questo *respectus ad Deum* che chiama in causa la nozione stessa di relazione ma anche la natura di ogni essere contingente. Il problema che viene a porsi è il seguente: la dipendenza coincide con l'essenza della

creatura oppure può essere considerata come un accidente che caratterizza tutti gli esseri? Ridurre l'essenza di tutto ciò che è creato al suo *esse ad Deum* significa svilirlo ma, allo stesso tempo, marcare troppo la differenza conduce ad accentuare l'indipendenza del creato rispetto alla libera volontà del Creatore.

Come si vedrà, Francesco d'Appignano, con le opportune distinzioni e specificazioni, arriva a sostenere che Dio potrebbe sciogliere la creatura dalla sua dipendenza, riconoscendo così realtà a tale *respectus ad Deum*. Per poter adeguatamente comprendere la sua dottrina è opportuno ripartire dallo statuto delle relazioni e di tutte le implicazioni che esse pongono.

Lo statuto della relazione

Il problema dei relativi è se ad essi corrispondano delle entità nella realtà oppure se siano semplicemente frutto dell'attività dell'intelletto. Non si tratta di un vano interrogativo perché, come afferma Giacomo da Viterbo, la perfezione dell'universo non consiste solo negli individui, ma anche nella relazionalità, cioè nell'ordine di una cosa verso l'altra¹. Non sorprende dunque che la loro natura ponga, sin dai tempi di Aristotele, delle domande sulla loro considerazione e definizione. Secondo il Filosofo la relazione è una delle dieci categorie che propriamente indica l'essere rivolto di una cosa verso altro da sé. Essa manifesta fin da subito una certa particolarità: da una parte, inerisce necessariamente ad un soggetto, dall'altra la sua natura propria è quella di essere rivolta verso altro. È solo però con il neoplatonismo che si pone l'interrogativo circa la realtà della relazione: i relativi non possiedono ovviamente un'esistenza sensibile, ma sono comunque oggetto di inteliezione. Pertanto, non è possibile percepire la somiglianza tra Socrate e Platone senza le qualità sulle quali essa si fonda ma, allo stesso tempo, essa sembra essere reale perché collega realmente due individui senza alcuna considerazione dell'intelletto. Per chiarire la terminologia in uso, ogni relazione richiede sempre un fondamento, un soggetto e un termine. Ad esempio, la somiglianza tra due cose bianche si fonda sulla qualità della bianchezza che, a sua volta, inerisce ad un *subiectum*, come un foglio o una parete. Il termine indica invece ciò a cui si riferisce ed è quindi la stessa proprietà in un'altra cosa. Senza voler ripercorrere l'intero cammino che la nozione di relazione ha attraversato lungo i secoli, potrebbe essere utile richiamare alcune dottrine sviluppatesi nel corso del XIII e XIV secolo, alcune delle quali citate anche da Francesco d'Appignano nei suoi testi². Enrico

¹ Jacobus de Viterbio, *Quaestiones de divinis praedicamentis*, q. 11, in Id., *Quaestiones de divinis praedicamentis*, ed. E. Ypma, Romae 1986, p. 20: «[...] perfectio universi non solum consistit in hoc quod unaquaeque res secundum se habet perfectionem sibi propriam, sed etiam in hoc quod una habet ordinationem ad aliam».

² Sulle teorie medioevali delle relazioni si rimanda a J. Brower, *Medieval Theories of Relations*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy Archive*, a cura di E.N. Zalta, 29 May 2001 (agg. 5 Nov. 2013), <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entities/relations-medieval/>> (ult. cons. 25-05-2020); al volume di *Quaestio* dedicato al tema delle relazioni: *The Ontology of Relation*, «Quaestio», 13 (2013); R. Schönberger,

di Gand individua in ogni categoria aristotelica una *ratio* e una *res*, ossia il modo di esistere specifico di un dato *praedicamentum* e la cosa che per la sua essenza o natura effettivamente possiede quel modo³. Per Enrico quindi la relazione è un *modus* di essere che non ha una realtà propria, distinta dal suo fondamento. È in questo senso che *l'esse ad aliud* va ricondotto sempre alle proprietà intrinseche sulle quali si fonda. Enrico, quindi, pur non riconoscendo alcuna realtà all'*esse ad aliud*, lo considera un modo di essere della cosa, che consiste nell'essere verso altro da sé⁴.

Diversamente, per Giovanni Duns Scoto la relazione è un accidente che si aggiunge al fondamento caratterizzandolo realmente nel suo essere rivolto verso altro da sé. Pertanto, i relativi possono essere considerati come *res* realmente distinte dai loro fondamenti⁵. Guglielmo di Ockham ritiene invece che non ci siano cose nella categoria della relazione che siano realmente distinte e inerenti ai soggetti assoluti. I termini relativi, infatti, sono connotativi e indicano entrambi i *relati*⁶. Infine, per Pietro Aureolo la relazione reale esiste solo in potenza nella realtà extramentale e diventa attuale dall'apprensione in atto da parte dell'intelletto conoscente⁷. Queste sono soltanto alcune delle teorie del XIII e XIV secolo ma bastano per cogliere il variegato dibattito sulla natura dei relativi. La vivacità di opinioni riguardo allo statuto della

Relation als Vergleich: die Relationstheorie des Johannes Buridan im Kontext seines Denkens und der Scholastik, Leiden-New York 1994; M.G. Henninger, *Relations. Medieval Theories 1250-1325*, Oxford 1989.

³ Henricus de Gandavo, *Summa*, art. XXXII, q. 5, in Id., *Summa (Quaestiones ordinariae)*, art. XXXI-XXXIV, ed. R. Macken, *Opera Omnia*, XXVII, Leuven 1991, p. 79: «[...] aliud est res praedicamenti, aliud vero ratio praedicamenti. Res praedicamenti est quidquid per essentiam et naturam suam est contentum in ordine alicuius praedicamenti; ratio praedicamenti est proprius modus essendi eorum quae continentur in praedicamento».

⁴ Henricus de Gandavo, *Quodlibet*, V, q. 2, in Id., *Quodlibeta*, ed. J. Badius, Paris 1518 (reprint Louvain 1961), q. 2, f. 154vI: «Nunc autem quamquam praedicamentum accidentis duo dicit sicut et alia, scilicet, rem subiectam et determinatum modum essendi, totam tamen accidentalitatem habet relatio ratione suae realitatis quam non habet propriam, sed contrahit eam a re alterius praedicamenti accidentis supra quam fundatur».

⁵ Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio*, II, dist. 1, q. 4-5, n. 228, in Id., *Ordinatio*, II, d. 1-3, ed. C. Balić et alii, *Opera Omnia*, VII, Città del Vaticano 1973 (= ed. Vaticana), pp. 113-114: «Quod si adhuc proterviat quod licet relationes non sint formaliter entia rationis sed aliquid extra intellectum et non idem fundamentum, non tamen sunt alia res a fundamento, sed tantum sunt modi proprii rei, - ista instantia tantum videtur contendere de nomine modi rei: licet enim modus rei non sit alia res ab illa re cuius est modus, non tamen nulla res est (sicut nec nullum ens), quia tunc nihil esset, et ideo relatio cadit sub divisione entis secundum se, secundum Philosophum V *Metaphysice*. Nec omnia in quae dividitur 'ens secundum se' sunt aequae perfecta entia; immo qualitas respectu substantiae potest dici 'modus', et tamen in se est vera res. Ita relatio, licet sit modus [...], si sit extra intellectum, [...], sequitur quod talis modus, alius a re ex natura rei, sit alia res a fundamento, accipiendo rem generalissime ut dividitur in decem genera».

⁶ Guillelmus de Ockham, *Quaestiones in Librum Secundum Sententiarum (Reportatio)*, q. 2, in Id., *Opera Theologica*, ed. G. Gàl, R. Wood, V, New York 1981, p. 39: «[...] similitudo unius albedinis ad aliam significat primam albedinem et connotat aliam, et quamdiu simul existunt, dicuntur et denominantur similia sine aliqua relatione. Et hoc quia hoc nomen vel conceptus 'similitudo' significat ista duo alba ad totale significatum coexistentia, et non significat unam nisi coexistat alteri. Et ideo destructa una albedine non dicitur prima albedo similis, sed hoc propter solam destructionem secundae albedinis connotatae».

⁷ Petrus Aureolus, *Commentariorum in Primum Librum Sententiarum*, d. 31, q. 1, Romae 1596, pars I, pp. 713b-714a: «[...] nec similitudo, nec relatio aliqua est in rebus in actu, sed earum reductio in actum sit per aliquam apprehensionem. Si enim aequalitas esset res in actu, inaequalitas est omnibus arenis quae sunt in mari et omnibus foliis et universis floribus et sic ergo quaelibet sit res in actu, erit unus homo innumerabilibus realitatibus oneratus. [...] Unde cum talis rerum infinitas omnino irrationalis sit, non debet in mentem alicuius venire quod similitudo vel dissimilitudo sint in rebus nisi in potentia et quod tunc fient in actu dum anima illas reductit».

relazione è testimoniata anche dai testi di Francesco d'Appignano dove egli precisa la sua posizione traendo spunto proprio dalle dottrine più diffuse al suo tempo. Tale argomento è discusso nella questione 3 del libro VI delle *Questioni sulla Metafisica*, dove appunto il teologo marchigiano si chiede *Utrum relatio realis in creaturis sit alia a fundamento*. La specificazione *in creaturis* è importante perché questa ha determinate caratteristiche, diverse da quella che si applica *in divinis*⁸. Come si evince dal titolo, ciò che qui si sta indagando è lo *status* delle relazioni reali. Per Francesco queste ultime (*simpliciter realis*) non derivano dall'anima, ossia sono indipendenti dalla considerazione dell'intelletto e quindi provengono dalla natura della cosa: poste due cose bianche ne segue la somiglianza tra di esse⁹. Una relazione di ragione (*simpliciter rationis*) invece procede dall'anima ed è un suo oggetto perché gli estremi relativi sono concepiti dall'intelletto e così anche il rapporto che ne deriva¹⁰. Infine, vi è una terza tipologia, intermedia alle due appena esposte: questa *relatio media* è nell'intelletto ma non deriva da esso e quindi, concepiti i termini estremi, segue necessariamente la relazione¹¹.

Pertanto, nella questione 3 Francesco indaga lo statuto ontologico di tutti quei relativi che non traggono il loro essere dall'anima. A questo proposito egli inizia riportando tre posizioni che riassumono le principali teorie del tempo:

1. per la prima, la relazione non ha una propria realtà e differisce dal fondamento solo secondo l'intenzione che deriva dalla cosa e non dall'intelletto. A sostegno di questa opinione si argomenta che quando una cosa si aggiunge ad un'altra cosa c'è composizione, ma è evidente che il bianco di un foglio, simile a quello della parete, non è più composto della medesima cosa priva di somiglianza. E quindi, secondo questa prima posizione, l'*esse ad aliud* non possiede alcuna realtà ma coincide con il fondamento¹².

⁸ Sulla questione delle relazioni divine si rinvia a R.L. Friedman, *Intellectual Traditions at the Medieval University: The Use of Philosophical Psychology in Trinitarian Theology among the Franciscans and Dominicans, 1250-1350*, II, Leiden 2013, pp. 794-809; Id., *Francis of Marchia and John Duns Scotus on the Psychological Model of the Trinity*, «Picenum seraphicum», 18 (1999), pp. 11-56.

⁹ Franciscus de Marchia, *Commentarius in IV libros Sententiarum*, I, d. 30, q. un., art. 1, n. 5, in Id., *Commentarius in IV libros Sententiarum Petri Lombardi, Distinctiones primi libri a vigesima nona ad quadagesimam octavam*, ed. N. Mariani, Grottaferrata 2009, IV, p. 69: «[...] quedam simpliciter realis cuius esse nec est ab anima effectiue, nec est eciam tantum in ipsa anima obiectiue».

¹⁰ *Ibid.*, I, d. 30, q. un., art. 1, n. 6, IV, p. 69: «Alie autem sunt tantum rationis simpliciter, quia uidelicet esse earum est tantum effectiue ab anima et eciam obiectiue in ipsa».

¹¹ *Ibid.*, I, d. 30, q. un., art. 1, n. 7, IV, p. 70: «Alia autem sunt media, cuius esse est obiectiue in anima, non tamen ab anima effectiue, puta relacio que surgit in extremis ut conceptis apud intellectum; sicut enim res extra ut sic, consecuntur propria accidentia, ita et res intellectas [...] que quidem relacio non est obiectiue nisi ab intellectu; oritur tamen non ab intellectu, ymo ex natura extremorum, ut idem subiectum conceptorum».

¹² Franciscus de Marchia, *Quaestiones super Metaphysicam*, VI, q. 3, nn. 4-5, ed. N. Mariani, Grottaferrata 1997 (=ed. Mariani), pp. 589-590: «Primus modus dicendi est quod relatio universaliter dicit eadem rem indiuisibilem cum suo fundamento, sed differt ab eo secundum intentionem, non factam ab intellectu, sed iunctam rei re. [...] quia omnis res, addita alteri rei, componit cum ipsa; compositio enim nichil aliud est quam res cum alia a se ipsa; sed relatio non componit cum fundamento, quia *album simile* non est compositus quam *album* per se sumptum; ergo relatio non dicit aliam rem a fundamento». Per un utile approfondimento delle *Quaestiones in Metaphysicam* si rimanda a W.O. Duba, *Three Franciscan Metaphysicians after Scotus: Antonius Andree, Francis of Marchia, and Nicholas Bonet*, in *A Companion to the Latin Medieval Commentaries on Aristotle's Metaphysics*, ed. by F. Amerini and G. Galluzzo, Leiden-Boston 2014, pp. 413-493.

2. per la seconda opinione la relazione è una cosa diversa da ciò su cui si fonda. A sostegno di tale tesi viene addotto l'argomento della separazione secondo il quale si può parlare di distinzione reale se una cosa può esistere senza l'altra. Riprendendo il solito esempio: il foglio bianco può esistere senza essere simile; dunque, la bianchezza e la somiglianza sono distinte¹³.
3. la terza posizione è intermedia tra le due appena esposte: la relazione non coincide con il suo fondamento né è una cosa diversa rispetto ad esso, perché il rapporto indica formalmente solo un modo di essere e non una cosa in se stessa¹⁴.

Queste tre correnti di pensiero delineano rispettivamente una forma di antirealismo, realismo e una via intermedia tra di esse. Il teologo marchigiano probabilmente non intende riferirsi a qualche autore in particolare (anche se nelle argomentazioni a favore della seconda posizione è facilmente riconoscibile la dottrina di Duns Scoto) ma vuole semplicemente riassumere le soluzioni principali offerte al problema dei relativi.

Ora, come fa notare anche lo stesso Francesco, la seconda e la terza opinione si distinguono soltanto quanto al nome, cioè alla maniera in cui viene definita una relazione¹⁵. In entrambi i casi, infatti, lo statuto ontologico dei relativi è indipendente dall'attività dell'intelletto ma nel realismo l'*esse ad aliud* è considerato come una *res*, mentre nella posizione intermedia come 'modus essendi'¹⁶. Non si tratta semplicemente di una diversa etichetta perché la differenza tra la seconda e la terza corrente dipende più che altro da che cosa si intende con il termine 'res'. È proprio questo che vuole far emergere Francesco d'Appignano nella propria *solutio* alla questione. Se, infatti, si intende 'cosa' in maniera generale, *communiter*, in essa rientra sia la cosa esterna (ossia la cosa percepibile) sia il modo di essere; se invece la si considera in un senso più ristretto, *stricte*, allora essa non comprende il *modus essendi*¹⁷. Nel primo

¹³ Franciscus de Marchia, *Quaestiones super Metaphysicam*, VI, q. 3, nn. 8-10, ed. Mariani cit., pp. 590-591: «[...] relatio dicit aliam rem a fundamento, non tantum aliam intentionem. [...] quia illud, quod manet realiter, alio non manente, differt realiter ab eo, aliter idem realiter maneret et non maneret realiter: que sunt contradictoria; sed fundamentum similitudinis manet realiter, ipsa similitudine realiter non manente, ergo differt realiter ab ipsa».

¹⁴ *Ibid.*, VI, q. 3, n. 12, pp. 591-592: «Tertius modus dicendi, medians inter istos duos modos, est quod relatio non dicit eandem rem cum fundamento suo, nec dicit aliam rem a suo fundamento quia formaliter non dicit aliquam rem, sed solum modum essendi: quod autem non dicit aliquam rem, non dicit eandem rem uel diuersam rem ab alio».

¹⁵ Anche Duns Scoto nell'*Ordinatio* – ritenendo più appropriato definire la relazione come una *res* e criticando Enrico di Gand per il quale essa è solo un *modus rei* – ritiene che si tratti più di una questione verbale che di natura ontologica perché, per quanto si voglia definire il rapporto come un modo, è comunque qualcosa poiché l'alternativa è il nulla: Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio*, II, dist. 1, q. 4-5, n. 228, ed. Vaticana cit., pp. 113-114 (cfr. nota 5).

¹⁶ Franciscus de Marchia, *Quaestiones super Metaphysicam*, VI, q. 3, n. 17, ed. Mariani cit., p. 593: «Et sic patet quod tertius et secundus modus non differunt nisi quantum ad nomen, quia illud quod tertius modus appellat modum essendi, secundus modus appellat aliquam rem; et ita secundus et tertius modus concludunt unum».

¹⁷ *Ibid.*, VI, q. 3, n. 14, p. 592: «Respondeo quod res potest accipi dupliciter: uel communiter uel stricte: communiter, prout res est communis ad rem extra et ad modum essendi realem quia modus essendi est aliqua res [...]; uel potest accipi res stricte, prout distinguitur contra modum essendi realem, quomodo accipit Boethius in libro *De hebdomadibus*, quia 'cetera predicamenta non rem, sed circustantiam rei demonstrant'».

caso 'res' indica ciò che non deriva dall'attività dell'intelletto e quindi la relazione è formalmente una cosa, poiché la paternità che lega Abelardo con Astrolabio rimane anche se nessun intelletto la considera. Ne consegue che l'*esse ad aliud* differisce realmente dal fondamento poiché il modo proprio di essere della relazione è diverso da quello della cosa su cui si fonda, come la somiglianza è un *modus essendi* diverso rispetto alla bianchezza¹⁸. Se invece si intende 'cosa' in un senso più ristretto la relazione formalmente è solo un modo di essere¹⁹.

Effettivamente Francesco coglie un punto importante della questione: la realtà della relazione dipende, oltre che dallo statuto conferito ad essa, anche da ciò che si intende per reale. Non basta affermare che l'*esse ad aliud* sia qualcosa di diverso dall'accidente al quale inerisce, perché è necessario cogliere lo stato che viene conferito a simili entità all'interno della concezione metafisica. Tale intuizione è presente anche nella questione 3 del *Quodlibet* di Giovanni Duns Scoto dove, proprio per dirimere la questione della realtà delle relazioni, distingue i diversi significati che possono essere conferiti al termine 'res'. Quest'ultimo infatti può essere inteso in tre sensi diversi:

- nel senso più generale (*comunissime*): è ciò che non è un puro nulla. Questo può essere, a sua volta: ciò che non include contraddizione e ciò che esiste fuori dall'anima. Ad esempio, un cerchio-quadrato non è una *res* in nessun senso, mentre un cavallo alato lo è solo nel primo modo, poiché è soltanto un puro contenuto della mente che non esiste se non viene pensato.
- nel senso generale (*communiter*): comprende l'ente reale e assoluto ma non i modi in cui si dà una cosa; ne fa parte ad esempio la qualità della bianchezza che inerisce secondo se e assolutamente ad un soggetto.
- nel senso più stretto (*strictissime*): indica l'ente reale, assoluto e per sé e quindi solo ciò che è sostanza.

Secondo Duns Scoto la relazione è una *res* solo nel secondo senso più generale, poiché è reale in quanto non dipende dalla considerazione dell'intelletto. Due cose, infatti, sono simili anche se nessuno in questo momento ci sta pensando²⁰.

¹⁸ *Ibid.*, VI, q. 3, n. 15, pp. 592-593: «Primo modo accipiendo rem large, sic relatio formaliter est aliqua res quia est communis modus essendi realis, non factus per intellectum, et sic differt a fundamento realiter quia differt ab eo sicut modus realis differt a re cuius est modus».

¹⁹ *Ibid.*, VI, q. 3, n. 16, p. 593: «Secundo modo accipiendo rem, sic relatio formaliter non est aliqua res, sed tantum modus essendi, et sic non differt a fundamento realiter, quia quod non est aliqua res nulli rei est idem vel diuersum realiter. Et quantum ad hoc est tertius modus».

²⁰ Ioannes Duns Scotus, *Quodlibet*, q. 3, nn. 6-13, in *Obras del Doctor Sutil Juan Duns Escoto. Cuestiones quodlibetales*, ed. F. Alluntis, Madrid 1968, pp. 92-93: «[...] [...] hoc nomen 'res' potest sumi communissime, communiter et strictissime. Communissime, prout se extendit ad quodcumque quod non est 'nihil'; et hoc potest intelligi dupliciter: verissime enim illud est nihil quod includit contradictionem, et solum illud, quia illud excludit omne esse extra intellectum et in intellectu; quod enim est sic includens contradictionem, sicut non potest esse extra animam, ita non potest esse aliquid intelligibile ut aliquod ens in anima, quia numquam contradictorio cum contradictorio constituit unum intelligibile, neque sicut obiectum cum obiecto, neque sicut modus cum obiecto. Alio modo dicitur nihil quod nec est nec esse potest aliquod extra animam. Ens ergo vel res isto primo modo accipitur omnino communissime, et extendit se ad quodcumque quod non includit contradictionem, sive sit ens rationis, hoc est praecise habens esse in intellectu considerante, sive sit ens reale, habens aliquam entitatem extra considerationem intellectus. Et secundo, accipitur in isto membro minus communiter pro ente quod habet vel habere potest aliquam entitatem non ex consideratione intellectus. [...]

A questo punto potrebbe essere utile mettere a confronto i vari significati del termine ‘res’ nei due autori:

Duns Scoto	Francesco di Appignano
<i>Communissime</i> : - ciò che non include contraddizione - ciò che esiste senza la considerazione dell'intelletto	<i>Communiter</i> : la cosa esterna e il modo di essere della cosa
<i>Communiter</i> : ente assoluto distinto dai modi	<i>Stricte</i> : la cosa si distingue dai modi di essere
<i>Strictissime</i> : sostanza	

Dalla tabella si evince che Francesco di Appignano propone in questa sede solo due sensi dei quattro indicati da Scoto. Inoltre, si può notare che la terminologia non corrisponde perché la cosa intesa come ciò che esiste senza la considerazione dell'intelletto è *comunissime* per il Dottor Sottile e *communiter* per il Marchigiano; mentre l'ente assoluto, distinto dalle circostanze della cosa secondo la terminologia di Boezio, è per il primo *communiter* e per il secondo *stricte*. Tuttavia, per entrambi gli autori la relazione è reale solo in quanto è un modo di essere della cosa, intesa come ciò che non deriva dall'anima. Per Francesco, intendendo ‘res’ in senso generale, l'*esse ad aliud* è una cosa e si distingue dal fondamento realmente; in un senso più ristretto invece la relazione non è una cosa.

Francesco d'Appignano non fornisce una vera e propria risposta alla questione ma, già da questi primi riscontri, è chiaro che conferisce una certa realtà ai relativi. La prima opinione, quella antirealista, non può dunque essere accettata in alcun modo perché, in qualunque accezione si consideri la ‘cosa’, la relazione non può comunque essere identica al fondamento²¹. Pertanto, l'*esse ad aliud* si aggiunge all'accidente al quale inerisce e, secondo Francesco, entra in composizione con esso²². L'unione che il teologo marchigiano ha in mente è quella tra l'atto e la potenza, dove la relazione attualizza la potenzialità del fondamento²³. Per sintetizzare questo primo risultato possiamo notare che per l'Appignanese la relazione nelle creature ha lo *status* di *res*,

Secundo modo, accipit Boethius distinguendo rem contra modum rei, [...]. Hoc ergo nomen ‘res’, in secundo membro acceptum, dicit aliquod ens absolutum, distinctum contra circumstantiam sive modum, qui dicit habitudinem unius ad alterum. Tertius modus [...] Ens, ergo, sive simpliciter sive potissime dictum, et hoc sive sit analogum sive univocum, accipit sibi Philosophus pro ente cui per se et primo convenit esse, quod est substantia sola».

²¹ Franciscus de Marchia, *Quaestiones super Metaphysicam*, VI, q. 3, n. 18, ed. Mariani cit., p. 593: «Primus autem modus dicendi nullo modo potest stare quia siue relatio dicat rem siue modum rei uel modum essendi, nullo modo tamen dicit eandem rem cum fundamento».

²² *Ibid.*, VI, q. 3, n. 22, p. 594: «[...] dico uniuersaliter quod relatio componit cum fundamento et magis quam accidens absolutum». Sull'inerenza e la natura degli accidenti in Francesco di Marchia si rimanda a F. Amerini, *Utrum inhaerentia sit de essentia accidentis*. *Francis of Marchia and the Debate on the Nature of Accidents*, in *Francis of Marchia. Theologian and Philosopher. A Franciscan at the University of Paris in the Early Fourteenth Century*, ed. R.L. Friedman and C. Schabel, Leiden-Boston 2006, pp. 96-150.

²³ Franciscus de Marchia, *Quaestiones super Metaphysicam*, VI, q. 3, n. 23, ed. Mariani cit., p. 595: «Primum patet: quia ubicumque reperitur prima radix compositionis, reperitur compositio; sed prima radix compositionis est actus et potentia, quia hoc actus, illud potentia: subiectum autem est in potentia respectu relationis, et relatio est actus eius; ergo relatio componit cum suo fundamento».

intesa però in senso generale tanto da comprendere non solo la cosa esterna ma anche i suoi *modus essendi*. Riconoscendogli quindi una qualche realtà, essa è distinta realmente dall'accidente sul quale si fonda.

La dipendenza della creatura dal Creatore

A questo punto è interessante approfondire come tale statuto viene applicato al caso particolare della dipendenza da Dio. Qui i due termini relativi sono la creatura e il suo Creatore: il fondamento è l'essenza di ciò che è creato (e non una quantità o qualità come per le altre relazioni). Come si è visto precedentemente, questa è una tipologia particolare che viene generalmente identificata nel terzo modello di relazioni individuato da Aristotele, ossia il rapporto misura-misurato²⁴, caratterizzata appunto dalla non mutualità: ciò che è creato intrattiene una relazione reale con Dio da cui trae il suo essere, mentre il Creatore non possiede nessun *respectus* reale verso di essa. Benché alcuni abbiano riconosciuto un reciproco rapporto tra Produttore e prodotto, come Enrico di Harclay o Tommaso di Wylton, Francesco segue la tradizione più affermata identificando una relazione reale soltanto dalla creatura a Dio²⁵. Il teologo marchigiano scorge quindi tra il Creatore e ciò che Egli produce la terza tipologia di relativi individuata da Aristotele²⁶. Proprio di questo *respectus realis* si occupa Francesco d'Appignano nelle questioni 7-8 della *Reportatio IIA*. Il primo punto preso in considerazione è se la dipendenza sia una relazione reale. Da quanto accennato precedentemente è evidente che la risposta è affermativa, ma conviene analizzarla perché Francesco propone delle interessanti specificazioni. Il *respectus ad Deum*, infatti, è duplice: o per il modo dell'atto primo che segue la creazione di ogni essere, o per il modo dell'atto secondo in quanto origine o produzione e quindi come atto preinteso a ciò che è creato²⁷. Prima di analizzare le due tipologie, è interessante notare la terminologia in uso. Francesco non la chiarisce ma si può comunque dedurre cosa intende: entrambi i modi sono definiti 'respectus', mentre solo il rapporto che presuppone la creatura è anche una 'relatio'. Ciò significa che il primo termine indica

²⁴ Aristotele, *Metafisica*, V, 15, 1021a.

²⁵ Franciscus de Marchia, *Commentarius in IV libros Sententiarum*, I, d. 30, q. un., art. 3, n. 54, ed. Mariani cit., IV, p. 92: «[...] Deus nullo modo refertur ad creaturam de nouo realiter, nec uidelicet eadem relatione qua creatura refertur ad ipsum, nec aliqua, qua existente in Deo nec in creatura».

²⁶ *Ibid.*, I, d. 30, q. un., art. 3, n. 71, pp. 98-99: «Et ideo ad probandum conclusionem de istis relacionibus terciū modi, quod uidelicet tales non sint reales Dei ad creaturam»; Id., *Reportatio IIA*, q. 7, n. 27, in Id., *Reportatio IIA (Quaestiones in secundum librum Sententiarum)*, qq. 1-12, edd. T. Suarez-Nani, W. Duba, E. Babey and G.J. Etzkorn (= ed. Suarez-Nani et alii), Leuven 2008, p. 114: «Relativa enim terciū modi, etiam secundum Philosophum ibidem, non dicuntur ad convertentiam, nec unum refertur ad aliud nisi quia e converso illud refertur ad ipsum. Nunc autem de numero talium relationum est relatio ista quae est creaturae ad Deum».

²⁷ *Ibid.*, q. 7, n. 3, p. 105: «Ad cuius evidentiam est sciendum quod respectus creaturae ad Deum est duplex: quidam per modum actus primi et quiescentis, qui quidem consequitur ipsam creaturam, et alius per modum actus secundi praeui, ut origo sive productio, sive quocumque modo nominetur, qui quidem intelligitur ut medians inter creaturam originatam et Deum originantem».

un generico *esse ad aliud*, mentre il secondo implica un soggetto e un oggetto a cui riferirsi. Ecco perché il *respectus ad Deum* comprende sia la vera e propria dipendenza che si fonda nella creatura ma anche il rapporto intermedio tra il prodotto e il Produttore.

Tornando alle due modalità, si può notare che solo la relazione verso Dio propriamente detta è reale perché presuppone un fondamento. Posta la creatura in quanto esistente, ne segue la dipendenza. Il *respectus originis* invece è solo di ragione poiché è preinteso al fondamento ed è intermedio, quasi come una via, tra ciò che è creato e il Creatore; pertanto, manca una condizione necessaria per una relazione reale²⁸. Del resto, un *respectus*, rivolto verso la propria causa, precede inevitabilmente la creatura stessa. La specificazione di questa seconda modalità è importante e risente sicuramente del dibattito con Pietro Aureolo. Tuttavia, in questa sede si prenderà in esame soltanto la dipendenza che lega la creatura già esistente al suo Creatore e questa, come si è visto, è reale²⁹. Per quanto concerne lo statuto ontologico di questa particolare tipologia, cioè come debba essere considerato l'*esse ad Deum*, Francesco non fornisce una vera e propria risposta al problema ma si limita a citare due teorie che vengono poi confutate. E proprio nelle risposte a queste due opinioni che è possibile cogliere il suo pensiero.

Per la prima posizione la relazione della creatura a Dio non differisce né realmente né formalmente dall'essenza creaturale e quindi coincide con essa e la costituisce³⁰. Tale tesi è comunemente riportata e attribuita a Guglielmo di Ware. Effettivamente, Ware sostiene che se le relazioni nelle creature hanno una propria realtà, ossia possiedono un'essenza diversa da quella del loro fondamento, ciò non è applicabile per l'*esse ad Deum* della creatura poiché tutto ciò che è creato è in totale dipendenza dal Creatore. Secondo Ware è impossibile concepire l'essenza di ciò che è creato senza il suo rapporto a Dio e quindi l'una è identica all'altro. L'idea di Ware è che la creatura in quanto comparata al suo Creatore non sia niente di più di un *respectus*, in quanto paragonata ad un'altra creatura invece includa qualcosa di assoluto³¹. Per Ware la dipendenza da Dio è dunque una particolare relazione che non si distingue dal suo fondamento. A sostegno di questa tesi Francesco riporta un'argomentazione significativa: se la pietra dipendesse da Dio mediante una relazione, diversa da essa, la

²⁸ *Ibid.*, q. 7, n. 5, pp. 105-106: «[...] nullus respectus praecintellectus suo fundamento potest esse realis; omnis enim respectus realis necessario praesupponit fundamentum, quidquid sit de termino. Sed huiusmodi respectus originis creaturae praecintellectitur suo fundamento, puta ipsa creatura, cum sit sive praecintellectitur quasi sicut via ad ipsam. Ergo etc.».

²⁹ *Ibid.*, q. 7, n. 22, p. 111: «[...] relatio consequens terminum creationis per modum actus primi quiescentis est relatio realis».

³⁰ *Ibid.*, q. 8, n. 3, p. 115: «Quantum ad primum, est unus modus dicendi quod huiusmodi relatio creaturae ad Deum est de primo intellectu eius, nec differt ab ipsa realiter nec formaliter, sed est penitus idem secum».

³¹ Guillelmus de Ware, *In Sententiarum*, II, d. 1, q. 4, ms. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 33 dex., 1, f. 92r, ll. 13-17: «Dico [...] quod relatio in creaturis est alia res a fundamento [...] non tamen relatio creature ad Creatorem est accidens et alia res a fundamento, scilicet creatura, sed ipsamet substantia creature; et ratio huius diversitatis est, quia essentia creature est in totali dependentia ad Deum, in tantum quod ipsa essentia, in quantum comparatur ad Deum, secundum se totam non est nisi respectus quidam, ita quod [...] intelligendo essentiam creature non refertur ad Deum, non est creatura».

dipendenza si riferirebbe a Dio formalmente e primariamente, mentre la pietra, in quanto separata dall'*esse ad Deum*, lo sarebbe in modo secondario e denominativamente, cioè per mezzo di questo rapporto dal quale è distinta, il che è assurdo³². In altre parole, se la creatura fosse costituita dall'essenza e dalla dipendenza, la prima dovrebbe dipendere da Dio tramite la seconda, cioè mediante altro da sé. Le obiezioni di Francesco contro tale opinione sono particolarmente significative perché consentono di approfondire il suo pensiero. Egli si mostra sin da subito favorevole a riconoscere una certa distinzione tra la relazione e la creatura. Se infatti quest'ultima è preintesa alla dipendenza, secondo quanto stabilito nella questione precedente, allora essa dipenderà da Dio *fundamentaliter* per se stessa e *formaliter* mediante il rapporto al Creatore³³. In quanto fondamento di questo *respectus ad Deum*, la creatura dipende in modo assoluto da Dio³⁴: per se stessa in quanto soggetto, ma formalmente mediante la dipendenza. Quest'ultima, comune a tutto ciò che è creato, è dunque reale in quanto, posta la creatura nel suo essere, ne segue la relazione a Dio. Così inteso, il *respectus ad Deum* è distinto dall'essenza creaturale³⁵.

La seconda opinione presa in considerazione è definita da Francesco 'più razionale' poiché ammette che il rapporto a Dio si distingue formalmente dalla creatura, perché non è incluso nella sua natura, anche se realmente non può esserne distinto³⁶. Tra chi sostiene tale dottrina, alcuni affermano che nessuna relazione, neanche quelle comuni come la somiglianza, si distingue realmente dal fondamento³⁷, mentre altri riconoscono nella dipendenza da Dio un caso particolare, ammettendo invece per tutti

³² Franciscus de Marchia, *Reportatio II A*, q. 8, n. 6, ed. Suarez-Nani *et alii* cit., p. 116: «Praeterea, illud quod dependet se ipso primo magis dependet quam illud quod non dependet primo; omne enim quod est primo tale, magis est tale quam illud quod non est primo, sed denominative tale. Ergo, si lapis dependet a Deo dependentia quae sit distincta ab eo, nec sit de ratione eius, tunc dependentia ipsa magis dependet a Deo quam lapis, cum ipsa dependeat formaliter et primo; lapis autem non, sed tantum denominative et secundario; hoc autem est inconueniens».

³³ *Ibid.*, q. 8, n. 29, p. 125: «[...] dico quod lapis, circumscripto quocumque posteriori, dependet non formaliter, sed fundamentaliter; circumscripta enim huiusmodi dependentia, non potest formaliter dependere».

³⁴ *Ibid.*, q. 8, n. 29, pp. 125-126: «[...] concedo quod illud quod dependet ab aliquo mediante alio fundamentaliter non dependet simpliciter ab illo; sed illud quod dependet mediante alio non fundamentaliter, sed formaliter, bene dependet simpliciter ab illo a quo dependet – alias nullum ens absolutum posset ab aliquo simpliciter dependere. Nunc autem lapis non dependet a Deo mediante alio a se fundamentaliter per modum fundamenti, immo fundamentaliter dependet se ipso, licet formaliter dependeat mediante alio; quare etc.».

³⁵ *Ibid.*, q. 8, n. 32, p. 127: «[...] creatura accipit immediate esse a Deo; non enim potest accipere esse ab eo mediante aliqua relatione sine actione reali distincta a creatura realiter, cum omnis talis, ut dictum est, praesupponat fundamentum. Secus autem est de relatione qua consequenter, creatura posita in esse, refertur ad Deum, quia huiusmodi relatio sequitur fundamentum et praesupponit ipsum, et ideo est realis et distincta a fundamento».

³⁶ *Ibid.*, q. 8, n. 13, p. 119: «Secundus modus, rationabilior praedicto, est quod ista relatio non includitur formaliter, sive in primo modo dicendi per se, in eius fundamento, puta in essentia creaturae, et ita distinguitur formaliter ab ipsa. Est tamen realiter idem secum ita quod sunt una res per realem identitatem. Distinguitur tamen formaliter».

³⁷ *Ibid.*, q. 8, n. 14, p. 119: «Isti tamen sunt bipartiti: quidam istorum dicunt quod nulla relatio, etiam in creaturis, distinguitur realiter ab eius fundamento. Quod probant primo, quia omnis relatio advenit de novo absque eius mutatione cui advenit; ergo non dicit rem aliam distinctam realiter ab ipso. – Secundo, quia relatio non componit cum fundamento, nec enim est compositus album simile quam album tantum».

gli altri *respectus* una distinzione reale dalle cose sulle quali si fondano³⁸. Tale specificazione identifica rispettivamente le posizioni di Enrico di Gand e Giovanni Duns Scoto³⁹. Per Enrico, infatti, nessuna relazione è realmente distinta dal fondamento proprio perché non è una *res*, come si è visto precedentemente⁴⁰. Essa, infatti, non è un accidente che si aggiunge alla cosa, ma esprime soltanto un modo di essere iscritto nella natura della *res*, che è già il soggetto di una sostanza, qualità o quantità, le uniche secondo Enrico a poter essere definite ‘cose’ in quanto hanno un’essenza assoluta. Per quanto concerne il rapporto Dio-creatura, Enrico non si pone la questione negli stessi termini dell’Appignanese ma è chiaro che il Gandavense vi scorge una relazione reale tra ciò che è creato e il Produttore, mentre nella direzione opposta solo un *respectus rationis*⁴¹. L’essere della creatura è per Enrico una vera relazione e mediante questa dipendenza ogni essenza creaturale si riferisce a Dio⁴².

³⁸ *Ibid.*, q. 8, n. 19, p. 121: «Alii autem, concedentes quod in creatura relatio quaecumque distinguitur realiter a suo fundamento, dicunt quod solum ista quae est creaturae ad Deum non distinguitur realiter a suo fundamento».

³⁹ Tale attribuzione è confermata anche da codice ms. Leipzig, Universitätsbibliothek, 532 (ms. L) che riporta in margine ‘Henricus’ per la prima tesi e ‘Scotus’ per la seconda. *Reportatio IIA*, q. 8, ed. Suarez-Nani *et alii* cit., pp. 119-121.

⁴⁰ Henricus de Gandavo, *Quodlibet*, IX, q. 3, ed. R. Macken, *Opera Omnia*, XIII, Leuven 1983, p. 84: «[...] nullam realitatem habet relatio nisi a suo fundamento, etiam largissime accipiendo realitatem, secundum quod determinatio similitatis dicitur sua realitas. Ita quod quaecumque relationes super idem fundantur, eandem habent realitatem. In divinis enim omnino est eadem realitas omnium relationum divinarum, quia fundantur in eadem essentia, et in creaturis, cum idem secundum eandem albedinem est similis alii albo et dissimilis nigro, similitudo et dissimilitudo, in quantum fundantur super illam eandem albedinem, habent eandem realitatem». Per la teoria delle relazioni di Enrico di Gand si rimanda a S.M. Williams, *Henry of Ghent on Real Relations and the Trinity: the Case for Numerical Sameness without Identity*, «Recherches de Théologie et Philosophie médiévales», 79 (2012) 1, pp. 109-148; J. Decorte, *Relation and Substance in Henry of Ghent’s Metaphysics*, in *Henry of Ghent and the Transformation of Scholastic Thought*, ed. by G. Guldentops and C. Steel, Leuven 2003, pp. 3-14; Id., *Relatio as Modus Essendi. The Origins of Henry of Ghent’s Definition of Relation*, «International Journal of Philosophical Studies», 10 (2002) 3, pp. 309-336; Id., ‘Modus’ or ‘Res’: *Scotus’s Criticism of Henry of Ghent’s Conception of the Reality of a Real Relation*, in *Via Scoti, Methodologica ad mentem Joannis Duns Scoti*, I, a cura di L. Sileo, Roma 1995, pp. 407-429; Henninger, *Relations* cit., pp. 40-58. Nei primi anni del XIV secolo la dottrina delle relazioni di Enrico di Gand trova numerosi seguaci come mostra Ludwig Hödl nella sua analisi su Giovanni di Pouilly: L. Hödl, *The Quodlibeta of John of Pouilly († Ca. 1328) and the Philosophical and Theological Debates at Paris 1307-1312*, in *Theological Quodlibeta in the Middle Ages: The Fourteenth Century*, ed. by C. Schabel, Leiden-Boston 2007, pp. 199-229, 210-211.

⁴¹ Henricus de Gandavo, *Summa*, art. XXXII, q. 5, ed. Macken cit., p. 121: «[...] illud quod est summe absolutum et purum esse simplicissimum, ut est Deus, ab eo omnia alia in suo esse habent dependentiam, et omnia reale respectum ad ipsum, et ipse e converso respectus rationis ad illa»; Id., *Quodlibet IX*, q. 1, ed. Macken cit., pp. 5-6: «Quare, cum relatio quae est inter primum et secundum quae se habent sicut a quo est aliquid et quod est aliquid, non est nisi quia primum quoquo modo, scilicet secundum rationem saltem, refertur ad secundum et non e converso, relatio igitur omnis inter Deum et creaturam, quae consistit inter Deum et creaturam quia creatura est a Deo id quod est, sive secundum essentiam sive secundum existentiam, necessaria est inter ipsos potius quia Deus refertur et ordinem habet ex ratione sui intellectus et voluntatis ad creaturam ut a quo est id quod est, quam e converso quia ipsa creatura refertur ad Deum, licet aliqua alia sit inter ipsos quia creatura refertur ad ipsum et non e converso».

⁴² Henricus de Gandavo, *Summa*, art. XXXV, q. 9, in Id., *Summa (Quaestiones ordinariae)*, art. XXXV-XL, ed. G. Wilson, *Opera Omnia*, XXVIII, Leuven 1994, p. 82: «[...] esse creaturae relatio vera realis est, secundum scilicet generalem usum relationis. Est enim verus respectus ad Creatorem, et per ipsum omnis essentia creaturae relationem et respectum habet secundum dependentiam quam ad Deum». La questione della relazione Dio-creatura in Enrico di Gand è più complessa; in questa sede si è preferito restituire solo quanto

Contro la dottrina del Gandavense, Francesco propone l'argomento della separazione per il quale se una cosa può esistere senza l'altra, ne consegue che sono tra loro realmente distinte; ora il fondamento può sussistere senza la relazione e dunque sono due entità diverse⁴³.

Per quanto concerne invece la dottrina di Duns Scoto, egli distingue due tipologie di relativi: quelli comuni – come la somiglianza, l'identità o la paternità – e la speciale dipendenza della creatura dal Creatore⁴⁴. Quest'ultima viene definita relazione trascendentale poiché caratterizza tutti gli esseri a prescindere dalla divisione nelle dieci categorie⁴⁵. *L'esse ad Deum*, infatti, non si fonda sulla cosa di una determinata categoria, cioè sulla quantità o sulla qualità, ma direttamente sull'essenza creaturale. La differenza principale è che mentre i relativi comuni sono *res* distinte da quelle dei fondamenti, la relazione trascendentale è realmente la stessa essenza della creatura ma non formalmente⁴⁶. Scoto giustifica tale distinzione utilizzando proprio l'argomento della separazione: ciò che inerisce propriamente a qualcosa (senza il quale non può esistere, poiché includerebbe contraddizione) è identico realmente con quello; la dipendenza da Dio inerisce propriamente alla pietra; ne segue che tale relazione coincide realmente con la pietra⁴⁷. La dimostrazione si basa sulle nozioni di priorità, posteriorità e simultaneità: se l'essenza della creatura non può esistere senza la relazione a Dio, allora questa o è precedente alla creatura, o simultanea, oppure si deve concludere per l'identità. Ora, la dipendenza da Dio inerisce propriamente all'essenza della creatura e quindi la relazione non può esserne precedente, né simultanea; pertanto, è necessario che la relazione coincida con l'essenza della creatura⁴⁸.

necessario per comprenderne il riferimento. A questo proposito si rimanda a J. Decorte, *Creatio and conservatio as relatio in John Duns Scotus. Renewal of Philosophy, Acts of the Third Symposium Organized by the Dutch Society for Medieval Philosophy Medium Aevum, May 23 and 24 1996*, ed. by E. P. Bos, Amsterdam 1998, pp. 27- 48, 32-41.

⁴³ Franciscus de Marchia, *Reportatio IIA*, q. 8, n. 15, ed. Suarez-Nani *et alii* cit., p. 119: «Sed contra: hoc enim non potest stare. Omne enim illud quod manet, alio non manente, distinguitur ab ipso realiter, si illud est ali quid in re extra; sed fundamentum relationis manet, destructa relatione propter destructionem termini; ergo etc.».

⁴⁴ Ioannes Duns Scotus, *Lectura*, II, dist. 1, q. 4-5, n. 212, in Id., *Lectura in Librum Secundum Sententiarum*, dist. 1-6, ed. L. Modrić *et alii*, *Opera Omnia*, XVIII, Città del Vaticano 1982 (=ed. Vaticana), p. 70: «Ideo dico quantum ad istum articulum quod non omnes relationes sunt eadem cum fundamentis suis, sed sunt res aliae. Utrum autem sic sit de relatione creaturae ad Deum, post dicetur».

⁴⁵ *Ibid.*, II, dist. 1, q. 4-5, n. 261, p. 89: «Aliter dico quod illa quae conveniunt omni enti, sunt passiones entis, et ita sunt transcendentia (quia passio debet proportionari subiecto); et ideo relationes creaturae ad Deum sunt transcendentis, propter quod non sunt in genere relationum»; *Ordinatio*, II, dist.1, q. 4-5, n. 277, ed. Vaticana, VII, pp. 137-138.

⁴⁶ *Ibid.*, II, dist. 1, q. 4-5, n. 260, p. 128: «[...] dico quod relatio ad Deum, communis omni creaturae, est idem realiter fundamento; non tamen idem formaliter, nec praecise idem (sive non identitate adaequata), ita quod fundamentum tantum sit relatio formaliter».

⁴⁷ *Ibid.*, II, dist. 1, q. 4-5, n. 261, p. 129: «Quia illud quod proprie dicitur inesse alicui, sine quo illud non potest esse sine contradictione, est idem sibi realiter; relatio autem ad Deum proprie inest lapidi, et sine ea non potest lapis esse sine contradictione; ergo illa relatio est realiter idem lapidi». Sulla teoria delle relazioni in Scoto si rimanda a Decorte, *Creatio and conservatio as relatio* cit., pp. 43-47; Henninger, *Relations* cit., pp. 68-97.

⁴⁸ Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio*, II, dist. 1, q. 4-5, n. 262, ed. Vaticana cit., p. 129: «[...] quia impossibilitas quod *a* sit sine *b* aut est propter identitatem *b* ad *a*, aut propter prioritatem, aut simultatem in natura; igitur si *b* non sit prius naturaliter quam *a*, nec necessario simul natura, et *a* non potest esse absque *b*, - sequitur quod *a* sit

Nel riportare la dottrina scotiana, il teologo marchigiano propone ovviamente l'argomento della separazione ma non si tratta di una fedele citazione. Nella versione di Francesco esso diventa: quando ciò che precede è distinto da ciò che segue, quello può essere realmente separato da questo; ma il fondamento della relazione a Dio non può essere senza la dipendenza, poiché la creatura non può essere senza riferirsi al Creatore; dunque, non si dà distinzione reale tra l'essenza della creatura e il suo *esse ad Deum*⁴⁹. Due cose, infatti, non possono essere separate o perché una è identica all'altra o perché una dipende essenzialmente dall'altra, ma ciò che precede non può dipendere essenzialmente da ciò che segue; pertanto, sono la medesima cosa. Ed è evidente che la creatura non può essere senza la dipendenza né ancor meno senza Dio.

Ora, l'argomentazione di Scoto nell'*Ordinatio*, e soprattutto nella *Reportatio parisiensis*⁵⁰, chiama in causa la posteriorità della relazione rispetto al fondamento, ma per Scoto l'argomento della separazione trova il suo nucleo nell'impossibilità per una cosa di essere senza l'altra. Il Dottor Sottile, infatti, precisa che è la natura della pietra a rendere impossibile l'essere senza la dipendenza da Dio⁵¹. La ricostruzione dell'Appignanesi invece ha come punto di partenza proprio le nozioni di priorità e posteriorità. Molto probabilmente Francesco accentua tali nozioni in modo da favorire l'emergere della sua proposta.

Una seconda argomentazione, a sostegno di questa tesi, non è invece rinvenibile nei testi di Scoto. Essa afferma: se la dipendenza fosse distinta dal fondamento, da chi sarebbe causata effettivamente? Le uniche possibilità sono o il fondamento o il termine. Nel primo caso l'essenza della creatura sarebbe una causa seconda che però Dio potrebbe sospendere; ne seguirebbe l'assurdità di avere una creatura che non è dipendente dal Creatore. Nel secondo caso sarebbe Dio stesso a causare la relazione ma anche in questo caso si cadrebbe nella medesima incoerenza, poiché potrebbe

idem *b*: si enim sit aliud et posterius eo, non est verisimile quod naturaliter non possit esse sine eo absque contradictione».

⁴⁹ Franciscus de Marchia, *Reportatio IIA*, q. 8, n. 19, ed. Suarez-Nani *et alii* cit., p. 121: «Pro ista conclusione arguitur primo sic: omne prius distinctum a posteriori realiter potest separari ab ipso; sed fundamentum relationis quae est ad Deum non potest absque contradictione esse sine huiusmodi relatione dependentiae ad Deum; ergo etc. Maior patet, quia nulla causa potest esse quare aliquid non potest separari ab aliquo nisi vel quia est realiter idem secum, vel quia dependet essentialiter ab eo; prius autem non potest a posteriori essentialiter dependere. Sed minor probatur primo, quia quod non potest esse sine termino dependentiae, nec sine ipsa dependentia; sed creatura non potest sine contradictione esse sine Deo; ergo nec sine dependentia quae est ad ipsum».

⁵⁰ Ioannes Duns Scotus, *Reportatio IIB*, ms. Padova, Biblioteca Antoniana, 175, f. 6va: «Primum probo sic. Nam creatio passiva quedam dependentia est et ista dependentia non est aliud a lapide. Primo quia tunc esset posterior lapide; ergo sine contradictione posset lapis esse sine illa dependentia; ergo et sine termino illius dependentie; lapis ergo potest esse sine deo sine contradictione. Hoc falsum est, X Avicennis, quia relatio fundata in aliquo absoluto erit posterior illo, nec potest esse simul natura cum suo fundamento; ergo non ibi relatio esset aliud a lapide cum non esset prior natura ipso, nec simul natura; ergo posterior. Probatio consequentie, quod prius sine contradictione potest esse sine posteriore; nam hec est ratio prioris quod ei non repugnat esse sine posteriori. Nam hec est ratio prioris, aliter esset prius et non prius».

⁵¹ Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio*, II, dist. 1, q. 4-5, n. 265, ed. Vaticana cit., p. 132: «Modo dico quod impossibilitas essendi lapidem absque dependentia eius ad Deum, est ex ratione lapidis praecise, ex qua etiam est ratio impossibilitatis essendi lapidem sine termino dependentiae illius, - et quidquid est ratio requirendi terminum dependentiae, est ratio habendi dependentiam illam».

produrre prima l'effetto senza la successiva dipendenza, dato che sono distinti realmente⁵². *L'esse ad Deum*, infatti, è essenziale alla creatura e non può dunque esserne distinto realmente, come accade invece per una qualsiasi relazione come la somiglianza o la paternità.

L'obiezione di Francesco alla tesi scotiana permette così di arrivare al punto più rilevante e originale della sua dottrina. Sembra infatti che egli sia incline a riconoscere una distinzione reale tra la creatura e la relazione⁵³. L'articolazione di tale risposta è piuttosto complessa perché dapprima viene riportata una critica all'argomento della separazione e, da quest'ultima, emerge poi la vera dottrina dell'Appignanese. Conviene analizzare nel dettaglio l'esposizione di Francesco:

Al primo argomento, quando si dice che 'tutto ciò che precede ecc.', qualcuno dice che questo non è vero quando ciò che segue non è predisposto per essere il termine per sé del mutamento. Ora invece – secondo coloro che affermano che Dio non possa far sì che ci siano due bianchi senza la somiglianza – questa relazione non può essere il termine del mutamento per sé, né di una azione in senso proprio, per cui ecc. Ma poiché tutto questo lo reputo falso – cioè che Dio non possa fare due bianchi senza la somiglianza [...], e anche che la relazione non sia per sé il termine di una azione intesa in senso proprio e distinta –; dunque, dico in altro modo⁵⁴.

Francesco presenta l'opinione di chi afferma che l'argomentazione scotiana non è valida quando ciò che segue non è predisposto per essere il termine del mutamento; ed è proprio quello che accade alla relazione. Questo viene sostenuto da chi ritiene che Dio, una volta poste due cose bianche, non possa più eliminare la relazione di somiglianza tra di esse. Del resto, se è vero che una cosa può esistere senza essere simile, è anche vero che poste due *res* soggette alla bianchezza ne segue immediatamente la somiglianza e che neanche il Creatore potrebbe permettere il contrario. Tuttavia, se la relazione non è una *res*, diversa dal fondamento, non può neanche essere termine di un'azione.

Secondo quanto riportato da Francesco, quindi, contro l'argomento della separazione si obietta che la relazione non può essere il termine del mutamento e che Dio non può evitare che ci siano due cose bianche legate dalla somiglianza. La prima è un'argomentazione generalmente utilizzata per negare realtà al *respectus* e richiama il

⁵² Franciscus de Marchia, *Reportatio IIA*, q. 8, n. 21, ed. Suarez-Nani *et alii* cit., p. 122: «Praeterea, si huiusmodi dependentia est res distincta a fundamento, quaero a quo causatur effective. Aut enim a fundamento causatur effective, aut a termino. Si a fundamento, cum omnem actionem causae secundae Deus possit suspendere, sequitur quod posset esse fundamentum sine huiusmodi dependentia, quod est falsum. Si dicas quod a Deo, idem sequitur, quoniam Deus causando effectum aliquem priorem non necessitatur ad causandum effectum posteriorem distinctum realiter a priori, et ita per consequens potest causare fundamentum non causando eius dependentiam, si ipsa distinguitur realiter a fundamento. Hoc autem est impossibile; ergo etc.».

⁵³ *Ibid.*, q. 8, n. 23, p. 123: «[...] dependentia creaturae ad Deum non potest esse realiter suum fundamentum, cum sit creata, et per consequens ad certum genus et ad certam speciem determinata et limitata».

⁵⁴ *Ibid.*, q. 8, n. 33, pp. 127-128: «Ad primum, quando dicitur quod 'omne prius', etc., diceret hic aliquis quod hoc non est verum quando illud posterius non est natum esse terminus mutationis per se. Nunc autem, secundum aliquos dicentes quod Deus non posset facere duo alba sine similitudine, ipsa relatio non potest esse terminus mutationis per se, nec propriae actionis, quare etc. Sed quia totum hoc reputo falsum, videlicet quod Deus non possit facere duo alba sine similitudine - licet non possit ea facere cum opposito, puta cum dissimilitudine -, et etiam quod relatio non sit terminus per se propriae et distinctae actionis, ideo dico aliter».

problema del cambiamento nella relazione, tesi espressamente rifiutata da Aristotele nella *Fisica*. Tuttavia, Duns Scoto, nel caso specifico della dipendenza da Dio, sarebbe d'accordo nel respingere il mutamento. Il Dottor Sottile, infatti, ritiene che si dia cambiamento solo nei relativi che richiedono un fattore esterno per darsi, ma non è questa la situazione⁵⁵.

La seconda obiezione è interessante perché restituisce un argomento molto diffuso nel XIV secolo. 'Deus non potest facere duo alba sine similitudine' mette insieme il criterio della separazione con la questione dell'onnipotenza divina. Questa argomentazione, che risale probabilmente a Egidio Romano⁵⁶, è presente in numerosi testi già dai primi anni del XIV secolo ed è generalmente utilizzata per negare la distinzione reale tra una qualità come la bianchezza e una relazione come la somiglianza⁵⁷. In questa accezione è presente in Enrico di Harclay quando critica Duns Scoto affermando che l'*esse ad aliud* non è una nuova cosa che si aggiunge al fondamento inerendo ad esso, poiché in tal caso Dio potrebbe far sì che esistano due bianchi senza la somiglianza, ma ciò è assurdo⁵⁸. Una formulazione affine è rintracciabile anche in Pietro Aureolo per provare che tale relazione deriva dalla considerazione dell'intelletto⁵⁹. La utilizza anche Francesco di Meyronne sostenendo

⁵⁵ Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio*, III, dist. 1, p.1, q. 1, nn. 57-60, in Id., *Ordinatio*, III, dist. 1-17, ed. B. Hechich *et alii*, *Opera Omnia*, IX, Città del Vaticano 2006, pp. 26-28: «[...] potest dici quod relatio potest tripliciter se habere ad fundamentum: uno modo, quod fundamentum non potest poni sine relatione illa absque contradictione, quia fundamentum non potest absque contradictione esse sine termino illius relationis; nec etiam sine relatione ad terminum, quia illa relatio necessario requirit talem terminum ad sui 'esse'. Tales sunt relationes creaturae - in quantum creatura - ad Deum in quantum creator. Huiusmodi relatio est idem realiter fundamento. [...] concedo quod non est motus nec mutatio ad relationem, primo modo vel secundo se habentem, et per consequens nec universaliter ad relationem de genere relationis, ut ipse ibi loquitur de relatione praedicamentalis».

⁵⁶ Aegidius Romanus, *De esse et essentia*, Venetiis 1503, q. 12, f. 30ra: «Ponamus quidem quod deus ex libera actione sua faceret parietem album et ex eadem libera actione faceret hominem album qui per albedinem assimilaret parieti, hoc autem ponendo deus ex libera actione fecit quod esset hec relatio et hic respectus qui est inter hominem et parietem sed quantumcumque ex libera actione primi habeat esse ista relatio numquam tamen deus posset istam relationem tollere nisi destruendo parietem uel separando ab hominem albedinem».

⁵⁷ Va detto inoltre che un'argomentazione simile è utilizzata anche dall'*opponens* nella questione 6 delle *Collationes oxonienses* attribuite a Duns Scoto. Nella *collatio* 6 Scoto figura come uno degli interlocutori e quindi egli conosceva di certo tale argomentazione. Ioannes Duns Scotus, *Collationes Oxonienses*, q. 6, n. 43, a cura di G. Alliney, M. Fedeli, Firenze 2016, p. 79.

⁵⁸ Henricus de Harclay, *Quaestiones Ordinariae*, q. 13, n. 18, in Henry of Harclay, *Ordinary Questions*, ed. by M.G. Henninger, I, Oxford 2008, p. 526: «Praeterea, probo quod relatio non addit aliquam rem super suum fundamentum. 'Addit' ita quod sit nova res inaherens subiecto vel fundamento. [...] nam tunc Deus posset facere duo alba et non essent similia; consequens est falsum. Probatio consequentiae: potest facere hoc album sine sua similitudine, et hoc quia album est prius secundum naturam sua similitudine. Et eodem modo posset facere illud aliud album sine sua dissimilitudine vel similitudine; ergo ambo sine suis similitudinibus».

⁵⁹ Petrus Aureolus, *Commentariorum in Primum Librum Sententiarum*, dist. 30, q. un., art. 2, Romae 1596 cit., pars I, p. 668b D-E: «Quod vero similitudo et aequalitas non sint in natura absque apprehensione quacumque, sic patet. Si enim similitudo esset res existens in albo posito alio coalbo, aut si aequalitas esset res existens in linea posita linea alia quantitatis eiusdem, sequeretur quod omnipotens sine contradictione posset duas albedines conservare ad nihilando rem similitudinis. Et conservaret duas lineas ad nihilando rem aequalitatis. Sed manifestum est quod hoc Deus facere non potest quia dato quod realitatem aequalitatis aut similitudinis Deus deleret, adhuc intellectus considerans duas albedines aequae invenit eas similes sicut ante. Ergo superfluum est et

che Dio può far sì che ci siano due bianchi senza la somiglianza attuale e tuttavia questi rimangono simili con una relazione al fondamento, cioè con un accidente proprio della cosa. In nessuno modo può eliminare però la somiglianza attitudinale⁶⁰. Per Guglielmo di Ockham coloro che sostengono la realtà della relazione argomentano che Dio può far sì che ci sia un assoluto senza ciò che lo segue, ma allora per la stessa ragione Dio potrebbe far sì che ci siano due cose bianche senza la relazione che li lega. Dato che quei bianchi rimarrebbero comunque simili, è chiaro che la somiglianza non può essere un'altra cosa rispetto al fondamento⁶¹.

La lista potrebbe essere più numerosa e questo rende ragione della diffusione dell'argomento. Il punto più interessante è: perché Francesco d'Appignano presenta questa opinione anziché obiettare direttamente a Duns Scoto? Probabilmente l'obiettivo non è quello di criticare l'argomento della separazione ma semmai di precisarlo meglio. Secondo il teologo marchigiano, Dio potrebbe liberare la creatura dalla sua relazione al Creatore; ciò significa che l'essenza di ciò che è creato può essere separata dal suo *respectus* e dunque sono diverse. Per dimostrare tale affermazione, Francesco distingue due tipologie di dipendenza: una positiva, mediante la quale ogni ente creato dipende da Dio mediante quella relazione, e una negativa, che si ha quando una cosa non può esistere senza l'altra⁶².

Ora, mentre la prima relazione si aggiunge all'essenza dopo la sua costituzione ed è quindi separata da essa, la seconda è essenziale in quanto Dio non può produrre una creatura che non si riferisca al Creatore⁶³. In questo particolare caso, infatti, il fondamento ha bisogno del termine del rapporto per esistere, proprio perché deriva da esso e ad esso si richiama costantemente come alla sua causa. Per questa ragione, tale *respectus* negativo è più che altro un'esigenza del Creatore dato che quest'ultimo precede in natura tutto ciò che produce⁶⁴. Con questo strumento Francesco garantisce

impossibile quod realitas aliqua addatur albedinibus quae appelleretur similitudo aut quantitibus quae dicatur aequalitas».

⁶⁰ Franciscus de Mayronis, *In quatuor libros Sententiarum*, I, dist. 29, q. 2, Venetiis 1520, f. 89vaL: «Dico quod Deus potest facere sine similitudine actuali et realiter distincta duo alba, tamen ipsa remanent similia similitudine fundamentalis, que non distinguitur realiter ab eis, tamen non sic est de actuali».

⁶¹ Guillelmus de Ockham, *Scriptum in Librum Primum Sententiarum*, dist. 30, q. 1, in Id., *Opera Theologica*, ed. G.I. Etzkorn, F. Kelley, New York 2000, IV, pp. 291-292: «[...] secundum istos Deus potest facere omne absolutum sine omni posteriori, igitur eadem ratione poterit Deus facere duo absoluta alba sine omni posteriori, igitur sine omni tali relatione. Et tamen illa erunt similia; igitur similitudo non est talis alia res».

⁶² Franciscus de Marchia, *Reportatio IIA*, q. 8, nn. 34-35, ed. Suarez-Nani *et alii* cit., p. 128: «Ad cuius evidentiam est intelligendum quod Deum facere aliquam creaturam sine dependentia ad ipsum potest dupliciter intelligi, quia vel quod faciat sine dependentia positiva, vel sine dependentia negativa. Voco autem dependentiam | positivam illum respectum realem positivum quo omne aliud a Deo dependet realiter ab ipso huiusmodi respectu positivo dependentiae mediante. Dependentiam autem negativam voco quando hoc non potest esse sine alio, circumscripto etiam quocumque respectu huius ad illud. [...] dico quod non est impossibile Deum absolvere fundamentum huiusmodi dependentiae realis positivae ad ipsum ab ipsa dependentia positivae».

⁶³ *Ibid.*, q. 8, n. 35, p. 128: «Numquam tamen potest absolvere ipsum a dependentia negativa, quia non potest facere quin semper huiusmodi fundamentum requirat necessario terminum ad sui existentiam, videlicet ipsum Deum».

⁶⁴ *Ibid.*, q. 8, n. 36, p. 128: «[...] prius ordine naturae requirit seu exigit terminum quam habeat respectum ad ipsum; ideo enim fundamentum habet respectum et connexionem ad terminum, quia praecedit ipsum, non e converso quia habet respectum, ideo requirit terminum».

un *respectus* insito nella creatura e inseparabile da essa, proprio perché non può esistere senza essere dipendente. Allo stesso tempo, Francesco riconosce un'ulteriore relazione, diversa dall'essenza, mediante la quale quest'ultima si riferisce a Colui che l'ha prodotta. Tale dipendenza segue la creatura e per questo Dio, se volesse, potrebbe produrla senza questo rapporto⁶⁵. Francesco parla quasi di due creazioni che hanno due termini diversi: la dipendenza e l'essenza della creatura⁶⁶. La relazione è termine di una propria azione, distinta da quella mediante la quale è prodotto il fondamento⁶⁷. Questo rapporto positivo, successivo alla creatura, è esterno al contenuto essenziale ed è ciò mediante cui tutto ciò che è creato si riferisce. Pertanto, l'essenza si rapporta al termine denominativamente, cioè per mezzo della relazione, mentre quest'ultima formalmente e quidditativamente⁶⁸. Francesco invalida così l'argomento scotiano della separazione: se dunque la creatura può esistere senza riferirsi ne consegue che l'essenza e la dipendenza sono distinte realmente. Del resto, se il *respectus ad Deum* segue necessariamente il suo fondamento, quest'ultimo può esistere senza di esso.

Nell'ambito del dibattito sullo statuto ontologico della relazione di dipendenza della creatura da Dio, la dottrina di Francesco, pur sviluppandosi nel solco dello scotismo, risulta particolarmente innovativa. Come per Scoto, anche per il teologo marchigiano la relazione è un modo di essere della cosa sulla quale si fonda, ma tale *modus essendi* possiede anche un certo grado di realtà in quanto non deriva dalla considerazione dell'intelletto. *L'esse ad aliud* è quindi qualcosa nella realtà extramentale poiché due cose sono simili senza che nessuno ci stia pensando. Questo statuto di *res* si mantiene anche nel caso della relazione di dipendenza della creatura da Dio. L'Appignanese, mediante l'argomento della separazione, prova che la creatura può esistere senza la sua relazione al Creatore. Se infatti Dio può liberare la creatura dalla dipendenza positiva, quest'ultima è distinta dall'essenza creaturale.

⁶⁵ *Ibid.*, q. 8, n. 37, p. 128: «[...] absolvens aliquid a posteriori non absolvit illud a priori; sed huiusmodi respectus positivus dependentiae creaturae ad Deum est posterior suo fundamento, quantumcumque etiam sit realiter idem secum. Terminus etiam, non solum fundamentum, est prior eo. Ergo, absolvens fundamentum huiusmodi respectus ab isto respectu posteriori, non propter hoc absolvit ipsum a termino priori; ergo etc.».

⁶⁶ *Ibid.*, q. 8, n. 38, p. 129: «[...] non causando ipsam dependentiam. Et tunc, licet fundamentum non dependeret a Deo positive, dependeret tamen ab ipso negative pro quanto, ut dictum est, non potest sine contradictione existere sine ipso, quocumque etiam respectu positivo circumscripto. Et quando infers: 'ergo sunt duae creationes', non habeo pro inconvenienti ponere duas creationes terminari ad duos terminos distinctos realiter, cuiusmodi sunt ista dependentia et eius fundamentum».

⁶⁷ *Ibid.*, q. 8, n. 17, p. 120: «Aliquid enim, ut ibi ostensum est, potest esse terminus actionis absque hoc quod sit terminus mutationis. Nunc autem relatio est terminus propriae actionis et distinctae ab actione qua producitur eius fundamentum. Et ideo, ex quo advenit fundamento mediante propria actione terminata per se ad ipsam, est aliqua vera res, quantumcumque non sit terminus mutationis alicuius. Omne enim illud quod producitur propria productione et distincta a productione alterius est distinctum realiter ab ipso».

⁶⁸ *Ibid.*, q. 8, n. 40, p. 130: «[...] quando aliquid convenit aliquibus duobus, quorum uni convenit quidditative et alteri denominative, semper est status in eo cui illud convenit quidditative, non autem in eo cui illud convenit denominative; quod enim est tale quidditative est se ipso tale; quod autem est tale denominative non est se ipso tale, sed alio a se, sicut homo non est se ipso albus, sed albedine. Nunc autem fundamentum istius dependentiae ad Deum dependet denominative tantum, ipsa autem dependentia formaliter et quidditative».

Per definire tale *status* Francesco procede per continue divisioni e specificazioni che, escludendo tutti i sensi che non risultano pertinenti, lo portano a garantire realtà alla relazione. In primo luogo, egli distingue il *respectus ad Deum* in due tipologie: secondo il modo dell'atto primo, che segue la produzione della creatura, e secondo quello dell'atto secondo. Solo il primo rapporto è reale in quanto il fondamento è preinteso alla dipendenza. Francesco si focalizza su quest'ultima tipologia. La dipendenza della creatura da Dio viene poi ulteriormente distinta in positiva e negativa. La seconda è l'esigenza del Creatore da parte di tutto ciò che è creato, essa è necessaria alla creatura perché non può essere senza Dio. La dipendenza positiva invece è esterna al contenuto essenziale della creatura e realmente distinta da essa. In quanto tale, Dio potrebbe produrre dal nulla qualcosa senza tale rapporto, non implicando alcuna contraddizione. Ogni creatura quindi si riferisce a Dio *fundamentaliter* per se stessa e *formaliter* o *denominative* mediante la relazione positiva al Creatore. Attraverso la dipendenza positiva e negativa Francesco riesce a mantenere l'equilibrio tra l'esigenza del Creatore da parte di ciò che è creato e l'indipendenza di quest'ultimo.