

CORPUS THOMISTICUM
Sancti Thomae de Aquino
Expositio libri Boetii De ebdomadibus

Textum Taurini 1954 editum
ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas
denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit

Prooemium

[84827] Expositio De ebdomadibus, pr. *Praecurre prior in domum tuam, et illuc advocare et illic lude, et age conceptiones tuas.* Eccli. 32, 15 - 16. Habet hoc privilegium sapientiae studium, quod operi suo prosequendo magis ipsa sibi sufficiat. In exterioribus enim operibus indiget homo plurimorum auxilio; sed in contemplatione sapientiae tanto aliquis efficacius operatur, quanto magis solitarius secum commoratur. Et ideo sapiens in verbis propositis hominem ad seipsum revocat, dicens: *praecurre prior in domum tuam*, idest ad mentem tuam ab exterioribus sollicitate redeas, antequam ab alio occupetur, per cuius sollicitudinem distrahatur: unde dicitur Sap. VIII: *intrans in domum meam, conquiescam cum illa*, idest cum sapientia. Sicut autem requiritur ad contemplationem sapientiae quod mentem suam aliquis praeoccupet, ut totam domum suam contemplatione sapientiae impleat, ita etiam requiritur quod ipse totus per intentionem interius adsit, ne scilicet eius intentio ad diversa trahatur: et ideo subdit: *et illuc advocare*, idest totam intentionem tuam ibi congrega. Sic igitur interiore domo totaliter evacuata, et homine totaliter per intentionem in ea existente, quid agendum sit exponit subdens, *et illic lude*. Ubi considerandum est, quod sapientiae contemplatio convenienter ludo comparatur, propter duo quae est in ludo invenire. Primo quidem, quia ludus delectabilis est, et contemplatio sapientiae maximam delectationem habet: unde Eccli. XXIV, dicitur ex ore sapientiae: *spiritus meus super mel dulcis*. Secundo, quia operationes ludi non ordinantur ad aliud, sed propter se quaeruntur. Et hoc idem competit in delectationibus sapientiae. Contingit enim quandoque quod aliquis apud seipsum delectatur in consideratione eorum quae concupiscit, vel quae agere proponit. Sed haec delectatio ordinatur ad aliquid exterius, ad quod nititur pervenire; quod si deficiat vel tardetur, delectationi huiusmodi adiungitur non minor afflictio, secundum illud Prov. XIV: *risus dolore miscebitur*. Sed delectatio contemplationis sapientiae in seipsa habet delectationis causam: unde nullam anxietatem patitur, quasi expectans aliquid quod desit. Propter quod dicitur Sap. VIII: *non habet amaritudinem conversatio illius, nec taedium convictus illius*, scilicet sapientiae. Et ideo divina sapientia suam delectationem ludo comparat, Prov. VIII: *delectabar per singulos dies, ludens coram eo*: ut per diversos dies, diversarum veritatum considerationes intelligantur. Unde et hic subditur: *et illic age conceptiones tuas*, per quas scilicet homo cognitionem accipit veritatis.

Lectio 1

[84828] Expositio De ebdomadibus, l. 1 Huius ergo exhortationis sectator Boetius de suis conceptionibus librum nobis edidit, qui de hebdomadibus dicitur, idest de editionibus: quia in Graeco hebdomada idem est quod edere. In quo quidem libro Boetius duo facit. Primo enim praemittit prooemium; secundo procedit ad operis tractatum, ibi, *diversum est esse, et id quod est*. Circa primum tria facit. Primo ostendit de quo sit intentio. Secundo quomodo sit tractandum, ibi, *idque eo dicis esse faciendum* et cetera. Tertio tradit ordinem quo procedendum est, ibi, *ut igitur in mathematica fieri solet*. Scribit autem hunc librum ad Ioannem diaconum

Romanae Ecclesiae, qui ab eo petierat ut ex suis hebdomadibus, idest editionibus, dissekeret, et exponeret quandam difficilem quaestionem, per quam solvitur quaedam apparens contrarietas. Dicitur enim, quod substantiae creatae, in quantum sunt, bonae sunt; cum tamen dicatur, quod substantiae creatae non sunt substantialia bona, sed hoc dicitur solius Dei proprium esse. Quod enim convenit alicui in quantum est, videtur ei substantialiter convenire; et ideo si substantiae creatae, in quantum sunt, bonae sunt, consequenter videtur quod sint substantialia bona. Deinde cum dicit, *idque eo dicis esse*, ostendit per quem modum hic tradere velit, idest non plane, sed obscure: et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod intendit obscure dicere. Secundo ostendit hunc modum esse sibi assuetum, ibi, *hebdomadas vero*. Tertio ostendit quod hic modus debeat ei esse acceptus, ibi, *pro hinc ut ne sis*. Dicit ergo primo, quod ille ad quem scribit haec, ita petebat praedicta esse scribenda, quod via eorum quae hic scribenda sunt, non esset omnibus nota, qui non eodem desiderio ad haec afficiebantur quo ipse, cui Boetius testimonium perhibet quod praedicta fuerit *vivaciter ante complexus*, idest vel perspicaciter intelligendo, vel ferventer desiderando. Deinde cum dicit, *hebdomadas vero*, ostendit hunc modum etiam sibi esse consuetum; et dicit, quod ipse solitus erat sibi commentari, idest componere vel excogitare quasdam hebdomadas, idest editiones, seu conceptiones, quas potius conservabat, eas considerans ad sui memoriam, quam participem eorum faceret aliquem illorum qui propter sui lasciviam et petulantiam, idest luxuriam, et levitatem, *nihil aliud a ioco et risu patiuntur esse coniunctum*, id est ordinatum vel constructum. Detestantur enim si quis aliquem sermonem coniunxerit aut ordinaverit non ad ludum, sed ad seria pertinentem. Deinde cum dicit, *pro hinc tu etc.*, concludit ex praemissis, quod obscurum sermonem debeat gratanter suscipere, utpote qui talem sermonem ipse petierat; et hoc est quod dicit: *pro hinc*, quia scilicet hoc fecisti, ne iter nostrarum descriptionum esset omnibus pervium. *Ne sis adversus*, idest contrarius, *obscuritatibus brevitatis*, idest obscuritati praesentis libri, quae est brevitati coniuncta. Ex hoc enim quod aliqua breviter dicuntur, magis solent esse obscura. Obscuritas autem cum secretum fideliter custodiat, hoc affert utilitatis quod loquitur solum cum illis *qui digni sunt*, idest cum intelligentibus et studiosis, qui digni sunt ad secreta sapientiae admitti. Deinde cum dicit, *ut igitur in mathematica fieri solet*, ostendit quo ordine sit procedendum, ut patet, per ea quae sunt per se nota: et circa hoc duo facit. Primo ponit ordinem procedendi. Secundo notificat illa ex quibus procedere intendit, ibi, *communis animi conceptio*. Dicit ergo primo, quod ipse intendit primo proponere quaedam principia per se nota, quae vocat *terminos et regulas*. *Terminos* quidem, quia in huiusmodi principiis stat omnium demonstrationum resolutio; *regulas* autem, quia per eas dirigitur aliquis in cognitionem sequentium conclusionum. Ex huiusmodi autem principiis intendit concludere et facere nota omnia quae consequenter tractanda sunt, sicut fit in geometria, et in aliis demonstrativis scientiis, quae ideo dicuntur disciplinae, quia per eas discipulis aggregatur scientia ex demonstratione quam magister proponit. Deinde cum dicit, *communis animi conceptio est*, notificat principia per se nota: et primo per definitionem: secundo per divisionem, ibi, *harum autem duplex est modus*. Circa primum considerandum est, quod huiusmodi principia, quae sunt termini, quia regulae demonstrationum sunt, vocantur communes animi conceptiones. Definit ergo animi conceptionem communem, dicens: *communis animi conceptio est enuntiatio quam quisque probat auditam*, idest quam quilibet approbat statim ut eam audit. Aliae enim propositiones quae his demonstrantur, non statim ex ipso auditu approbantur, sed oportet ut per alia aliqua fiant nota. Hoc autem non est procedere in infinitum: unde oportet pervenire ad aliqua quae statim per se sunt nota. Unde dicuntur communes animi conceptiones, et communiter cadunt in conceptione cuiuslibet intellectus: cuius ratio est, quia praedicatum est de ratione subiecti; et ideo statim nominato subiecto, et intellecto quid sit, statim manifestum est praedicatum ei inesse. Deinde cum dicit, *harum autem duplex est modus*, dividit praedicta principia, dicens, quod praedictarum communium animi conceptionum duplex est modus. Quaedam enim animi conceptiones sunt communes hominibus omnibus, sicut ista: si ab aequalibus aequalia auferas, quae relinquuntur sunt aequalia. Alia vero animi conceptio est communis solum doctis, quae derivatur a primis animi conceptionibus, quae sunt omnibus hominibus communes: et huiusmodi est: incorporalia non esse in loco, quae non approbatur a vulgo, sed solum a sapientibus. Huius autem distinctionis ratio est, quia cum communis animi conceptio, vel principium per se notum, sit aliqua propositio ex hoc quod praedicatum est de ratione subiecti: si illud idem quod significatur per subiectum et praedicatum, cadat in cognitionem omnium; consequens est quod huiusmodi propositio sit per se nota omnibus; sicut quid sit aequale, notum est omnibus, et similiter quid sit subtrahi; et ideo praedicta propositio est omnibus per se nota. Et similiter: omne totum est maius sua parte, et aliae huiusmodi. Sed ad apprehendendam rem incorpoream solus intellectus sapientum consurgit; nam vulgare hominum intellectus non transcendunt

imaginationem, quae est solum corporalium rerum: et ideo ea quae sunt propria corporum, puta, esse in loco circumscriptive, intellectus sapientum statim removet a rebus incorporeis; quod vulgus facere non potest.

Lectio 2

[84829] Expositio De ebdomadibus, l. 2 Supra Boetius dixerat, hoc ordine se processurum ut prius praemitteret quosdam terminos et regulas, ex quibus ad ulteriora procederet; et ideo secundum ordinem praetaxatum, primo incipit praemittere quasdam regulas, sive conceptiones quasdam sapientum. Secundo ex illis incipit argumentari, ibi, *quaestio vero huiusmodi est*. Sicut ante dictum est, illae propositiones sunt maxime notae quae utuntur terminis quos omnes intelligunt. Ea autem quae in omni intellectu cadunt, sunt maxime communia quae sunt: ens, unum et bonum. Et ideo ponit hic Boetius primo quasdam conceptiones pertinentes ad ens. Secundo quasdam pertinentes ad unum, ex quo sumitur ratio simplicis et compositi, ibi, *omni composito* et cetera. Tertio ponit quasdam conceptiones pertinentes ad bonum, ibi, *omnis diversitas discors*. Circa ens autem consideratur ipsum esse quasi quiddam commune et indeterminatum: quod quidem dupliciter determinatur; uno modo ex parte subiecti, quod esse habet; alio modo ex parte praedicati, utpote cum dicimus de homine, vel de quacumque alia re, non quidem quod sit simpliciter, sed quod sit aliquid, puta album vel nigrum. Primo ergo ponit conceptiones quae accipiuntur secundum comparisonem esse ad id quod est. Secundo ponit conceptiones quae accipiuntur secundum comparisonem eius quod est esse simpliciter, ad id quod est esse aliquid, ibi, *diversum est tamen*. Circa primum duo facit. Primo ponit differentiam eius quod est esse, ad id quod est. Secundo manifestat huiusmodi differentiam, ibi, *ipsum enim esse nondum est*. Dicit ergo primo, quod diversum est esse, et id quod est. Quae quidem diversitas non est hic referenda ad res, de quibus adhuc non loquitur, sed ad ipsas rationes seu intentiones. Aliud autem significamus per hoc quod dicimus esse, et aliud: per hoc quod dicimus id quod est; sicut et aliud significamus cum dicimus currere, et aliud per hoc quod dicitur currens. Nam currere et esse significantur in abstracto, sicut et albedo; sed quod est, idest ens et currens, significantur sicut in concreto, velut album. Deinde cum dicit, *ipsum enim esse*, manifestat praedictam diversitatem tribus modis: quorum primus est, quia ipsum esse non significatur sicut ipsum subiectum essendi, sicut nec currere significatur sicut subiectum cursus: unde, sicut non possumus dicere quod ipsum currere currat, ita non possumus dicere quod ipsum esse sit: sed sicut id ipsum quod est, significatur sicut subiectum essendi, sic id quod currit significatur sicut subiectum currendi: et ideo sicut possumus dicere de eo quod currit, sive de corrente, quod currat, inquantum subiicitur cursui et participat ipsum; ita possumus dicere quod ens, sive id quod est, sit, inquantum participat actum essendi: et hoc est quod dicit: *ipsum esse nondum est*, quia non attribuitur sibi esse sicut subiecto essendi; sed *id quod est, accepta essendi forma*, scilicet suscipiendo ipsum actum essendi, *est, atque consistit*, idest in seipso subsistit. Non enim ens dicitur proprie et per se, nisi de substantia, cuius est subsistere. Accidentia enim non dicuntur entia quasi ipsa sint, sed inquantum eis subest aliquid, ut postea dicitur. Secundam differentiam ponit ibi, *quod est, participare*, quae quidem differentia sumitur secundum rationem participationis. Est autem participare quasi partem capere; et ideo quando aliquid particulariter recipit id quod ad alterum pertinet, universaliter dicitur participare illud; sicut homo dicitur participare animal, quia non habet rationem animalis secundum totam communitatem; et eadem ratione Socrates participat hominem; similiter etiam subiectum participat accidens, et materia formam, quia forma substantialis vel accidentalis, quae de sui ratione communis est, determinatur ad hoc vel ad illud subiectum; et similiter effectus dicitur participare suam causam, et praecipue quando non adaequat virtutem suae causae; puta, si dicamus quod aer participat lucem solis, quia non recipit eam in ea claritate qua est in sole. Praetermisso autem hoc tertio modo participandi, impossibile est quod secundum duos primos modos ipsum esse participet aliquid. Non enim potest participare aliquid per modum quo materia vel subiectum participat formam vel accidens: quia, ut dictum est, ipsum esse significatur ut quiddam abstractum. Similiter autem nec potest aliquid participare per modum quo particulare participat universale: sic enim etiam ea quae in abstracto dicuntur, participare aliquid possunt, sicut albedo colorem; sed ipsum esse est communissimum: unde ipsum quidem participatur in aliis, non autem participat aliquid aliud. Sed id quod est, sive ens, quamvis sit communissimum, tamen concretive dicitur; et ideo participat ipsum esse, non per modum quo magis commune participatur a minus communi, sed participat ipsum esse per modum quo concretum participat abstractum. Hoc est ergo quod dicit, quod *id quod est*, scilicet ens, *participare aliquo potest; sed ipsum esse nullo modo participat aliquo*: et hoc modo probat ex eo quod supra dictum est, scilicet quod ipsum

esse nondum est. Manifestum est enim quod id quod est, non potest aliquo participare: unde consequens est quod participatio conveniat alicui cum iam est. Sed ex hoc aliquid est quod suscipit ipsum esse, sicut dictum est. Unde relinquitur quod id quod est, aliquid possit participare; ipsum autem esse non possit aliquid participare. Tertiam differentiam ponit ibi, *id quod est, habere* et sumitur ista differentia per admixtionem alicuius extranei. Circa quod considerandum est, quod circa quodcumque abstracte consideratum, hoc habet veritatem quod non habet in se aliquid extraneum, quod scilicet sit praeter essentiam suam, sicut humanitas, et albedo, et quaecumque hoc modo dicuntur. Cuius ratio est, quia humanitas significatur ut quo aliquid est homo, et albedo quo aliquid est album. Non est autem aliquid homo, formaliter loquendo, nisi per id quod ad rationem hominis pertinet; et similiter non est aliquid album formaliter, nisi per id quod pertinet ad rationem albi; et ideo huiusmodi abstracta nihil alienum in se habere possunt. Aliter autem se habet in his quae significantur in concreto. Nam homo significatur ut qui habet humanitatem, et album ut quod habet albedinem. Ex hoc autem quod homo habet humanitatem vel albedinem, non prohibetur habere aliquid aliud, quod non pertinet ad rationem horum, nisi solum quod est oppositum his: et ideo homo et album possunt aliquid aliud habere quam humanitatem vel albedinem. Et haec est ratio quare albedo vel humanitas significantur per modum partis, et non praedicantur de concretis, sicut nec sua pars de suo toto. Quia igitur, sicut dictum est, ipsum esse significatur ut abstractum, id quod est ut concretum; consequens est verum esse quod hic dicitur, quod *id quod est, potest aliquid habere, praeterquam quod ipsum est*, scilicet praeter suam essentiam; sed *ipsum esse nihil habet admixtum praeter suam essentiam*. Deinde cum dicit, *diversum tamen est esse*, ponit conceptiones quae accipiuntur secundum comparisonem eius quod est esse simpliciter, ad id quod est esse aliquid. Et primo ponit utriusque diversitatem; secundo assignat differentias, ibi, *illic enim accidens*. Circa primum considerandum est, quod ex quo id quod est, potest aliquid habere praeter suam essentiam, necesse est quod in eo consideretur duplex esse. Quia enim forma est principium essendi, necesse est quod secundum quamlibet formam habitam, habens aequaliter esse dicatur. Si ergo forma illa non sit praeter essentiam habentis, sed constituat eius essentiam, ex eo quod habet talem formam, dicitur habens esse simpliciter, sicut homo ex hoc quod habet animam rationalem. Si vero sit talis forma quae sit extranea ab essentia habentis eam, secundum illam formam non dicitur esse simpliciter, sed esse aliquid: sicut secundum albedinem homo dicitur esse albus: et hoc est quod dicit, quod *diversum est esse aliquid*, quod non est esse simpliciter, et quod aliquid sit *in eo quod est*, quod est proprium esse subiecti. Deinde cum dicit, *illic enim accidens*, ponit tres differentias inter praemissa: quarum prima est quod *illic*, idest ubi dicitur de re quod sit aliquid, et non sit simpliciter, significatur *accidens*, quia forma quae facit huiusmodi esse, est praeter essentiam rei; *hic* autem cum dicitur esse aliquid in eo quod est *significatur substantia*, quia scilicet forma faciens esse constituit essentiam rei. Secundam differentiam ponit ibi, *omne quod est, participat*, ubi dicit, quod ad hoc quod aliquid sit simpliciter subiectum, participat ipsum esse; sed ad hoc quod sit aliquid, oportet quod participet alio aliquo; sicut homo ad hoc quod sit albus, participat non solum esse substantiale, sed etiam albedinem. Tertiam differentiam ponit, ibi, *ac per hoc*, quae quidem accipitur secundum ordinem utriusque, et concluditur ex praemissis. Est autem haec differentia quod primo oportet ut intelligatur aliquid esse simpliciter, et postea quod sit aliquid; et hoc patet ex praemissis. Nam aliquid est simpliciter per hoc quod participat ipsum esse; sed quando iam est, scilicet per participationem ipsius esse, restat ut participet quocumque alio, ad hoc scilicet quod sit aliquid. Deinde cum dicit, *omni composito*, ponit conceptiones de composito et simplici, quae pertinent ad rationem unius. Est autem considerandum, quod ea quae supra dicta sunt de diversitate ipsius esse et eius quod est, est secundum ipsas intentiones; hic autem ostendit quomodo applicetur ad res. Et primo ostendit hoc in compositis. Secundo in simplicibus, ibi, *omne simplex*. Est ergo primo considerandum, quod sicut esse et quod est differunt in simplicibus secundum intentiones, ita in compositis differunt realiter: quod quidem manifestum est ex praemissis; dictum est enim supra, quod ipsum esse neque participat aliquid, ut eius ratio constituatur ex multis; neque habet aliquid extraneum admixtum, ut sit in eo compositio accidentis; et ideo ipsum esse non est compositum. Res ergo composita non est suum esse: et ideo dicit, quod in *omni composito aliud est esse, et aliud ipsum* compositum, quod est participatum ipsum esse. Deinde cum dicit, *omne simplex*, ostendit qualiter se habet in simplicibus; in quibus est necesse quod ipsum esse et id quod est, sit unum et idem realiter. Si enim esset aliud realiter id quod est et ipsum esse, iam non esset simplex, sed compositum. Est tamen considerandum, quod cum simplex dicatur aliquid ex eo quod caret compositione, nihil prohibet aliquid esse secundum quid simplex, inquantum caret aliqua compositione, quod tamen non est omnino simplex. Unde ignis et aqua dicuntur simplicia corpora, inquantum carent compositione quae est ex contrariis, quae invenitur in

mixtis; quorum tamen unumquodque est compositum tum ex partibus quantitatis, tum etiam ex forma et materia. Si ergo inveniantur aliquae formae non in materia, unaquaeque earum est quidem simplex quantum ad hoc quod caret materia, et per consequens quantitate, quae est dispositio materiae; quia tamen quaelibet forma est determinativa ipsius esse, nulla earum est ipsum esse, sed est habens esse. Puta, secundum opinionem Platonis, ponamus formam immaterialem subsistere, quae sit idea et ratio hominum materialium, et aliam formam quae sit idea et ratio equorum: manifestum erit quod ipsa forma immaterialis subsistens, cum sit quiddam determinatum ad speciem, non est ipsum esse commune, sed participat illud: et nihil differt quantum ad hoc, si ponamus illas formas immateriales altioris gradus quam sint rationes horum sensibilium, ut Aristoteles voluit: unaquaeque illarum, in quantum distinguitur ab alia, quaedam specialis forma est participans ipsum esse; et sic nulla earum erit vere simplex. Id autem erit solum vere simplex, quod non participat esse, non quidem inhaerens, sed subsistens. Hoc autem non potest esse nisi unum; quia si ipsum esse nihil aliud habet admixtum praeter id quod est esse, ut dictum est impossibile est id quod est ipsum esse, multiplicari per aliquid diversificans: et quia nihil aliud praeter se habet admixtum, consequens est quod nullius accidentis sit susceptivum. Hoc autem simplex unum et sublime est ipse Deus. Deinde cum dicit, *omnis diversitas*, ponit duas conceptiones pertinentes ad appetitum, ex quo definitur bonum. Nam bonum dicitur quod omnia appetunt. Est ergo prima conceptio, quod *omnis diversitas est discors, et similitudo est appetenda*. Circa quod considerandum est, quod discordia importat contrarietatem appetitus: unde illud dicitur esse discors quod repugnat appetitui. Omne autem diversum, in quantum huiusmodi, repugnat appetitui: cuius ratio est, quia simile augetur et perficitur suo simili. Unumquodque autem appetit suum augmentum et perfectionem, et ideo simile, in quantum huiusmodi est unicuique appetibile: et pari ratione diversum repugnat appetitui, in quantum diminuit et perfectionem impedit. Et ideo dicit, quod *omnis diversitas est discors*, idest ab appetitu discordans; *similitudo vero est appetenda*. Contingit tamen per accidens quod aliquis appetitus abhorret simile et appetit diversum sive contrarium. Nam sicut dictum est, unumquodque primo et per se appetit suam perfectionem, quae est bonum uniuscuiusque; et est semper proportionatum suo perfectibili, et secundum hoc habet similitudinem ad ipsum. Alia vero quae sunt exterius, appetuntur vel refutantur in quantum conferunt ad propriam perfectionem: a qua quidem deficit quandoque aliquid per defectum, quandoque autem per excessum. Nam propria perfectio uniuscuiusque rei in quadam commensuratione consistit: sicut perfectio corporis humani consistit in commensurato calore; a quo si deficiat, appetit aliquid calidum per quod calor augetur: si autem superexcedat, appetit contrarium, scilicet frigidum, per quod ad temperamentum reducatur, in quo consistit perfectio conformis naturae. Et sic etiam unus figulus abhorret alium, in quantum scilicet aufert ei perfectionem desideratam, scilicet lucrum. Secundam autem conceptionem ponit ibi, *et quod appetit*, quae concluditur ex praemissis. Si enim similitudo per se est appetenda, consequenter id quod appetit aliud, ostenditur tale naturaliter esse quale est hoc quod appetit, quia scilicet naturalem inclinationem habet ad id quod appetit. Quae quidem naturalis inclinatio quandoque sequitur ipsam essentiam rei, sicut grave appetit esse deorsum secundum rationem suae essentialis naturae; quandoque vero consequitur naturam alicuius formae supervenientis, sicut cum aliquis habet habitum acquisitum, desiderat id quod convenit ei secundum habitum illum. Ultimo autem epilogat, et dicit, quod sufficiunt ad propositum ea quae praemissa sunt; et quod ille qui prudenter interpretatur rationes dictorum, poterit unumquodque eorum adaptare congruis argumentis, applicando scilicet ea ad debitas conclusiones, ut patebit in sequentibus.

Lectio 3

[84830] Expositio De ebdomadibus, l. 3 Praemissis quibusdam principiis quae sunt necessaria ad propositae quaestionis discussionem, hic accedit ad quaestionem propositam; et circa hoc tria facit. Primo proponit quaestionem. Secundo adhibet solutionem, ibi, *huic quaestioni talis poterit*. Tertio excludit quasdam obiectiones contra solutionem, ibi, *at non alba*. Circa primum duo facit. Primo praemittit quod quaestio praesupponit. Secundo quid in quaestione versetur dubium, ibi, *sed quemadmodum bona sint*. Dicitur ergo sic esse ad propositam quaestionem accedendum, ut praesupponamus quod omnia ea quae sunt, bona sint. Et ad hoc probandum inducit rationem secundum praemissa, quae talis est: unumquodque tendit ad suum simile. Unde supra praemissum est: *quod appetit aliud, tale ipsum esse naturaliter ostendit, quale est hoc ipsum quod appetit*. Sed omne quod est, ad bonum tendit. Et hoc quidem inducit secundum communem doctorum sententiam. Unde et in principio Ethic., philosophus dicit, quod bonum enuntiant sapientes esse id *quod omnia*

appetunt. Est enim proprium obiectum appetitus bonum, sicut sonus proprium obiectum est auditus. Unde sicut sonus est qui percipitur ab omni auditu; ita oportet bonum esse in quod tendit omnis appetitus: et ita, cum cuiuslibet rei sit aliquis appetitus, vel intellectivus, vel sensitivus, vel naturalis, consequens est quod quaelibet res appetat bonum: et ita concluditur quod omnis res sit bona: quod quaestio intenta supponit. Deinde cum dicit, *sed quemadmodum bona*, ostendit quid dubium in quaestione versetur; et circa hoc tria facit. Primo proponit quaestionem. Secundo obiicit contra utrumque membrorum quaestionis, ibi, *si participatione*. Tertio ex hoc ulterius procedit ad excludendum primam suppositionem, ibi, *non ergo sunt in eo quod sunt*. Dicit ergo primo, quod, supposito omnia esse bona, inquirendum est de modo, quomodo scilicet bona sint. Dicitur autem aliquid de aliquo dupliciter. Uno modo substantialiter, alio modo per participationem. Est ergo quaestio utrum entia sint bona per essentiam, vel per participationem. Ad intellectum huius quaestionis considerandum est, quod in ista quaestione praesupponitur quod aliquid esse per essentiam et per participationem sint opposita. Et in uno quidem supradictorum participationis modorum manifeste verum est: scilicet secundum illum modum quo subiectum dicitur participare accidens, vel materia formam. Est enim accidens praeter naturam subiecti, et forma praeter ipsam substantiam materiae. Sed in alio participationis modo, quo scilicet species participat genus, hoc verum est quod species participat genus. Hoc etiam verum est secundum sententiam Platonis, qui posuit aliam esse ideam animalis, et bipedis hominis. Sed secundum sententiam Aristotelis, qui posuit quod homo vere est id quod est animal, quasi essentia animalis non existente praeter differentiam hominis; nihil prohibet, id quod per participationem dicitur, substantialiter praedicari. Boetius autem hic loquitur secundum illum participationis modum quo subiectum participat accidens; et ideo ex opposito dividitur id quod substantialiter et participative praedicatur, ut patet per exempla quae subsequenter inducit. Deinde cum dicit, *si participatione*, obiicit contra utrumque membrum quaestionis: et primo contra hoc quod res sint bonae per participationem; secundo contra hoc quod sint bonae secundum suam substantiam, ibi, *quorum vero substantia*. Dicit ergo primo, quod si omnia sunt bona per participationem, sequitur quod nullo modo sint bona per se. Et hoc quidem verum est, si per se accipiatur inesse quod ponitur in definitione eius de quo dicitur, sicut homo per se est animal: quod enim ponitur in definitione alicuius, pertinet ad essentiam eius; et ita non dicitur de eo per participationem de qua nunc loquimur. Si vero accipiatur per se secundum alium modum, prout scilicet subiectum ponitur in definitione praedicati, sic esset falsum quod hic dicitur. Nam proprium accidens secundum hunc modum per se inest subiecto, et tamen participative de eo praedicatur. Sicut igitur Boetius hic accipit participationem, prout subiectum participat accidens; per se autem quod ponitur in definitione subiecti. Et sic ex necessitate sequitur quod si res sint bonae per participationem, quod non sint bonae per se. Et hoc manifestat per exemplum. Nam id quod est album per participationem, non est album per se, idest in eo quod est ipsum, quod pertinet ad primum modum dicendi per se: et simile est de aliis qualitatibus. Sic igitur si omnia entia sunt bona per participationem, sequitur quod non omnia sunt bona per se, idest per suam substantiam. Ex hoc ergo sequitur quod substantiae entium non tendant ad bonum; cuius contrarium superius est concessum, scilicet quod omnia in bonum tendant. Videtur ergo quod entia non sint bona per participationem, sed per suam substantiam. Deinde cum dicit, *quorum vero substantia*, obiicit in contrarium in hunc modum. Illa quorum substantia bona est, necesse est quod bona sint secundum id ipsum quod sunt: hoc enim ad substantiam cuiuscumque rei pertinet quod concurrat ad suum esse. Sed quod aliqua sint, hoc habent ex eo quod est esse: dictum est enim supra quod est aliquid, cum esse susceperit. Sequitur igitur ut eorum quae sunt bona secundum subiectum, ipsum esse sit bonum. Si igitur omnia sunt bona secundum suam substantiam, sequitur quod omnium rerum ipsum esse sit bonum. Et quia praemissa ex quibus argumentando processit sunt convertibilia, procedit e converso. Sequitur enim e converso quod si esse omnium rerum sit bonum, quod ea quae sunt, in quantum sunt, bona sint; ita scilicet quod idem sit unicuique rei esse, et bonum esse. Sequitur igitur quod sint substantialia bona ex hoc quod sunt bona, et tamen non per participationem bonitatis. Ex hoc autem quod inconueniens sequatur, ostendit subdens; et dicit, quod si ipsum esse rerum omnium sit bonum; cum ex hoc sequatur quod sint substantialia bona, consequens est etiam quod sint primo bono similia, quod est substantiale bonum, et cui idem est esse et bonum esse. Et ex hoc ulterius sequitur quod omnia sint ipsum primum bonum, quia nihil praeter seipsum est simile illi, scilicet quantum ad modum bonitatis. Nihil autem aliud praeter primum bonum eodem modo est bonum sicut ipsum, quia ipsum solum est primum bonum. Dicuntur tamen aliqua ei similia, in quantum sunt secundario bona derivata ab ipso primo et principali bono. Si ergo omnia sunt ipsum primum bonum; cum ipsum primum bonum nihil sit aliud quam Deus, sequitur quod omnia entia sunt Deus: quod dicere nefas est. Sequitur igitur et ea quae praemissa

sunt, esse falsa. Non igitur entia omnia sunt substantialia bona, neque in eis ipsum esse est bonum, quia ex his conclusum est quod omnia sunt Deus. Et ulterius sequitur quod non omnia sint bona in quantum sunt. Deinde cum dicit, *sed neque participant*, procedit ulterius ad removendam primam suppositionem; et dicit, quod si huic quod est entia non esse substantialiter bona, adiungatur alia conclusio quae supra inducta est, scilicet quod entia non sunt participative bona, quia per hoc sequeretur quod nullo modo ipsa ad bonum tenderent, ut supra habitum est, videtur ulterius posse concludi, quod nullo modo entia sunt bona: quod est contra id quod supra praemissum est.

Lectio 4

[84831] Expositio De ebdomadibus, l. 4 Praemissa quaestione, et rationibus hinc inde inductis hic Boetius adhibet solutionem: et circa hoc tria facit. Primo determinat veritatem quaestionis. Secundo solvit obiectionem, ibi, *quia in re soluta est quaestio*. Tertio inducit quasdam obiectiones contra solutionem, et solvit eas, ibi, *at non alba*. Circa primum tria facit. Primo praemittit quandam suppositionem. Secundo ostendit quid illa suppositione facta sequatur circa bonitatem rerum, ibi, *hoc igitur paulisper*. Tertio ostendit qualiter se habeat bonitas rerum secundum rei veritatem, nulla suppositione facta, ibi, *quae quoniam non sunt simplicia*. Circa primum duo facit. Primo praemittit quiddam quod est necessarium ad ostendendum quod possit fieri talis suppositio. Secundo suppositionem inducit, ibi, *amoveamus igitur*. Dicit ergo primo, quod multa sunt quae non possunt actu separari, quae tamen animo et cogitatione separantur: cuius ratio est, quia alio modo sunt res in anima, et alio modo sunt in materia. Potest ergo esse quod aliquid ex eo ipso modo quo est in materia, habet inseparabilem coniunctionem ad aliud; et tamen secundum quod est in anima, non habet inseparabilem coniunctionem ad ipsum, quia scilicet ratio unius est distincta a ratione alterius. Et ponit exemplum de triangulo, et aliis mathematicis quae a materia sensibili actu separari non possunt, cum tamen mathematicus abstrahendo mente consideret triangulum et proprietatem eius praeter materiam sensibilem, quia scilicet ratio trianguli non dependet a materia sensibili. Deinde cum dicit, *amoveamus igitur*, ponit suppositionem quam intendit, ut scilicet quod consideratione mentis removeamus ad tempus praesentiam primi boni a ceteris rebus: quod quidem possibile est secundum ordinem cognoscibilium quoad nos. Quamvis enim secundum naturalem ordinem cognoscendi Deus sit primum cognitum, tamen quoad nos prius sunt cogniti effectus sensibiles eius. Et ideo nihil prohibet in consideratione nostra cadere effectus summi boni, absque hoc quod ipsum primum bonum consideremus. Ita tamen primum removeamus a consideratione mentis, quod omnino constet nobis illud esse. Hoc enim cognosci potest ex communi omnium sententia tam doctorum quam indoctorum, et ulterius etiam ex ipsis religionibus gentium barbararum, quae nullae essent, si Deus non est. Deinde cum dicit, *hoc igitur paulisper*, ostendit quid hac suppositione facta sequatur circa bonitatem rerum: et circa hoc duo facit. Primo manifestat quod intendit. Secundo probat quiddam quod supposuerat, ibi, *quod si nihil aliud*. Dicit ergo primo, quod remoto per intellectum primo bono, ponamus quod cetera sint bona: quia ex bonitate effectuum devenimus in cognitionem boni primi. Consideremus ergo qualiter possent esse bona, si non processissent a primo bono. Hac autem suppositione facta, videtur in eis aliud esse ipsa bonitas, et ipsum eorum esse. Si enim *ponatur una et eadem substantia esse bona, alba, gravis, rotunda*, sequetur quod *aliud* in illa re esset eius *substantia, aliud rotunditas, aliud color, aliud bonitas*. Intelligitur enim bonitas uniuscuiusque rei virtus ipsius, per quam perficit operationem bonam. Nam virtus est quae bonum facit habentem, et opus eius bonum reddit, ut per philosophum patet in Lib. Ethic. Quod autem ista sit aliud quam substantia rei, probat per hoc quod singula praemissorum si essent idem quod rei substantia, sequeretur etiam quod omnia illa essent eadem ad invicem; scilicet quod idem esset gravitas quod color, et quod bonum, et quod album, et quod rotunditas: quia quae uni et eidem sunt, sibi invicem sunt eadem. Hoc autem natura rerum non patitur quod omnia ista sint idem. Relinquitur igitur quod, praemissa suppositione facta, aliud esset in rebus ipsum esse, et aliud aliquid esse, puta vel bonum, vel album, vel quidquid taliter dicitur. Et sic, praedicta positione facta, res essent quidem bonae, non tamen ipsum eorum esse esset bonum. Sic ergo si aliquo modo essent non a primo bono, et tamen in se essent bona, sequeretur quod non idem esset in eis quod sint talia, et quod sint bona; sed aliud esset in eis esse, et aliud bonum esse. Deinde cum dicit, *quod si nihil omnino aliud*, probat quod supposuerat, scilicet quod praedicta suppositione facta, aliud esset in eis bonum esse, et aliud simpliciter esse, vel quidquid aliud esse. Quia si nihil aliud esset in eis nisi quod sunt bona, ita scilicet quod neque essent gravia, neque colorata, neque distincta aliqua spatii dimensione, sicut

sunt omnia corpora, nec esset in eis ulla qualitas, nisi hoc solum quod bona essent, tunc non videretur quod essent res creatae, sed quod essent ipsum primum rerum principium. Quia id quod est ipsa essentia bonitatis, est primum rerum principium. Et per consequens sequeretur quod non oporteret dicere pluraliter de omnibus eis quod viderentur esse principium rerum, sed singulariter quod videretur esse primum rerum principium, tanquam res bonae omnes essent simpliciter unum: quia solum unum est quod est huiusmodi ut sit tantummodo bonum, et nihil aliud. Hoc autem patet esse falsum. Ergo et primum; quod scilicet res creatae, amoto primo bono, nihil aliud essent quam hoc quod est esse bonum. Deinde cum dicit, *quae quoniam non sunt simplicia*, ostendit quid sit iudicandum de bonitate rerum secundum veritatem. Et dicit: quia res creatae non habent omnimodam simplicitatem, ut scilicet nisi aliud sit in eis quam essentia bonitatis; nec etiam omnino esse possent in rerum natura, nisi voluisset ea esse Deus, qui est id quod solum est, in quantum scilicet est ipsa essentia bonitatis; sequitur quod quia esse rerum creatarum effluxit a voluntate illius qui est essentialiter bonum, ideo res creatae bonae esse dicuntur. *Primum enim bonum*, scilicet Deus, *in eo quod est, bonum est*, quia est essentialiter ipsa bonitas; sed secundum bonum, quod est creatum, est bonum secundum, quod fluxit a primo bono, quod est per essentiam bonum. Cum igitur esse omnium rerum fluxerit a primo bono, consequens est quod ipsum esse rerum creatarum sit bonum, et quod unaquaeque res creata, in quantum est, sit bona. Sed sic solum res creatae non essent bonae in eo quod sunt, si esse earum non procederet a summo bono. Redit ergo eius solutio ad hoc quod esse primi boni est secundum propriam rationem bonum, quia natura et essentia primi boni nihil aliud est quam bonitas; esse autem secundi boni est quidem bonum, non secundum rationem propriae essentiae, quia essentia eius non est ipsa bonitas, sed vel humanitas, vel aliquid aliud huiusmodi; sed esse eius habet quod sit bonum ex habitudine ad primum bonum, quod est eius causa: ad quod quidem comparatur sicut ad primum principium et ad ultimum finem; per modum quo aliquid dicitur sanum, quo aliquid ordinatur ad finem sanitatis; ut dicitur medicinale secundum quod est a principio effectivo artis medicinae. Est enim considerandum secundum praemissa, quod in bonis creatis est duplex bonitas. Una quidem secundum quod dicuntur bona per relationem ad primum bonum; et secundum hoc esse eorum, et quidquid in eis a primo bono, est bonum. Alia vero bonitas consideratur in eis absolute, prout scilicet unumquodque dicitur bonum, in quantum est perfectum in esse et in operari. Et haec quidem perfectio non competit creatis bonis secundum ipsum esse essentiae eorum, sed secundum aliquid superadditum, quod dicitur virtus eorum, ut supra dictum est. Et secundum hoc, ipsum esse non est bonum, sed primum bonum habet omnimodam perfectionem in ipso suo esse, et ideo esse eius est secundum se et absolute bonum.

Lectio 5

[84832] Expositio De ebdomadibus, l. 5 Postquam determinavit veritatem praemissae quaestionis, hic solvit obiectionem, ex qua concludebatur quod bona creata sunt bona in eo quod sunt similia primo bono; et circa hoc duo facit. Primo solvit obiectionem. Secundo colligit quae dicta sunt, ibi, *si igitur sublato* et cetera. Dicit ergo primo, quod ex praemissis patet hanc quaestionem esse solutam. Ideo enim non sunt similia primo bono, per hoc quod sunt bona in eo quod sunt, quia ipsum esse rerum creatarum non est bonum absolute, quocumque modo se habeat; sed solum secundum habitudinem ad primum bonum. Sed quia ipsum esse rerum creatarum non potest esse, nisi deriventur a primo bono, idcirco ipsum eorum esse bonum est; nec est tamen simile in bonitate primo bono: quia illud absolute est bonum, quomodocumque se habeat, quia nihil est in eo aliud nisi ipsa essentia bonitatis; et hoc ideo est, quia non est in eo perfectio per additionem, sed in suo simplici esse habet omnimodam perfectionem, ut dictum est. Sed bonum creatum forsitan posset esse bonum etiam in se consideratum, etiam si detur per impossibile quod non procederet a primo bono, scilicet bonitate quae sibi competeret absolute; sed sic non esset bonum in eo quod est, quia tunc esset bonum per participationem bonitatis superadditae; sed ipsum esse eius non esset bonum, si a bono non derivaretur, ex cuius habitudine ipsum esse rerum creatarum est bonum. Deinde cum dicit, *si igitur sublato*, colligit in unum quae dicta sunt: et dicit, quod si a rebus per intellectum removeatur primum bonum, omnia alia, licet detur quod essent bona, non tamen possunt esse bona in eo quod sunt. Sed quia non potuerunt esse in actu, nisi in quantum sunt producta a primo bono, quod est vere bonum, ideo etiam esse eorum est bonum. Et tamen esse fluens a primo bono non est simile primo quod est substantialiter bonum, a quo nisi fluxissent, licet essent bona, non tamen essent bona in eo quod sunt, in quantum scilicet non essent ex primo bono; cum tamen ipsum bonum primum sit et ipsum esse, quia eius esse est

substantia sua; et ipsum bonum, quia est ipsa essentia bonitatis: et ipsum esse bonum, quia in eo non differt esse et quod est. Deinde cum dicit, *at non alba*, movet duas obiectiones contra praedicta: quarum secundam ponit ibi, *secundum igitur hanc rationem*. Circa primum ponit talem obiectionem. Dictum est, quod omnia in eo quod sunt, bona sunt, quia ex voluntate primi boni processit ut essent bona. Nunquid ergo omnia alba, in eo quod sunt, alba sunt, quia ex voluntate Dei processit ut alba essent? Sed ipse respondet quod minime hoc oportet: quia his quae sunt alba, aliud est esse simpliciter, quod competit eis secundum principia essentialia, et aliud est ex quo sunt alba: et huiusmodi differentiae inter album et bonum ratio est, quia Deus qui fecit creata bona, et alba, est quidem bonus, non est autem albus. Sic igitur ad voluntatem primi boni consecutum est ut creata essent bona, inquantum voluit ea esse bona, et quod essent bona in eo quod sunt, inquantum sunt a bono producta, quia esse rerum creaturarum ex hoc ipso quod est a bono, habet rationem boni, ut dictum est; sed voluntatem Dei non est consecuta talis proprietas, ut id quod est creatum, in eo quod est, sit album, propter hoc quod non defluxit ex voluntate albi, sicut bona fluxerunt ex voluntate boni; ut posset dici quod esse eorum est album, inquantum sunt a primo albo. Sic igitur manifestum est quod quia Deus, qui non est albus, voluit aliqua esse alba; potest quidem hoc solum dici de eis quod sunt alba, non autem in eo quod sunt; sed quia Deus qui est bonus, voluit omnia esse bona, ideo sunt bona in eo quod sunt, inquantum scilicet esse eorum habet rationem boni propter hoc quod est a bono. Deinde cum dicit, *secundum igitur hanc rationem*, ponit secundam obiectionem. Posset enim aliquis dicere: omnia sunt bona in eo quod sunt, quia ille qui est bonus, voluit ea esse bona: pari ratione omnia oportet esse iusta, quia ille qui est iustus, voluit ea esse. Sed ipse respondet, quod hoc non sequitur duplici ratione. Primo quidem, quia hoc quod est bonum significat naturam quandam sive essentiam. Dictum est enim quod Deus est ipsa essentia bonitatis, et unaquaeque res secundum perfectionem propriae naturae dicitur bona; sed iustus dicitur per respectum ad actum, sicut et quaelibet virtus. In Deo autem idem est esse quod agere; unde in ipso idem est bonum esse quod iustum esse. Sed nobis non est idem esse quod agere quia deficimus a simplicitate Dei: unde nobis non est idem esse bonos et iustos, sed esse convenit nobis omnibus inquantum sumus, et ideo etiam bonitas omnibus nobis convenit. Sed actus quem recipit iustitia non convenit omnibus, nec in his quibus convenit, est idem quod esse ipsorum. Unde relinquitur quod non omnia sunt iusta in eo quod sunt. Secundam rationem ponit ibi, *amplius. Bonum*. Bonum enim est quoddam generale, cuius quaedam species est iustitia sicut et ceterae virtutes. In Deo autem invenitur omnis ratio bonitatis; et ideo non solum est bonus, sed iustus. Non autem omnes species bonitatis inveniuntur in omnibus, sed diversae in diversis. Et ideo non oportet quod species quae est iustitia, derivetur ad omnia entia, sicut derivatur bonitas. Unde entium quaedam sunt iusta, quaedam vero habent aliam speciem bonitatis; et tamen omnia sunt bona, inquantum derivantur a primo bono, et in hoc terminatur expositio huius libri. Benedictus Deus per omnia. Amen.

© 2006 Fundación Tomás de Aquino quoad hanc editionem

Iura omnia asservantur

OCLC nr. [49644264](#)