

Die Transzendente Vielheit des Thomas von Aquin in ihrem theologischen Kontext¹

Giovanni Ventimiglia

Facoltà di Teologia (Lugano)

Eine der Neuheiten der thomasischen Lehre der Transzendentalien und zugleich seiner Dreifaltigkeitslehre besteht, wie nun allgemein anerkannt, in seiner Lehre der *multiplicitas transcendens*². Im vorliegenden Aufsatz beabsichtige ich es, den

¹ Der vorliegende Aufsatz ist eine überarbeitete Version des Vortrags, den ich am 13.12.2010, im Rahmen eines von P. Schultess e R. Imbach geleiteten Workshops an der Universität Zürich zum Thema «Kategorien und Transzendentalien: Ordnung des Seins – Ordnung des Denkens?», gehalten hatte.

² «Ad evidentiam igitur huius, considerandum est quod omnis pluralitas consequitur aliquam divisionem. Est autem duplex divisio. Una materialis, quae fit secundum divisionem continui, et hanc consequitur numerus qui est species quantitatis. Unde talis numerus non est nisi in rebus materialibus habentibus quantitatem. Alia est divisio formalis, quae fit per oppositas vel diversas formas, et hanc divisionem sequitur multitudo quae non est in aliquo genere, sed est de transcendentibus, secundum quod ens dividitur per unum et multa. Et talem multitudinem solam contingit esse in rebus immaterialibus. Quidam igitur, non considerantes nisi multitudinem quae est species quantitatis discretæ, quia videbant quod quantitas discreta non habet locum in divinis, posuerunt quod termini numerales non ponunt aliquid in Deo, sed remouent tantum. Alii vero, eandem multitudinem considerantes, dixerunt quod, sicut scientia ponitur in Deo secundum rationem propriam scientiae, non autem secundum rationem sui generis, quia in Deo nulla est qualitas; ita numerus in Deo ponitur secundum propriam rationem numeri, non autem secundum rationem sui generis, quod est quantitas. Nos autem dicimus quod termini numerales, secundum quod veniunt in praedicationem divinam, non sumuntur a numero qui est species quantitatis; quia sic de Deo non dicerentur nisi metaphorice, sicut et aliae proprietates corporalium, sicut latitudo, longitudo, et similia, sed sumuntur a multitudine secundum quod est transcendens. Multitudo autem sic accepta hoc modo se habet ad multa de quibus praedicatur, sicut unum quod convertitur cum ente ad ens (...). Multitudo quae ponit aliquid in rebus creatis, est species quantitatis; quae non transumitur in divinam praedicationem; sed tantum multitudo transcendens, quae non addit supra ea de quibus dicitur, nisi indivisionem circa singula. Et talis multitudo dicitur de Deo» (*Sum. theol.*, I, q. 30, a. 3). «Unum vero quod convertitur cum ente, non addit supra ens nisi negationem divisionis, non quod significet ipsam indivisionem tantum, sed substantiam eius cum ipsa: est enim unum idem quod ens individuum. Et similiter multitudo correspondens uni nihil addit supra res multas nisi distinctionem, quae in hoc attenditur quod una earum non est alia; quod quidem non habent ex aliquo superaddito, sed ex propriis formis (...). Dico ergo, quod in divinis non praedicantur unum et multa quae pertinent ad genus quantitatis, sed unum quod convertitur cum ente, et multitudo ei correspondens (...)» (*De pot.* q. 9, a. 7. Die Werke des Thomas von Aquin werden aus der kritischen Ausgabe, Editio Leonina, zitiert, ansonsten werden andere

theologisch-philosophischen Kontext, in dem eine solche Lehre im Rahmen des Denkens von Thomas von Aquin entstand, zu erläutern. Ich werde es tun, indem ich mein Kommentar auf ein Mindestmaß beschränke, um die Texte des mittelalterlichen Theologen selber sprechen zu lassen.

Die philosophische Lehre von der transzendentalen Vielheit stammt, im Umfeld des Denkens des Thomas von Aquin, aus der folgenden Frage: Welches ist der Ursprung der Vielheit der Dinge?

Wie ich zu zeigen versuche, wurde zu Zeiten des Thomas auf diese Frage eine platonische bzw. neuplatonische Antwort gegeben: Die Vielheit stammt nicht aus dem Einen, das Einssein ist, sondern aus einem Prinzip, das dem Einen äußerlich ist.

Die erste Formulierung dieser Theorie findet sich bei Platon in der ungeschriebenen Lehre³. Darüber ist Thomas wohl informiert, wie wir sehen werden.

In der Linie der Kritik, die bereits Aristoteles an der ungeschriebenen Lehre Platons übte, unterzieht Thomas nun die These, derzufolge die Vielheit einem dem Einen äußerlichen (*praeter*) Prinzip entstammt, der Prüfung.

Aristoteles ist der Ansicht, dass das Eine bzw. das Sein *in sich* nicht existieren kann, denn sonst könnte nichts darüber hinaus, d. h. außerhalb dessen, existieren. Sein ist keine Gattung, kein hypostatisiertes Universales, kein absolutes Sein. Das Sein ist im Gegenteil für Aristoteles ursprünglich verschieden in den unterschiedlichen Dingen.

Für Thomas existiert dagegen das Sein und das Eine (*Ipsum esse subsistens*).

Ausgabe benutzt, wie die Editio Marietti). Cfr. G. EMERY, *La théologie trinitaire de saint Thomas d'Aquin*, Paris 2004, 167-172; 487-490, wo eine frühere Studie von mir über dieses Thema wieder aufgegriffen wird: G. VENTIMIGLIA, *Differenza e contraddizione. Il problema dell'essere in Tommaso d'Aquino*, Milano 1997. Cfr. auch: G. VENTIMIGLIA, *Il trattato tomista sulle proprietà trascendentali dell'essere*, in *Rivista di Filosofia neo-scolastica* 87 (1995) 1, 51-82; Id., *Die Transzendentalienlehre des Thomas von Aquin: Denktraditionen, Quellen, Eigenheiten*, in J. AERTSEN – A. SPEER (cur.), *Qu'est-ce que la philosophie au Moyen Age? Actes du X^e Congrès international de Philosophie Médiévale - Erfurt, du 25 au 30 août 1997*, Berlin 1998 (Miscellanea Mediaevalia, 26), 522-529; Id., *La questione della predicabilità del numero in Dio secondo san Tommaso d'Aquino*, in *Rivista Teologica di Lugano* 1 (2000) 47-67; Id. *Transcendentali*, in *Enciclopedia filosofica* (nuova edizione), vol. XII, Milano 2007, 11751-11752 (mit Bibliographie). Wie mich Ruedi Imbach, dem hier mein Dank gilt, merken ließ, übernimmt Dietrich von Freiberg genau jene thomastische Lehre der Trennung (*divisio*) und der formellen bzw. transzendentalen Vielheit in den Kapiteln 11-25 seines Traktats *De natura contrariorum*: THEODORICUS DE VRIBERCH, *Tractatus de natura contrariorum*, ed. R. Imbach, in R. IMBACH ET AL. (cur.), *Schriften zur Metaphysik und Theologie*, Hamburg 1978, 92-101.

³ Cfr. H. KRÄMER, *Die Ältere Akademie*, in F. ÜBERWEG (cur.), *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, vol. I: H. FLASHAR (cur.), *Die Philosophie der Antike*, vol. III, Basel-Stuttgart 1983, 1-174; Id., *Platone e i fondamenti della Metafisica. Saggio sulla teoria dei principi e sulle dottrine non scritte di Platone con una raccolta dei documenti fondamentali in edizione bilingue e bibliografia*, intr. e tr. di G. Reale, Milano 1982 (1989³); Id. *La nuova immagine di Platone*, Napoli 1986.

Dennoch ist das Sein – wie für Aristoteles – in den verschiedenen Dingen unterschieden, d. h. es ist ursprünglich Vielheit. Daraus folgt aber, dass auch dieses Eine bzw. dieses Sein innerlich und ursprünglich mannigfaltig ist. In der Tat lehrte und lehrt ja die christliche Offenbarung, dass Gott, *Esse subsistens*, nicht nur Einheit, sondern auch Dreiheit ist.

Wäre dem nicht so, wäre Gott also nicht Einer und auch gleichzeitig Vielheit, ergäben sich zwei riskante Schwierigkeiten. Einerseits verfielen man – dies ist das theologische Risiko – leicht der Häresie des Sabellius, der die Realität der innergöttlichen Unterscheidungen (*distinctiones*) negierte⁴. Andererseits bestünde das philosophische Risiko darin, dass es nicht gelänge, den Ursprung der geschaffenen Vielheit zu konzipieren, was bereits Aristoteles gegen die ungeschriebene Lehre Platons einwandte.

Wenn nun aber die endliche Vielheit aus einem dem Einen äußerlichen (*praeter*) Prinzip hervorgänge, dann würde sie *de facto* einem Nicht-Existierenden entstammen. Denn dieses erste Prinzip (Dyade) der Vielheit außerhalb (*praeter*) des Einen könnte überhaupt nicht vielfältig sein, da jede Vielheit aus einer Vielzahl von Einheiten besteht, dieses Prinzip aber *per definitionem* außerhalb (*praeter*) des Einen stünde. Überdies könnte dasselbe erste Prinzip (Dyade) der Vielheit nicht einmal ein Seiendes sein, da es *per definitionem* außerhalb (*praeter*) des Einen, das das Sein ist, steht. Außerhalb des Seins aber – zumal wenn es als hypostatisiertes Genus verstanden wird – gibt es nichts. Damit würde die Vielheit der Dinge, dieser Annahme zufolge, aus einem widersprüchlichen und letztendlich nicht-seiendem Prinzip hervorgehen.

Damit bleibt nun nur die alternative Annahme übrig, welche dem Vorschlag des Thomas von Aquin entspricht: Die Vielheit ist eine Transzendentalie des Seins. Wo immer Sein ist, gibt es auch Unterscheidung zwischen den Seienden und mithin Vielheit.

Gott ist das Sein, damit besteht in ihm Vielheit. Aus der innergöttlichen (trinitarischen) Vielheit geht die gesamte geschaffene Vielheit hervor. Diese ist nun in keinem Fall als eine Verringerung der Vollkommenheit anzusehen, sondern im Gegenteil das Abbild der göttlichen Vollkommenheit, die gleichzeitig Einheit und Vielheit ist.

Anhand der nun folgenden Texte versuche ich, das soeben sehr kompakt Ausgeführte zu erläutern und zu belegen.

⁴ Cfr. *Quodl.* X, q. 1, a. 1; *De pot.*, q. 9, a. 8, ad 2 et ad 4. Cfr. EMERY, *La théologie trinitaire de saint Thomas d'Aquin*, 161-166.

Text 1:

Et ideo melius dici quod divisio est causa multitudinis, et est prior secundum intellectum quam multitudo; unum autem dicitur privative respectu divisionis, cum sit ens indivisum, non autem respectu multitudinis. Unde divisio est prior, secundum rationem, quam unum; sed multitudo posterius. Quod sic patet: Primum enim quod in intellectum cadit est *ens*; secundum vero est *negatio entis*; ex his autem duobus sequitur tertio *intellectus divisionis* (ex hoc enim quod aliquid intelligitur non esse hoc ens, sequitur in intellectu quod sit divisum ab eo); quarto autem sequitur in intellectu *ratio unius*, prout scilicet intelligitur hoc ens non esse in se divisum; quinto autem sequitur *intellectus multitudinis*, prout scilicet hoc ens intelligitur divisum ab alio et utrumque ipsorum esse in se unum. Quantumcumque enim aliqua intelligatur divisa, non intelligetur multitudo, nisi quodlibet divisorum intelligatur esse unum. Et sic etiam patet quod non erit circulus in definitione unius et multitudinis⁵.

Es handelt sich hierbei um einen Text, den ich bereits an anderer Stelle kommentiert habe⁶. Er wurde zwischen 1265 und 1266 verfasst und stellt meines Erachtens die Vervollständigung des Schemas der Transzendentalien dar, wie es in *De veritate* ausgearbeitet ist. *De veritate* stammt bekanntlich aus den Jahren 1256-1259.

Es bleibt nun die Frage, ob das *aliud* des *De veritate* der *divisio* – der transzendentalen Vielheit – entspricht, von der dieser Text 1 aus *De potentia* handelt. Von der transzendentalen Vielheit handelt sowohl *De potentia* als auch die *Summa Theologiae* I, 30, 3, hier sind wir in den Jahren zwischen 1266 und 1272.

Text 2:

Si autem modus entis accipitur secundo modo, scilicet secundum ordinem unius ad alterum, hoc potest esse dupliciter. Uno modo *secundum divisionem unius ab altero* et hoc exprimit hoc nomen *aliquid*: *dicitur enim aliquid quasi aliud quid, unde sicut ens dicitur unum in quantum est indivisum in se ita dicitur aliquid in quantum est ab aliis divisum*⁷.

Text 2 präsentiert einen Auszug aus der berühmten quaestio 1, articulus 1 der *Quaestio de veritate*⁸. Meiner Interpretation zufolge haben wir hier die ursprüng-

⁵ *Q. de pot.*, q. 9, a. 7, ad 15. Kursiv, hier wie auch bei den folgenden Zitaten, ist von mir.

⁶ Cfr. VENTIMIGLIA, *Differenza e contraddizione*, 191-206.

⁷ *Q. de ver.*, q. 1, a. 1.

⁸ «Alio modo ita quod modus expressus sit modus generalis consequens omne ens; et hic modus dupliciter accipi potest: uno modo secundum quod consequitur unumquodque ens in se; alio modo secundum quod consequitur unum ens in ordine ad aliud. Si primo modo, hoc est dupliciter quia vel exprimitur in ente aliquid affirmative vel negative. Non autem invenitur aliquid affirmative dictum absolute quod possit accipi in omni ente, nisi essentia eius, secundum quam esse dicitur; et sic imponitur hoc nomen *res*, quod in hoc differt ab ente, secundum Avicennam in principio *Metaphys.*, quod ens sumitur ab actu essendi, sed nomen rei exprimit quidditatem vel essentiam entis. Negatio autem consequens omne ens absolute, est indivisio; et hanc exprimit hoc nomen *unum*: nihil aliud enim est unum quam ens indivisum. Si autem modus entis accipitur secundo modo, scilicet secundum ordinem unius ad alterum, hoc potest esse dupliciter. Uno modo secundum divisionem unius ab altero; et hoc exprimit hoc nomen *aliquid*: dicitur enim aliquid quasi aliud quid; unde sicut ens dicitur unum, in quantum est indivisum in se, ita dicitur

lichste Passage des Thomas von Aquin vorliegen. Dies habe ich in meinen Studien begründet. Auf jeden Fall handelt es sich um die Parallelstelle zu dem vorausgegangenen Text aus *De potentia*. Hierzu möchte ich nur die Frage formulieren: Was versteht Thomas nun genau unter *aliud*?

Entnehmen wir die Antwort aus den Texten des Autors selbst.

Text 3:

Deinde cum dicit: *Aut manifestum est* etc., ostendit quod nec hoc sufficit, duabus rationibus.

Quarum prima est: si propter hoc solum aliqua essent comparabilia, quia est subiectum non differens, sequeretur quod omnia haberent unam naturam; quia de quibuscumque diversis posset dici, quod non differunt nisi quia sunt in alio et alio subiecto primo. Et secundum hoc sequeretur quod hoc ipsum quod est aequale, et quod est dulce, et quod est album, esset una et eadem natura; sed differret solum per hoc quod est in alio et alio receptivo. Et hoc videtur inconveniens, quod omnia habeant unam naturam. *Est autem considerandum, quod ponere diversitatem rerum propter diversitatem susceptivi tantum, est opinio platonica, quae posuit unum ex parte formae, et dualitatem ex parte materiae; ut tota diversitatis ratio ex materiali principio proveniret.* Unde et unum et ens posuit univoce dici, et unam significare naturam: sed secundum diversitatem susceptivorum, rerum species diversificari.

Secunda ratio, quam ponit ibi: *Amplius susceptivum* etc., est quod non quodlibet est susceptivum cuiuslibet; sed unum est primo susceptivum unius; et sic forma et susceptivum ad invicem dicuntur. Si ergo sunt plura prima susceptiva, necesse est quod sint plures naturae susceptae: aut si est una natura suscepta, necesse est quod sit unum primum susceptivum. (...).

Hic inquit quomodo differentia speciei accipi possit, tam in motibus quam in aliis. Et quia essentiam speciei significat definitio, quaerit duas quaestiones: unam de specie, et aliam de definitione.

Quaerit ergo primo de specie, quando sit iudicanda altera species: utrum ex hoc solo quod eadem natura sit in alio et alio susceptibili, sicut Platonici posuerunt. Sed hoc secundum praemissa non potest esse verum. Dictum est enim quod genus non est simpliciter unum: et ideo differentia speciei non attenditur per hoc quod aliquid idem sit in alio et alio, nisi secundum Platonicos, qui posuerunt genus esse simpliciter unum. Et propter hoc, quasi quaestionem solvens, subiungit: aut si aliud in alio; quasi dicat: non propter hoc est alia species, quia est idem in alio; sed quia est alia natura in alio susceptibili.

Secundam quaestionem movet de definitione: et est quaestio *quid sit terminus*, idest, quae sit definitio declarans speciem. Et quia ea quae sunt idem definitione, sunt idem simpliciter, ideo quasi solvens subiungit, quod illud est propria definitio rei, quo possumus discernere utrum sit idem aut aliud, puta album vel dulce. *Et hoc quod dico aliud, potest duobus modis accipi*, sicut et prius: uno scilicet modo ut album dicatur aliud a dulci, quia in albo invenitur alia natura subiecta quam in dulci; alio modo, quia non solum secundum naturam subiectam differunt, sed omnino non sunt idem. Quae quidem duo sunt eadem cum his quae supra posuit: *si idem in alio, aut si aliud in alio*. Manifestum est enim quod eadem est ratio identitatis et diversitatis, et in specie et in definitione⁹.

Diesem Text möchte ich zwei bedeutende Aussagen entnehmen. Zunächst die-

aliquid, in quantum est ab aliis divisum. Alio modo secundum convenientiam unius entis ad aliud; et hoc quidem non potest esse nisi accipiatur aliquid quod natum sit convenire cum omni ente: hoc autem est anima, quae quodammodo est omnia, ut dicitur in III de anima. In anima autem est vis cognitiva et appetitiva. Convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen bonum, ut in principio Ethic. dicitur quod bonum est quod omnia appetunt. Convenientiam vero entis ad intellectum exprimit hoc nomen verum» (*De verit.*, q. 1, a. 1).

⁹ In VII Phys., I. 8.

jenige, dass das *aliud*, von dem *De veritate* handelte, nicht dem *aliud* des «idem in alio» der Platoniker entspricht, sondern dem «aliud in alio» des Thomas (und des Aristoteles).

Zweitens wird aus diesem Text die Aussageabsicht der Lehre des «idem in alio» deutlich: Einheit und Identität stammen aus einem Prinzip, das «Eins» genannt wird, während die gesamte Vielheit auf ein Prinzip zurückgeht, das als *dualitas* bezeichnet wird.

Mit welcher Lehre haben wir es also hier zu tun, derzufolge alle Dinge aus dem Einen und aus einem diesem äußerlichen Prinzip, der *dualitas*, hervorgehen? Es handelt sich um die sogenannte «ungeschriebene Lehre» Platons. Thomas war sich dessen wohl bewusst.

Text 4

Tamen sciendum est quod de receptivo diversimode Plato loquebatur: quia in Timaeo dixit receptivum esse materiam; in dogmatibus autem dictis et non scriptis, idest cum verbotenus docebat in scholis, dicebat receptivum esse magnum et parvum, quae etiam ex parte materiae ponebat, ut supra dictum est. Tamen, cuicumque attribueret esse receptivum, semper dicebat quod receptivum et locus sint idem¹⁰.

Auch in diesem Text möchte ich besonders auf zwei Aspekte hinweisen.

Vor allen Dingen gilt es zu beobachten, dass Thomas über die Existenz von Theorien «in dogmatibus dictis et non scriptis» wohl informiert war. Woher bezog er diese Kenntnis? Aus unterschiedlichen Quellen. Die zu Zeiten des Thomas zur Verfügung stehenden Hauptquellen über die ungeschriebene Lehre Platons waren die *Metaphysica* und die *Physica* des Aristoteles, der Kommentar des Themistius zu *De anima* des Aristoteles (der seit 1267 bekannt war) sowie das *De Institutione Arithmetica* des Boethius.

Zweitens entnehmen wir diesem Text, dass die *dualitas* auch mit einem anderen Namen, nämlich mit *magnum et parvum* bezeichnet werden konnte.

Dieses Attribut der Dyade bzw. der *dualitas* wirft ein neues Licht auf die Modalität seines Wirkens. Zur Diversifizierung dessen, was aus dem Einen stammt, und nichts anderes als Eins sein kann, vermindert oder vermehrt das *magnum et parvum* – wohlgemerkt: äußerlich! – Einheiten. Die Ausdifferenzierung der Spezies ergibt sich mithin «per additionem et subtractionem» und somit auf dieselbe Weise wie für die Zahlen.

Hierzu gibt es einen sehr deutlichen Text des Thomas:

¹⁰ In IV Phys., I. 3.

Text 5

Sicut sensibilia constituuntur ex principiis universalibus per participationem specierum, ita species, quas dicebat esse numeros, constituuntur secundum eum, „ex illis“, *scilicet magno et parvo*. Unitas enim diversas numerorum *species constituit per additionem et subtractionem, in quibus consistit ratio magni et parvi*. Unde cum unum opinaretur esse substantiam entis, quia non distinguebat inter unum quod est principium numeri et unum quod convertitur cum ente, videbatur sibi quod hoc modo multiplicarentur diversae species separatae ex una quae est communis substantia, sicut ex unitate diversae species numerorum multiplicantur¹¹.

Kommen wir nun aber nochmals auf jenes *aliud* als Transzendentalie in *De veritate* zurück, von dem wir ausgegangen sind. Thomas findet für das *aliud*, genau genommen für das *aliud* der Formel «aliud in alio» ein Synonym, nämlich «diversum»:

Text 6

(diversum) dicitur omne quod est aliud per oppositum ad idem. Sicut enim idem dicebatur omne quod est ipsum, quod est relativum identitatis, ita diversum dicitur esse quod est aliud, quod est relativum diversitatis¹².

Dieses *diversum* sieht Thomas in gleicher Weise wie sein Synonym *aliud* als Transzendentalie des Seins an.

Hierzu möchte ich nacheinander drei Texte anführen:

Texte 7 (A-C):

7 A)

Omne quod est in genere, oportet quod habeat quidditatem praeter esse suum, cum quidditas vel natura generis aut natura speciei non distinguatur secundum distinctam rationem naturae, in illis quorum genus vel species una; sed *esse est diversum in diversis*¹³.

7 B)

sicut unum et multa, ita idem et diversum non sunt propria unius generis, set sunt quasi passionem entis in quantum est ens; et ideo non est inconueniens si aliquorum diuersitas aliorum pluralitatem causet¹⁴.

7 C)

Quia enim unum et ens dicuntur multipliciter, oportet quod ea quae dicuntur secundum ea multipliciter dicantur; sicut idem et diversum quae consequuntur unum et multa, et contrarium, quod sub diverso continetur. *Et ita oportet, quod diversum dividatur secundum decem praedicamentam, sicut ens et unum*¹⁵.

¹¹ In I Metaph., l. 10.

¹² In X Metaph., l. 4.

¹³ De Ent., cap. V.

¹⁴ In Boet. De trin., q. 4, a. 1.

¹⁵ In V Metaph., l. 12.

Die wegweisenden Studien von De Rijk und Jacobi haben auf wichtige Texte hingewiesen, wie beispielsweise auf die *Dialectica Monacensis*, und im allgemein auf die *Logica Modernorum*, in denen bereits das *diversum*, zusammen mit *unum*, *aliquid* und *res*, in die «nomina transcendentia» eingereiht ist¹⁶.

Hier möchte ich jedoch ergänzend auf einen weiteren Umstand hinweisen, der sich aus dem «theologischen» Kontext ergibt, in welchen die Texte des Thomas eingebettet sind. In der Perspektive des Thomas sind *idem* und *diversum* zwei Bezeichnungen für die grundlegenden Prinzipien aller Dinge, *unum* und *dualitas*, wie wir bereits analysiert haben.

Texte 8 A-B:

8 A)

Sciendum est quod, sicut supra dictum est, Plato *posuit substantiam omnium rerum esse numerum*, ratione superius dicta; elementa autem numeri ponebat unum quasi formale et duo quasi materiale: ex uno enim et duobus omnes numeri constituuntur. Et quia impar numerus quodam modo retinet aliquid de indivisione unitatis, posuit duo elementa numeri, par et impar, et impari attribuit ydemptitatem et

¹⁶ Cfr. L. M. DE RIJK, *The Aristotelian Background of Medieval transcendentia: A Semantic Approach*, in M. PICKAVÉ (cur.), *Die Logik des Transzendentalen. Festschrift für J. Aertsen zum 65. Geburtstag*, Berlin-New York 2003, 3-22; K. JACOBI, *Nomina transcendentia. Untersuchungen von Logikern des 12. Jahrhunderts über transkategoriale Terme*, in PICKAVÉ, *Die Logik des Transzendentalen*, 23-36. In der Fußnote jenes Aufsatzes heißt es: «Die Anregung zu der hier vorgelegten Untersuchung stammt von den beiden Initiatoren dieses Buches, Wouter Goris und Martin Pickavé. Ich danke ihnen, dass sie mich auf einen Weg gebracht haben, den zu gehen für mich fruchtbar war» (23). In Wahrheit war ich derjenige, der – wie Pickavé und Aertsen wohl wußten – den Zusammenhang zwischen der Lehre der Transzendentalien und der *Logica Modernorum* entdeckt hatte: VENTIMIGLIA, *Il trattato tomista sulle proprietà trascendentali dell'essere*, cit., Die Vaterschaft jener Entdeckung wurde erstmals im Jahr 2003 von S. Ebbesen bezeugt: *Logic – Philosophy of Language as a Whetstone for the Philosopher's Linguistic Tools*, in AERTSEN – SPEER (cur.), *Qu'est-ce que la philosophie au Moyen Âge?*, 38-47. In Fußnote 41 schreibt Ebbesen Ventimiglia das Verdienst zu, die «central importance for the development of the theory of transcendentals of the discussion of infinite names in Perihermeneias commentaries») entdeckt zu haben. Unglaublicherweise hatte sich derselbe Aertsen, dem der Band des Jahres 2003 gewidmet war, herabgelassen, meinen Namen im Jahre 1998 anlässlich einer Tagung anzuführen, wovon die Akten im Jahr 2000 veröffentlicht wurden: A. AERTSEN, «*Transcendens - Transcendentalis: The Genealogy of a Philosophical Term*», in J. HAMESSE – C. STEEL (cur.), *L'elaboration du vocabulaire philosophique au Moyen Âge. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve et Leuven, 12-14 septembre 1998, organisé par la Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale*, (Rencontres de Philosophie Médiévale, 8) Turnhout 2000, 241-255. In Fußnote 20 las man: «On their [of the doctrine of the "indefinite names"] importance for the doctrine of the transcendentals, G. Ventimiglia, *Differenza e contraddizione...*». Eigentlich war schon vor meinem Aufsatz von 1995, im Jahr 1994 ein Aufsatz von Alain de Libera erschienen, in dem bezüglich des transzendentalen *unum* die *Logica Modernorum*, sowie die arabischen Ursprünge der dort enthaltenen Diskussionen über die «Nomina Transcendentia» erwähnt wurden: A. de LIBERA, *D'Avicenne à Averroès, et retour. Sur les sources arabes de la théorie scolastique de l'un transcendantal*, in *Arabic Sciences and Philosophy* 4 (1994) 141-179. Zu diesem Thema schrieb später auch L. VALENTE, *Names That Can Be Said of Everything: Porphyrian Tradition and 'Transcendental' Terms in Twelfth-Century Logic*, in *Vivarium* 45 (2007) 298-310.

finitatem, pari autem attribuit alteritatem et infinitatem [...]. Sic ergo Plato ponebat idem et diversum esse elementa rerum omnium, quorum unum attribuerat numero impari, aliud numero pari; [...]. Posuit animam constare ex hiis elementis, scilicet ex eodem et diverso et ex numeribus paribus et imparibus¹⁷. 8 B)

Primum est, quod ipse dicit in *Timeo*. Ibi enim dicit duo esse elementa seu principia rerum, scilicet idem et diversum¹⁸.

An dieser Stelle sei daran erinnert, dass der entscheidende Punkt der Theorie von den Prinzipien in der ungeschriebenen Lehre Platons die nicht verhandelbare Äußerlichkeit des *diversum* bzw. der *dualitas* oder des *magnum et parvum* im Verhältnis zum Einen ist. Es ist in diesem Zusammenhang undenkbar, dass die Reinheit dieses Einen – das bereits in verschiedenen alten Zeugentexten mit dem ersten Sein selbst identifiziert wurde¹⁹ – auf irgendeine Weise durch Vielheit oder Verschiedenheit verdorben werden könnte. Das Prinzip der Vielheit und der Einheit stand für Platon – wie für die Platoniker aller Zeiten, inklusive derer zu Zeiten des Thomas – «außerhalb», *praeter* des Einen.

Wenn jedoch dem so ist, dann wird es folgerichtig unmöglich, den Ursprung der Vielheit der Dinge zu erklären. Oder in anderen Worten: Jene Dyade, wie sie von Platon und dann von den Platonikern eingeführt wurde, um den Ursprung der Vielheit begründen zu können, erweist sich als derart undenkbar und gar widersprüchlich, dass genau der Ursprung der Vielheit, der doch hätte erklärt werden sollen, unmöglich resultiert.

Es folgt nun der Text, in welchem Thomas Aristoteles in diesem so zentralen Punkt kommentiert.

Text 9

Deinde cum dicit „utrobique vero“ ostendit quomodo ista ratio difficultatem facit in opinione Platonis ponentis numerum esse substantia rerum [...]. Si ipsum unum fuerit substantia, oportet quod eadem dubitatio ponatur circa unum et ens. Aut enim *praeter* ipsum unum, quod est separatum per se existens, est aliquod unum, aut non. Et si quidem non sit aliquod aliud unum, non erit iam multitudo, sicut Parmenides dicebat. Si autem sit aliquod aliud unum oportebit, quod illud aliud unum, cum non sit hoc

¹⁷ In *I De anima*, 7.

¹⁸ In *I De anima*, 4.

¹⁹ «[...] utrum unum et ens, quemadmodum Pythagorici et Plato dicebant, non diversum aliquid est sed entium substantia, aut non» (*Metaph.* III 1); «Videntur autem quidam dicentium *elementa existentium unum aut ens aut magnum aut parvum* ut generibus eis uti» (*Metaph.* III 3); «Hii namque illo modo illi hoc modo putant naturam se habere. *Plato namque et Pythagorici* non aliud aliquid *ens nec unum* sed hoc idem naturam esse, quasi existente substantia eorum *idem unum esse et ens aliquid*» (*Metaph.* III 4). Cfr. auch *Metaph.* XI 2-3; XIII 4. Dazu: E. BERTI, *Le problème de la substantialité de l'être et de l'un dans la «Métaphysique»*, in P. AUBENQUE (cur.), *Etudes sur la «Métaphysique» d'Aristote. Actes du VI^e Symposium Aristotelicum*, Paris 1979, 89-130.

ipsum quod est unum, quod sit materialiter ex aliquo quod est *praeter* ipsum unum, et per consequens praeter ens. Et sic necesse est ut illud aliquid, ex quo fit illud secundum unum, non sit ens. Et sic ex ipso uno quod est *praeter* ipsum unum, non potest constitui multitudo in entibus; quia omnia entia aut sunt unum, aut multa, quorum unumquodque est unum. Hoc autem unum est materialiter ex eo quod non est unum nec ens²⁰.

Thomas teilt den *pars destruens* der aristotelischen Kritik an der ungeschriebenen Lehre Platons vollauf.

Der *pars construens* offenbart jedoch einige interessante Unterschiede. Für Aristoteles wird das Sein auf vielerlei Weise ausgesagt. Es ist in den unterschiedlichen Dingen auf originäre Weise verschieden. Aus diesem Grund ist es widersprüchlich, von einem *Esse subsistens* zu sprechen. Diesen Punkt hat Berti in seinen Studien hinlänglich herausgearbeitet²¹.

Für Thomas existiert dagegen ein *Esse subsistens*. Der Ursprung dieser Theorie ist eindeutig platonisch bzw. neuplatonisch²².

Weil das Sein im Allgemeinen nun aber sowohl Eines als auch Vieles ist, folgt daraus, dass – *a minore ad maius* – das subsistierende Sein selbst sowohl Eines als

²⁰ In III *Metaph.*, I. 12.

²¹ E. BERTI, *Aristotelismo e neoplatonismo nella dottrina tomista di Dio come «Ipsum esse»*, in *Studi aristotelici*, L'Aquila 1975, 347-351; ID., *Le problème de la substantialité de l'être et de l'un dans la «Métaphysique»*; ID., *L'analogia dell'essere nella tradizione aristotelico-tomista*, in AA.VV., *Metafore dell'Invisibile. Ricerche sull'analogia*, Brescia 1984, 13-33; ID., *Aristotelismo et néoplatonisme dans le commentaire de Saint Thomas sur la Métaphysique*, in C. CHIESA – L. FREULER (cur.), *Métaphysiques médiévales. Études en l'honneur d'André de Muralt*, (Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie) Genève-Lausanne-Neuchâtel 1999, 69-82.

²² Cfr. C. DE VOGEL, *Antike Seinsphilosophie und Christentum im Wandel der Jahrhunderte*, in E. ISELOH – P. MANNS (cur.), *Festgabe J. Lortz*, vol. II, Baden-Baden 1958, 527-548 (Neuaufgabe in französischer Sprache: *«Ego sum qui sum» et sa signification pour une philosophie chrétienne*, in *Revue des Sciences religieuses* 34/35 [1960-1961] 337-355); W. BEIERWALTES, *Der Kommentar zum «Liber de Causis» als neuplatonische Element in der Philosophie des Thomas von Aquin*, in *Philosophische Rundschau* 2 (1963) 92-215; K. KREMER, *Die neuplatonische Seinsphilosophie und ihre Wirkung auf Thomas von Aquin*, Leiden 1966; A. SOLIGNAC, *La doctrine de l'esse chez saint Thomas est-elle d'origine néoplatonicienne?*, in *Archives de Philosophie* 30 (1967) 439-452; W. BEIERWALTES, *Porphyre et Victorinus*, Paris 1968; W. BEIERWALTES (cur.), *Platonismus in der Philosophie des Mittelalters*, Darmstadt 1969; P. HADOT, *L'être et l'étant dans le néoplatonisme*, in *Revue de Théologie et de Philosophie* 23 (1973) 101-115; ID., *Dieu comme acte d'être dans le néoplatonisme. A propos des théories d'É. Gilson sur la métaphysique de l'Exode*, in AA.VV., *Dieu et l'être. Exégèses d'Exode 3,14 et de Coran 20, 11-24*, Paris 1978, 57-63; W. J. HANKEY, *Aquinas' First Principle: Being or Unity?*, in *Dionysius* 7 (1980) 4, 133-172; ID., *God In Himself: Aquinas' Doctrine of God as Expounded in the Summa Theologiae*, Oxford 1987; ID., *From Metaphysics to History, from Exodus to Neoplatonism, from Scholasticism to Pluralism: the Fate of Gilsonian Thomism in English-speaking North America*, in *Dionysius* 16 (1989) 4, 157-188; C. D'ANCONA COSTA, *«Cause Prime non est yliathim»*. Liber de Causis, prop. 8(9): le fonti e la dottrina, in *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 1 (1990) 2, 327-351; ID. *Saint Thomas lecteur du Liber de Causis. Bilan des recherches contemporaines concernant le De Causis et analyse de l'interprétation thomiste*, in *Revue Thomiste* 92 (1992) 611-649.

auch Vieles – genau genommen eine Dreiheit – sein muss. Eben dies schreibt Thomas in *De potentia* 9, 7.

Die ursprüngliche und gleichzeitige Einheit und Vielheit Gottes erklärt, warum man nicht auf ein Prinzip der Vielheit, das Gott «äußerlich» wäre, rekurren muss. Die Vielheit der Dinge hängt direkt vom drei-einen Gott ab.

Auf diese Überlegung nimmt der folgende Text Bezug, auf den vollkommen zu-recht Gilles Emery das Augenmerk gerichtet hat:

Text 10

Ordo distinctionis potest dupliciter considerari: vel quantum ad quantitatem distinctionis, vel quantum ad dignitatem et causalitatem. Si quantum ad quantitatem distinctionis, sic distinctio divinarum hypostasum est minima distinctio realis quae possit esse, ut supra habitum est. Et ideo tali distinctioni competit ens minimum, scilicet relatio. Sed quantum ad ordinem dignitatis et causalitatis, illa distinctio excellit omnes distinctiones; et similiter relatio quae est principium distinctionis, dignitate excellit omne distinguens quod est in creaturis: non quidem ex hoc quod est relatio, sed ex hoc quod est relatio divina. *Excellit etiam causalitate, quia ex processione personarum divinarum distinctarum causatur omnis creaturarum processio et multiplicatio, ut supra habitum est*²³.

Aus diesen Voraussetzungen folgt, dass die Vielheit folgerichtig Teil der Vollkommenheiten des transzendental verstandenen Seins und des transzendenten absoluten Seins ist. Diese Theorie ist jeder platonischen wie neuplatonischen Konzeption diametral entgegengesetzt – auch denen, die Thomas entweder unmittelbar vorausgehen oder sogar ihm zeitgleich sind²⁴. Ein zentrales Element des umfassenden Projekts des Thomas, das – wie de Libera behauptet²⁵ – darin besteht, Aristoteles zu «deplatonisieren», kann mithin in der Neubewertung der Vielheit erkannt werden.

Text 11 A-C

11 A)

Sic igitur dicendum est, quod ab uno primo multitudo et diversitas creaturarum processit (...) ex ordine sapientiae, ut in diversitate creaturarum perfectio consisteret universi (...).

Malitia totaliter in non esse consistit; multitudo autem causatur ex ente. Ipsa enim differentia, per quam

²³ In *I Sent.*, d. 26, q. 2, a. 2, ad 2. Dazu: G. EMERY, *La Trinité créatrice. Trinité et création dans les commentaires aux Sentences de Thomas d'Aquin et des précurseurs Albert le Grand et Bonaventure*, Paris 1995.

²⁴ Dazu: L. VALENTE, «*Ens, unum, bonum*»: *elementi per una storia dei trascendentali in Boezio e nella tradizione boeziana del XII secolo*, in S. CAROTI – R. IMBACH ET AL. (cur.), «*Ad ingenii acuitonem*». *Studies in Honour of Alfonso Maierù*, Louvain-La-Neuve 2006, 483-545.

²⁵ A. DE LIBERA, *La philosophie médiévale*, Paris 1993, 336.

*entia dividuntur ad invicem, quoddam ens est. Unde Deus non est auctor tendenti ad non esse, sed est omnis esse auctor; non est principium malitiae sed est principium multitudinis*²⁶.

11 B)

Ex eodem enim principio est esse et unitas et multitudo in rebus (...). Unde relinquitur quod ab ipso Deo sunt plura immediate creata. Manifestum est etiam quod secundum hanc positionem, rerum multitudo et distinctio casualis esset, quasi non intenta a primo agente. Est enim multitudo rerum et distinctio ab intellectu divino excogitata et instituta in rebus ad hoc quod diversimode divina bonitas a rebus creatis repraesentetur, et eam secundum diversos gradus diversa participarent, *ut sic ex ipso diversarum rerum ordine quaedam pulchritudo resultet in rebus quae divinam sapientiam commendaret*²⁷.

11 C)

*Et huius ratio est quia, cum perfectio universi sit illud quod praecipue Deus intendit in creatione rerum, quanto aliqua sunt magis perfecta tanto in maiori excessu sunt creata a Deo*²⁸.

In anderen Worten sind die Differenz und Vielheit der Dinge, in der neuen aristotelischen Perspektive von Thomas kein Zeichen der Unvollkommenheit und der Vernichtung, laut der, auch zur Zeit von Thomas geltenden neuplatonischen Übertragung²⁹, sondern eher ein Zeichen der Güte, der Schönheit und der Vollkommenheit, als unmittelbare Folge der innergöttlichen Einheit und Vielheit.

Schließlich ist die Einführung der Vielheit und des *aliud* unter die Transzendentalien die Ursache, zugleich aber auch die Folge der trinitären Konzeption von Thomas, welche eine, jene von Aristoteles überarbeitende, Polemik gegen Platons ungeschriebenen Lehren und den Neuplatonismus verbirgt.

²⁶ *Q. de pot.*, q. 3, a. 16, resp., et ad 3.

²⁷ *Comp. Theol.*, I, 102.

²⁸ *Sum. Theol.*, I, q. 50, a. 3, resp.

²⁹ Als Beispiele seien hier bloß zwei Stellen, jeweils aus den Werken von Thierry von Chartes und Bonaventura, genannt: «Non est ergo nisi una substantia unitatis et unica essentia que est ipsa divinitatis et summa bonitatis [...]. Quamdiu enim res unitate participat ipsa permanet. Quam cito vero dividitur eadem interitum incurrit. Unitas enim essendi conservatio et forma est: divisio vero causa interitus. At ex vera unitate que deus est omnis pluralitas creatur. Nulla igitur in deitate pluralitas: quare nec numerus» (THEODORICUS CARNOTENSIS, *Tractatus de sex dierum operibus*, 30, ed. Häring, 569-570). «Tanto perfectior est res, quanto minus ab unitate recedit» (BONAVENTURA, *Quaestiones disputatae de misterio Trinitatis*, q. 2, a. 2, ad 13).

Anhang

Die zu Zeiten des Thomas zur Verfügung stehenden Hauptquellen von Thomas gekannt über die ungeschriebene Lehre Platons

«Quidam autem + inviderunt rationibus utrisque, huic quidem quoniam omnia unum sunt, si quod est unum significat, quoniam est quod non est, alii autem ex decisione, individuas facientes magnitudines. Manifestum autem et quoniam non verum est quod, et si unum significat quod est et non possibile est simul contradictionem esse, non erit neque quod non est; neque enim prohibet, non simpliciter esse, sed non aliquid esse quod non est. Dicere igitur, extra ipsum quod est nisi aliquid erit aliud, unum omnia esse, inconveniens est»³⁰.

«Hec autem sunt contraria, universaliter autem excellentia et defectus, sicut magnum dicit Plato et parvum, nisi quod hic quidem hec facit materiam unum autem speciem, alii vero unum quidem subiectum materiam, contraria autem differentias et species»³¹.

«Nos quidem enim materiam et privationem alterum esse dicimus, sed horum hanc quidem non esse secundum accidens, materiam, privationem autem per se esse; quidam autem quod non est magnum et parvum similiter; aut quod est cum utroque aut seorsum utrumque. Quare penitus alter modus est hic a trinitate et ille. Usque quidem enim ad hoc provenerunt, quod oportet quandam supponi naturam, hanc tamen unam faciunt; et enim si aliquis dualitatem facit, dicens parvum et magnum ipsam, nichil minus idem facit; alteram enim despexit»³².

«Nos quidem enim materiam et privationem alterum esse dicimus, sed horum hanc quidem non esse secundum accidens, materiam, privationem autem per se esse; *quidam autem quod non est magnum et parvum similiter*, aut quod est cum utroque aut seorsum utrumque»³³.

«Plato autem duo infinita, magnum et parvum»³⁴.

³⁰ *Phys.*, I, 3.

³¹ *Ibid.*, I, 4.

³² *Ibid.*, I, 9.

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*, III, 4.

«Quoniam et Plato propter hoc infinita duo fecit, quia et in augmentum videtur excellere et in infinitum abire et in divisionem»³⁵.

«Unde et Plato materiam et locum idem dicit esse in Thimeo; receptivum enim et locum unum et idem; alio vero modo ibique dicens receptivum et in dictis non scriptis dogmatibus, tamen locum et receptaculum idem retulit»³⁶.

«Quoniam propter quid alia comparabilia sunt, alia vero non, si quidem erat una natura? Aut quia sunt in alio primo susceptivo [...]. Aut manifestum est quod erit omnia sic unum facere; in alio autem unumquodque dicere esse. [...] Amplius, susceptivum non contingens est; sed unum unius est primum»³⁷.

«[...] Quasi materiam magnum et parvum esse principia, quasi vero substantiam unum; ex illis enim secundum participationem unius species esse numeros. Et unum esse substantiam, et non aliud ens dici unum, fere ut Pythagorici dixerunt, et numeros esse causas cunctis substantie similiter ut illi; pro infinito vero quasi uno dualitatem facere et infinitum ex magno et parvo, hoc est proprium. Amplius hic quidem numeros preter sensibilia, illi vero numeros esse dicunt res ipsas, et inter hec mathematica non ponunt. Unum igitur et numeros preter res ipsas facere, et non ut Pythagorici, et specierum introductio in rationibus propter perscrutationem evenit (priores enim dialectica non participaverunt); dualitatem vero facere naturam aliam, quia numeri extra primos naturaliter ex ea generantur velut ex aliquo echmatio. [...] Palam autem ex dictis quia duabus causis solum est usus: ipsa que est eius quod quid est et ipsa secundum materiam (species enim eius quod quid est cause sunt aliis, speciebus vero unum), et que est materia subiecta de qua species hee quidem in sensibilibus unum vero in speciebus dicitur, quia ea dualitas est, magnum et parvum. Amplius autem bene et male causam elementis dedit singulis singulam, quod magis dicimus priorum investigare quosdam philosophorum, ut Empedoclem et Anaxagoram»³⁸.

«[...] utrum *unum et ens, quemadmodum Pythagorici et Plato dicebant*, non diversum aliquid est sed entium substantia, aut non»³⁹.

³⁵ *Ibid.*, III, 6.

³⁶ *Ibid.*, IV, 2.

³⁷ *Ibid.*, VII, 4.

³⁸ *Metaph.*, I, 6.

³⁹ *Ibid.*, III, 1.

«Videntur autem quidam dicentium *elementa existentium unum aut ens aut magnum aut parvum* ut generibus eis uti»⁴⁰.

«Hii namque illo modo illi hoc modo putant naturam se habere. *Plato namque et Pythagorici* non aliud aliquid *ens nec unum* sed hoc idem naturam esse, quasi existente substantia eorum *idem unum esse et ens aliquid*»⁴¹.

«Alii diversum et aliud ad unum contraponunt, alii pluralitatem et unum»⁴².

«Ergo multae sunt causae in eas causas conversionis, *maxime dubitare antiquitus. Videbantur enim eis omnia futura esse entia ens ipsum, nisi quis solvat* et simul vadat cum Parmenidis ratione: «non enim non aliquando, hoc autem non de more plantata», *sed necesse esse non ens ostendere (si) quod est; sic enim ex ente et alio quodam entia futura sunt esse in multa*»⁴³.

«Quoniam enim anima pluribus potentiis utitur ad comprehensionem entium, scilicet intellectu, scientia et opinionem et sensu, intellectum quidem habere ipsam ex idea ipsius unius determinabant, scienciam autem ex prima dualitatem»⁴⁴.

«Entium quidem enim omnium principium species et numerus specificus, ipsius autem numeri elementa ipsum unum et dualitas quae indeterminata, quam supposuerunt ipsi uni ad generationem multitudinis numerorum; *ex ipso quidem enim uno, siquidem sit unum enti, nullum utique alterum producetur*, multitudine autem in speciebus existente, opus est natura altera subiecta ipsi uni a qua multitudo, quam indeterminatam dualitatem vocaverunt [...]»⁴⁵.

«Quod *omnia ex eiusdem natura et alterius natura consistant* idque in numeris primum videri./ XXXII. Omne autem, quicquid in propria natura substantiaque est immobile, terminatum definitumque est, quippe quod nulla variatione mutetur, nunquam esse desinat, nunquam possit esse, quod non fuit. *At haec unitas sola est* et, quae unitate formantur, comprehensibilis et determinatae et eiusdem substantiae

⁴⁰ *Ibid.*, III, 3.

⁴¹ *Ibid.*, III, 4.

⁴² *Ibid.*, XIV 1. *Novissima*: «Hii autem alterum et aliud ad unum contraponunt, hii autem multitudinem et unum» (*Metaph.*, XIV, 2, ed. Vuillemin-Diem, AL XXV, 3.2, 303).

⁴³ *Metaph.*, XIV 2 (translatio anonima sive media).

⁴⁴ THEMISTIUS, *In de anima a Guilelmo translatus* (ed. Verbeke, 30).

⁴⁵ THEMISTIUS, *In de anima a Guilelmo translatus* (ed. Verbeke, 31).

esse dicuntur [...]. *At vero binarius et cuncti parte altera longiores, qui a finita substantia discesserunt*, variabilis infinitaeque substantiae nominantur. *Constat ergo numerus omnis ex his, quae longe disiuncta sunt atque contraria, ex imparibus scilicet et paribus*. Hic enim stabilitas, illic instabilis variatio, hic immobilis substantiae robur, illic mobilis permutatio; *hic definita soliditas, illic infinita congeries multitudinis*. Quae scilicet, cum sint contraria, in unam tamen quodammodo amicitiam cognationemque miscentur et illius unitatis informatione atque regimento unum numeri corpus efficiunt. Non ergo inutiliter neque inprovidē, qui de hoc mundo deque hac communi rerum natura ratiocinabantur, hanc primum totius mundi substantiae divisionem fecerunt. *Et Plato quidem in Timaeo eiusdem naturae et alterius nominat, quicquid in mundo est, atque aliud in sua natura permanere putat individuum inconiunctumque et rerum omnium primum, alterum divisibile et nunquam in propri statu ordinis permanens*. Philolaus vero: *Necesse est, inquit, omnia quae sunt vel infinita esse vel finita, demonstrare scilicet volens, omnia, quaecunque sunt, ex his duobus consistere, aut ex finita scilicet esse aut ex infinita, ad numeri sine dubio similitudinem*. Hic enim *ex uno et duobus et impari atque pari coniungitur, quae manifesta sunt aequalitatis atque inaequalitatis, eiusdem atque alterius, definitae atque indefinitae esse substantiae*. Quod videlicet non sine causa dictum est, omnia, quae ex contrariis consisterent, armonia quadam coniungi atque componi. Est enim armonia plurimorum adunatio et dissentium consensus»⁴⁶.

«Non solum vero neque fabulis neque symbolicis enigmatibus, sicut quidam eorum qui fuerunt ante ipsum, Aristoteles usus fuit, sed pro omni alio velamine obscuritatem praehonoravit. / Quaerebat autem et huius causam sermo in septimo praemissorum et bene incidit Aristoteles in ipsam sponte; antiquioribus enim putantibus non oportere coriariis suam sapientiam proponere ad hoc quod eam susciperent sine labore propter praelucidam explanationem, hi quidem fabulis, hi autem symbolis ipsam absconderunt, quemadmodum velaminis magis abdita sacrorum»⁴⁷.

⁴⁶ BOETHIUS, *De Institutione Arithmetica*, II, 32 (ed. Friedlein, 125-126).

⁴⁷ SIMPLICIUS, *In praedicamenta Aristotelis*, Proem. (ed. Pattin, t. I, 9). Cfr. THOMAS AQUINAS, *In III Metaph.*, I, 11.